

Volume

ume 1

THE
UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARY

DOM PAUL DELATTE
ABBÉ DE SOLESMES

LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL

REPLACÉES DANS LE MILIEU HISTORIQUE
— DES ACTES DES APÔTRES —

NOUVELLE ÉDITION

— TOME I —

1928

J. VII. 8

LIBRAIRIE ST ALPHONSE
LOUVAIN
RUE DE LA BRABANÇONNE

A. GIRAUDON
PARIS
56, RUE N.-D.-DES-CHAMPS

B.5.3650

.D34

v. 1

Ouvrages du même auteur

LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres et commentées.

Tome III^e (1926). Ephésiens. — Colossiens. — Philémon. — Philippiens.

Tome IV^e (1927). Hébreux. — Epîtres Pastorales.

Esschen, Librairie S^t Alphonse.

Paris, Librairie Giraudon, 56, Rue N.-D.-des-Champs.

L'ÉVANGILE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, LE FILS DE DIEU.
Tours, Mame, 3^e édition, 1925. Un vol. in 8^o.

COMMENTAIRE SUR LA RÈGLE DE SAINT BENOIT. Un vol. in 8^o.

DOM GUÉRANGER, 8^e édition, 2 vol.

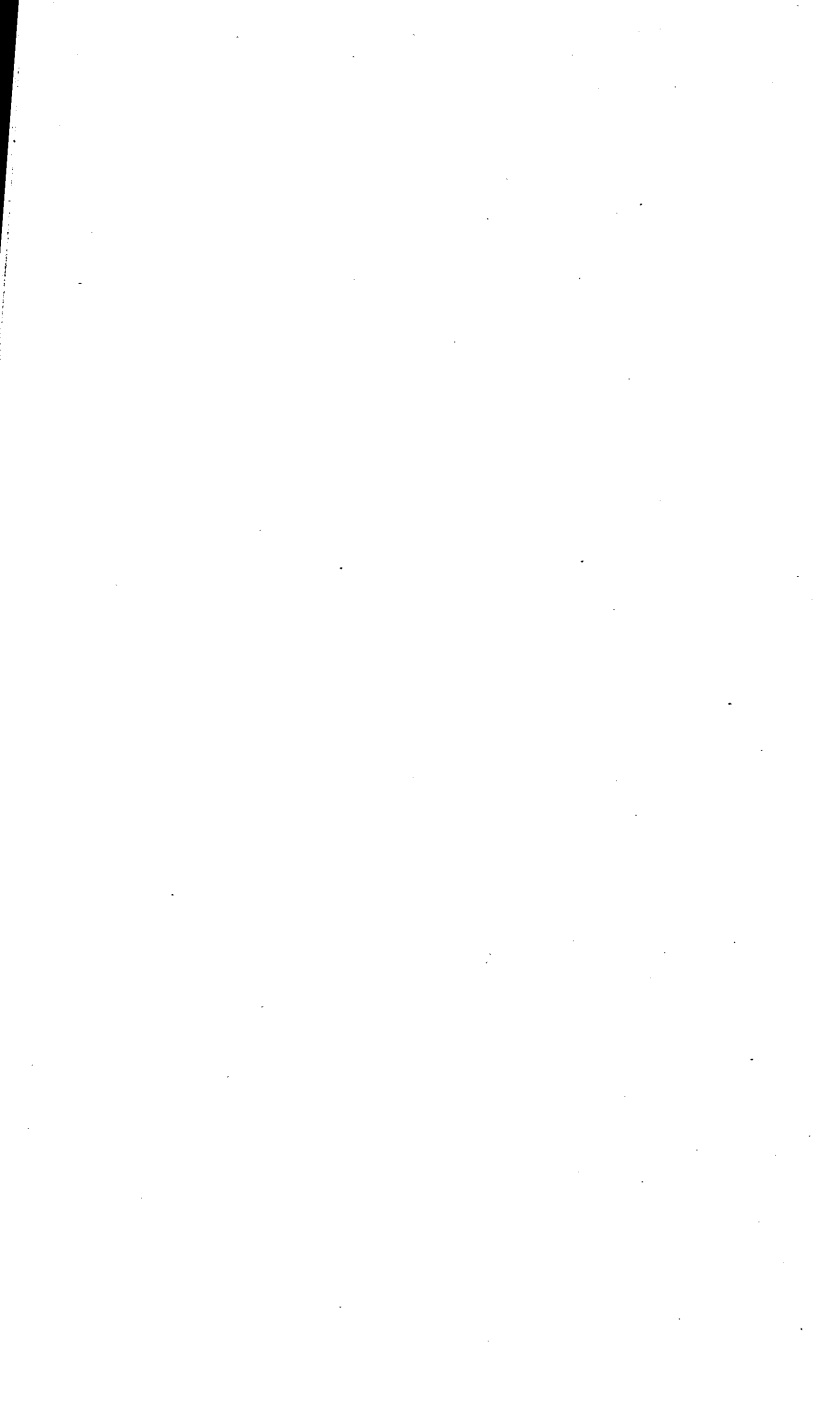
Ces ouvrages à la librairie Alfred Mame et Fils, Tours.
Agence à Paris, 6, rue Madame.



INTRODUCTION

Nous avons appris de la Théologie et de l'Histoire, que l'institution divine de l'Eglise date de la création du Magistère apostolique. C'est dans l'intelligence des apôtres qu'a été primitivement versée, par le Christ et l'Esprit de Dieu, toute la doctrine surnaturelle : *Paraclitus... Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis* (Joan., XIV, 26). Saint Paul s'est complu à comparer la plénitude de doctrine donnée aux apôtres avec la création de la lumière : *Quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Jesu* (II Cor., IV, 6).

Il y a pour nous un souverain intérêt à nous retremper souvent à cette source. « Quand le soleil se lève, nous dit saint Augustin, sa lumière se répand d'abord sur les montagnes ; de là, graduellement, elle descend aux vallées profondes. Ainsi en fut-il lorsqu'apparut Notre-Seigneur Jésus-Christ : il versa tout d'abord sa lumière sur les hauts sommets, les apôtres ; puis, de là, et par eux, sur toute la surface de la terre » (*Enarr. in Ps. XXXV, 9*). « Lorsque les apôtres s'en furent retournés vers Dieu, dit à son tour saint Grégoire le Grand, écrivains et prédicateurs vinrent après eux, répandirent avec abondance les flots de la science divine et élargirent ce que les apôtres avaient dit avec brièveté. Encore ces prédicateurs n'ont-ils pas de titre à s'élever sous prétexte d'abondants exposés qu'ils ont apportés à la doctrine. Ils doivent se souvenir sans cesse de ceux qui leur ont primitivement transmis la lumière, et se rappeler que, si la pensée apostolique ne leur avait d'abord fourni le thème premier, leurs beaux développements n'auraient même pas existé » (*Moral., XXVII, c. VIII*).



ACTES DES APOTRES

ACTES DES APOTRES

L'Apôtre saint Paul nous a dit que la vie du Seigneur embrasse en son unité les temps qui l'ont précédé, comme aussi les siècles qui l'ont suivi, et dont le cours se déroule encore : *Jesus Christus heri, et hodie : ipse et in saecula* (Hebr., XIII, 8). C'est là, dans la pensée de l'Apôtre, ce qui doit assurer notre foi, et la détourner des doctrines instables, étrangères, contradictoires qui prétendent nous apporter la vérité : *doctrinis variis et peregrinis nolite abduci (ibid., 9)*.

Mais aussi, c'est là ce qui met le Seigneur absolument hors de pair, et l'élève à l'infini au-dessus de tous ceux qui par leur action ou leur doctrine ont pris place dans l'histoire. Il est venu à son heure, à l'heure où il était attendu ; sa vie a été une, sainte, pure de tout alliage, et toute consacrée à l'œuvre qui lui avait été confiée de Dieu : il a accompli toute sa mission avec une conscience parfaite de tout ce qu'elle comprenait, et une admirable obéissance à tout ce qu'elle exigeait de lui : et cette mission, enfin, a remué l'humanité tout entière à une telle profondeur que l'histoire s'est divisée d'elle-même en deux grandes époques, celle qui a précédé le Seigneur, celle qui le suit : celle qui l'a préparé et attendu, celle qui jouit de sa lumière et de ses bienfaits : celle où il s'est préexisté, celle où il se survit ; je dis mal : celle où il vit immortellement.

Aussi aucun homme au monde ne saurait-il lui être comparé. De qui peut-on dire, en effet, qu'il a pris possession de toute l'histoire, qu'il a vécu, dès avant sa naissance, dans la pensée, l'attente et le désir des hommes ? De qui peut-on dire qu'il se survit dans une œuvre de doctrine, de piété, de sainteté, dans une société vivant de lui, fondée par lui, et dans une institution universelle, défendue par lui contre le temps, contre les ennemis, contre toutes infiltrations doctrinales, contre les divisions mêmes qui ont déchiré son sein ?

Aujourd'hui encore c'est la vie du Seigneur qui se poursuit dans l'Eglise, animée de son esprit, héritière de sa mission et de sa doctrine, investie de son pouvoir de régénérer et de sanctifier. C'est de la plénitude du Seigneur que se forme la richesse de l'Eglise, son Epouse : *de plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratiam pro gratia*, nous dit saint Jean (I, 16³⁴). A son tour, l'Apôtre nous révèle en un mot la relation du Seigneur avec l'Eglise, lorsqu'il écrit aux Ephésiens que Dieu a fait de Jésus-Christ et de l'Eglise un même corps mystique : *et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo ejus* (Eph., I, 22-23). Ce ne sont pas là de simples métaphores ; l'intimité de cette relation est si réelle et si profonde que le Seigneur l'a reconnue en termes formels : *Saule, Saule, quid me persequeris ?* (Act., IX, 4) demandait-il au pharisien prosterné sur le chemin de Damas : « Saul, Saul, pourquoi me persécutez-vous ? »

Alors donc que les Actes des apôtres nous racontent les commencements de l'Eglise, c'est encore de la vie du Seigneur qu'ils nous parlent et de son effusion sur le monde. Entre les Evangiles et les Actes il n'y a pas de discontinuité.

Ce serait ici le lieu, si nous n'éprouvions une sainte horreur pour les longs préliminaires, de rappeler les diverses civilisations qui régnaient dans ce monde à l'origine du christianisme, ce que la Judée avait fait pour la religion, l'hellénisme pour l'intelligence et la pensée, Rome pour organiser la société humaine, et préparer à l'Eglise le moule providentiel où elle serait jetée : car l'Eglise a été l'héritière prédestinée de tout ce grand et multiple travail qui l'a précédée ; comme le Seigneur lui-même, elle est venue en son heure pour en recueillir le fruit. Mais tout cela a été fort bien dit ; tout cela d'ailleurs demeure étranger à notre dessein. Un homme ne saurait tout dire, et encore bien que les considérations écartées par nous ne manquent pas d'intérêt, nous devons les renvoyer aux histoires générales, et nous borner, après avoir lu l'Evangile, à lire les Actes des apôtres,

sauf à insérer dans le récit historique de saint Luc, et à leur place chronologique, les Epîtres de saint Paul.

Le livre des Actes renferme l'histoire d'événements qui se sont écoulés entre l'Ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ (29 ou 30 de l'ère chrétienne, 783 de Rome) et la première captivité romaine de l'Apôtre saint Paul, au cours d'une période de 33 ou 34 ans environ.

Non plus que les Evangiles, le livre des Actes n'a la prétention d'être un récit complet : il ne contient ni la vie et les œuvres de tous les apôtres ; ni même toute la vie et les œuvres des deux apôtres dont il sera surtout question : les douze premiers chapitres appellent notre attention sur saint Pierre et les progrès de l'Eglise en la Judée et la Syrie : les seize derniers sont consacrés à l'apostolat de saint Paul dans les régions que baigne la Méditerranée.

CHÂPITRE I

¹ Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quae coepit Jesus facere et docere ² usque in diem, quae praecipiens Apostolis per Spiritum sanctum, quos elegit, assumptus est : ³ quibus et praebeuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei.

Comme le troisième Evangile, le livre des Actes contient un préambule adressé par l'Evangéliste saint Luc à un chrétien du nom de Théophile. De part et d'autre même style et même procédé. Seulement, au début des Actes, il est fait allusion formelle à un écrit premier, l'Evangile, qui a précédé les Actes et qui finit précisément où commencent les Actes. Cela suffirait, en dehors même du témoignage de la tradition, pour nous faire conclure que le troisième Evangile et le livre des Actes sont de la même main. Mais, comme il le reconnaît lui-même, au lieu qu'il n'a écrit l'Evangile que sur des documents et des témoignages recueillis auprès des apôtres ou des premiers disciples du Seigneur, saint Luc a pris une part personnelle à un large ensemble des faits racontés dans les Actes. A dater, en effet, du chapitre XVI, 10, il parle comme compagnon assidu de l'Apôtre saint Paul, à la première personne du pluriel : le récit des voyages et des discours qu'il rapporte trahit le témoin oculaire. Nous avons donc affaire, en dehors même de l'inspiration, à un témoignage de la plus grande autorité, aux mémoires d'un homme qui a vu, à un écrit contemporain des faits qu'il rappelle, à un écrit signé, à un écrit daté, daté deux fois, puisqu'il est dit postérieur à l'Evangile, et qu'il s'arrête brusquement (XXVIII, 30) vers l'année 60, ayant été conduit par l'écrivain jusqu'à ce qu'il fût à jour.

Les Actes ne forment donc que le second écrit de saint

Luc ; dans un écrit antérieur, il a retracé l'histoire du Seigneur en sa vie mortelle. Non sans doute qu'en ce premier écrit il ait tout rapporté, ni qu'on puisse l'opposer à saint Jean, protestant à la fin de son Evangile qu'il serait impossible de rappeler tout ce que le Seigneur a fait ou enseigné. Mais l'Evangéliste a dit ce qu'il savait, ce que lui apprenaient les témoignages et les documents dignes de foi.

Le personnage à qui ont été adressés d'abord l'Evangile, puis le livre des Actes, Théophile, est plus probablement un personnage réel, étranger à la Judée, un converti du paganisme, et sans doute un homme considérable si l'on en juge par l'appellation de *κράτιστος* qui lui est décernée dans l'Evangile, et que l'usage réservait à des personnes constituées en dignité.

On peut lire sur cette question Patrizi, *De Evangeliiis*, lib. III, *Dissert.* XLIII, n. 94-96, et *Dissert.* I, n. 23-25.

Les prédicateurs ne manquent jamais de nous faire remarquer l'ordre dans lequel sont disposés le *facere* d'abord et le *docere* ensuite, pour nous inviter à la fidélité pratique et nous inspirer l'estime première que nous devons donner aux œuvres. La leçon est bonne : elle ne ressort pas du texte : *facere* ici implique les œuvres accomplies par le Seigneur ; *docere* la doctrine enseignée par lui depuis le début de son ministère jusqu'au jour où, ayant laissé aux apôtres qu'il s'était choisis sous l'influence de l'Esprit de Dieu ses dernières instructions, il fut élevé aux cieux.

L'ASCENSION

⁴ *Et convescens, praecepit eis ab Jerosolymis ne discederent, sed expectarent promissionem Patris, quam audistis (inquit) per os meum :* ⁵ *quia Joannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies.* ⁶ *Igitur qui convenerant, interrogabant eum, dicentes : Domine si in tempore hoc restitues regnum Israel ?* ⁷ *Dixit autem eis : Non est vestrum nosse tempora vel mo-*

menta, quae Pater posuit in sua potestate : 8 sed accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judaea, et Samaria, et usque ad ultimum terrae. 9 Et cum haec dixisset, videntibus illis, elevatus est : et nubes suscepit eum ab oculis eorum. 10 Cumque intuerentur in caelum euntem illum, ecce duo viri astiterunt juxta illos in vestibus albis, 11 qui et dixerunt : Viri Galilaei, quid statis aspicientes in caelum ? hic Jesus, qui assumptus est a vobis in caelum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in caelum. 12 Tunc reversi sunt Jerosolymam a monte, qui vocatur Oliveti, qui est juxta Jerusalem, sabbati habens iter. 13 Et cum introissent in coenaculum, ascenderunt ubi manebant Petrus, et Joannes, Jacobus, et Andreas, Philippus, et Thomas, Bartholomaeus, et Matthaeus, Jacobus Alphaei, et Simon Zelotes, et Judas Jacobi. 14 Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus, et Maria matre Jesu, et fratribus ejus.

Au cours de ces quarante jours, qui s'écoulaient entre la Résurrection et l'Ascension, le Seigneur apparut fréquemment aux siens : les douze apparitions rapportées par l'Evangile ne sont pas sans doute les seules dont le Seigneur ait honoré les siens. Elles avaient pour dessein de créer dans l'esprit des apôtres une conviction absolue de la Résurrection et d'achever l'enseignement de la doctrine sur le royaume de Dieu. C'est du royaume de Dieu qu'avaient parlé le Précurseur, puis le Seigneur lui-même, venu sur terre pour y établir la vraie Théocratie, la souveraineté de Dieu sur toutes les âmes qui aiment et qui croient, la royauté spirituelle dont l'Ancien Testament fut une ébauche, dont le Nouveau Testament est la réalisation, dont l'éternité sera l'achèvement.

Au cours d'un repas ou d'une dernière réunion, il enjoint aux disciples de ne pas se séparer entre eux, de ne pas s'éloigner de Jérusalem, *quia de Sion exhibit lex, et verbum Domini de Jerusalem* (Is., II, 3), et d'y attendre, ensemble, la venue de l'Esprit de Dieu, promis par le Père et par le Fils.

L'Evangile de saint Jean n'était pas écrit encore, mais aucun des apôtres n'ignorait la promesse qui avait été faite du don divin (Joan., XIV, 26 ; XV, 26 ; XVI, 7).

C'était à l'Esprit de Dieu qu'il était réservé d'accomplir la révolution religieuse de l'humanité. Sans doute, les apôtres étaient en possession de la grâce surnaturelle et l'Esprit de Dieu les avait investis déjà de leurs privilèges ; mais le Seigneur promet une effusion de l'Esprit de Dieu commune à tous les membres de l'Eglise : véritable immersion spirituelle qui, quelques jours après, inaugurera dans le monde la royauté de Dieu, y créera une vie sociale nouvelle, en même temps qu'elle abolira, au cœur des apôtres, l'idéal chétif qui les obsédait encore. Cette grande immersion, ce baptême spirituel aura pour dessein la formation d'une humanité nouvelle unie au nouvel Adam. Quand sera-ce ? Le Seigneur ne détermine pas. Il dit : *non post multos hos dies*.

Les quarante jours s'étaient écoulés au milieu d'enseignements concernant le royaume de Dieu. Le Seigneur traitait affectueusement, presque familièrement avec ses disciples. Ce qu'il leur disait du royaume, le charme même et la liberté de ces entretiens qui devaient être les derniers suggérèrent aux apôtres une question qui nous montre un côté de leur âme, et leurs secrètes préoccupations. Ils étaient Galiléens ; ils n'avaient pas renoncé encore au rêve de leur enfance, à cet espoir qui avait bercé le peuple juif tout entier, d'un royaume temporel du Messie, restituant au peuple choisi de Dieu l'indépendance, la prospérité, la gloire nationale dont il avait joui au temps de David et de Salomon. Le royaume spirituel dont ils allaient devenir les conquérants prédestinés n'effaçait pas encore en eux toute trace de leurs aspirations nationales. Et voici que le Seigneur va se retirer bientôt, il dit : *non post multos hos dies*. Et il ne semble pas songer à cette partie de sa mission qui doit restituer à Israël son ancienne grandeur. C'est alors que, dans leur curiosité, dans leur anxiété aussi, ils se réunissent, entourent leur Maître et lui demandent : « Seigneur, est-ce maintenant que vous allez

rendre à Israël sa gloire première ? » La question nous semble naïve, à nous qui savons l'histoire. Après tout, cette question où perçait une préoccupation nationale, valait mieux encore que la demande de Salomé en une rencontre analogue, sollicitant du Seigneur le trône de droite pour l'un, et le trône de gauche pour l'autre de ses fils. Telle qu'elle était d'ailleurs, elle fournissait au Seigneur l'occasion de définir une fois de plus aux yeux des siens la nature de ce royaume nouveau qu'ils allaient eux-mêmes fonder et conquérir.

Peut-être la réponse du Seigneur réserve-t-elle encore, mais dans un avenir indéterminé, une chance de relèvement pour le peuple d'Israël. Du moins il ne l'écarte pas, il détourne seulement les siens d'une recherche curieuse sur un avenir dont Dieu s'est réservé le secret. Aussi bien, l'Apôtre saint Paul dans son épître aux Romains (XI, 15, 24-32), sans promettre non plus aucune restauration nationale, présente néanmoins qu'Israël, aux derniers jours, se tournera vers Dieu.

Quoi qu'il en soit, les paroles du Seigneur n'accordent ni satisfaction aux préjugés des apôtres, ni aliment à leur curiosité. Elles ont la forme d'une diversion divine, et dessinent une réalité plus étendue et plus glorieuse : au-dessus de l'Israël réduit et étroit, elles montrent l'Israël de Dieu. « Il est des heures et des événements dont le Père s'est réservé le secret. » La mission apostolique ne consistera point à explorer l'avenir, mais à témoigner du passé : non à poursuivre les intérêts d'un royaume terrestre, mais à conquérir pour un empire spirituel et aussi étendu que le monde toutes les âmes de bonne volonté.

Ceux à qui il revient de réaliser un tel programme ne sauraient plus dorénavant s'attarder à d'autres soucis. Et le Seigneur ajoute : « Dès que vous aurez reçu en vous la force de l'Esprit de Dieu, avec plénitude, avec surabondance, vous me rendrez témoignage dans cette Jérusalem qui m'a repoussé, dans toute cette Palestine qui n'a pas voulu de moi ; et au lieu que mon ministère et le vôtre jusqu'à ce jour se

sont réduits aux brebis perdues de la maison d'Israël, désormais le vôtre s'étendra jusqu'aux limites de la terre. Je l'ai demandé à mon Père (Joan., XVII, 1-6), votre voix sera conquérante, et se fera entendre jusqu'aux confins du monde. Vous porterez la doctrine nouvelle dans cent régions dont vous ignorez la langue, la situation, et même l'existence : au lieu d'une monarchie étroite et resserrée entre la Méditerranée, le Jourdain et le désert, — un royaume universel ; au lieu de l'unité des grands empires réalisée par le fer et la violence, — l'unité dans la pensée et la charité ; enfin au lieu de groupements précaires et instables, — un royaume d'une durée indéfinie, la vraie Théocratie.

C'est ainsi qu'on parlait du royaume de Dieu sur la montagne des Oliviers, quarante jours après la Résurrection, quelques instants avant l'Ascension.

Et c'est au milieu de ces entretiens que le Seigneur, sous le regard de ses disciples, est porté au ciel. Bientôt un nuage le dérobe à leurs yeux : deux anges, vêtus de blanc, peut-être ceux-là mêmes qui furent au tombeau, apparaissent alors aux disciples attentifs encore à cette région du ciel où leur Maître venait de s'élever : « Hommes de Galilée, disent-ils, pourquoi demeurer ainsi les yeux fixés au ciel ? Ce même Jésus qui vient de vous quitter pour retourner à son Père descendra vers vous, avec la même grâce et la même beauté, de ce ciel où vous l'avez vu monter. »

La montagne des Oliviers est distante de Jérusalem de cinq ou six stades, espace que la doctrine des rabbis permettait de fournir le jour du sabbat. Après l'Ascension du Seigneur, les apôtres reviennent à Jérusalem, et se retirent dans la partie supérieure d'une maison privée, peut-être le Cénacle où avait été instituée l'Eucharistie, où le Seigneur était entré *januis clausis* plusieurs fois après sa Résurrection. La plupart des habitations juives n'avaient qu'un étage : quelques-unes seulement possédaient une grande salle supérieure, *coenaculum*, où l'on se réunissait pour la prière. Quelquefois une ouverture orientée vers le Temple y était ménagée

et permettait d'apercevoir le lieu saint, la ville et le Temple étant bâtis sur deux collines voisines. (Cf. *L'Evangile de N. S. J. C.*, p. 269 et suiv.).

Avec la sainte Vierge, avec les saintes femmes et des frères ou parents du Seigneur, le collège apostolique se prépare à la venue de l'Esprit de Dieu.

Au cours de ces huit ou dix jours qui s'écoulèrent entre l'Ascension et la Pentecôte, alors que l'Esprit de Dieu n'était pas venu encore animer le corps de l'Eglise, se place un événement considérable. Il avait été prédit au Psaume XLIV, 17, que l'économie nouvelle serait calquée sur l'ancienne, et que le nombre des douze patriarches se retrouverait à l'origine de la nouvelle loi. On avait dit à la Synagogue : *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii*. Or ce nombre prédestiné se trouvait réduit par la défection du traître. Au milieu de l'assemblée des disciples qui se composait de cent vingt personnes environ, Pierre se lève et prend la parole.

ÉLECTION DE SAINT MATHIAS

¹⁵ *In diebus illis exsurgens Petrus in medio fratrum dixit (erat autem turba hominum simul, fere centum viginti) :*
¹⁶ *Viri fratres, oportet impleri scripturam, quam praedixit Spiritus sanctus per os David de Juda, qui fuit dux eorum, qui comprehenderunt Jesum :* ¹⁷ *qui connumeratus erat in nobis et sortitus est sortem ministerii hujus.* ¹⁸ *(Et hic quidem possedit agrum de mercede iniquitatis, et suspensus crepuit medius : et diffusa sunt omnia viscera ejus.* ¹⁹ *Et notum factum est omnibus habitantibus Jerusalem, ita ut appellaretur ager ille, lingua eorum Haceldama, hoc est ager sanguinis.* ²⁰ *Scriptum est enim in libro Psalmorum : Fiat commoratio eorum deserta, et non sit qui inhabitet in ea : et episcopatum ejus accipiat alter).*

A Pierre appartient l'autorité : c'est à lui que reviennent les initiatives ; et avant même de faire entrer dans l'Eglise les

Juifs (Act., II, 41 ; IV, 4), puis les Gentils (Act., X, 48), il va choisir un apôtre et compléter le nombre des Patriarches de la loi nouvelle. « Hommes, mes frères, leur dit-il, il a fallu que s'accomplît la parole que l'Esprit-Saint a prononcée par la bouche de David au sujet de Judas, qui s'est fait le chef de ceux qui se sont emparés de Jésus. Il fut des nôtres et avait été choisi pour le même ministère. »

Il nous semble beaucoup plus naturel de regarder comme une parenthèse de l'historien, insérée dans le discours de saint Pierre les trois versets 18, 19 et 20. La preuve en est dans le verset 19 : l'allusion à une appellation d'usage commun suppose qu'un temps assez long s'est écoulé entre le fait originel et la coutume née de ce fait. Quarante jours n'ont pas suffi pour avoir donné cours à cette désignation : mais trente ans y suffisent. S'il faut un indice de plus, nous le trouvons dans le souci que prend l'historien d'expliquer quel est dans la langue des Juifs (*lingua eorum*) le sens de Hakel Damah, souci étymologique fort inutile pour les apôtres ; et la fin du verset 17 s'unit le plus naturellement du monde avec le verset 21. Mais ces trois versets soulèvent un problème. Le récit de saint Matthieu (XXVII, 3-11) nous laisse entendre que le champ du potier fut acheté, après délibération, par les princes des prêtres, grâce aux trente deniers jetés dans le temple par Judas : le récit des Actes laisserait supposer que l'acquisition fut faite par Judas lui-même avec le prix de sa trahison (Act., I, 18). Le récit de saint Matthieu est de couleur très précise : le texte des Actes, qui professe d'ailleurs reproduire une tradition courante à Jérusalem, le fait en termes plus vagues, et semble recueillir l'un de ces dires populaires mal définis où chacun ajoute un trait, sans que l'exactitude historique y trouve son compte. Reste néanmoins l'affirmation de saint Luc : *possedit agrum ex mercede iniquitatis*. Sans croire, comme quelques-uns l'ont fait, que le marché fut amorcé d'abord par Judas, puis, après délibération, ratifié par les princes des prêtres ; ne pouvons-nous pas dire que le traître a vraiment acquis le champ du potier, alors

que l'argent, qui a payé le champ, a été gagné par sa trahison ; alors surtout que rien n'a manqué à une lamentable prise de possession, puisque ce même champ a été choisi par le traître désespéré pour son suicide, que sa misérable dépouille y est tombée en ruines, y a été ensevelie, et que rien dès lors ne manque au titre personnel de cette sinistre acquisition ?

En effet, poursuit saint Luc, il est dit au livre des Psau-
mes au sujet de traîtres comme Judas : « Que leur maison
soit vide, que personne n'y prenne séjour ! » (Ps. LXVIII, 26).
Et encore : « Que sa charge passe à un autre ! » (Ps. CVIII, 8).

Sans doute les prophéties et malédictions citées ici ne
visent directement que Doëg, Achitophel, ou les rebelles dont
David eut à se plaindre ; elles atteignent néanmoins ceux
qui participent à leur crime et à leurs dispositions : il est
familier à l'Écriture, nous l'avons vu en saint Matthieu, d'user
de ces analogies, et de voir un second accomplissement de
la parole prophétique dans un fait en vue duquel, sans doute,
elle n'a pas été prononcée, mais en qui néanmoins elle paraît
se réaliser à nouveau. Saint Luc en ce moment emploie le
même procédé.

*21 Oportet ergo ex his viris, qui nobiscum sunt congre-
gati in omni tempore, quo intravit et exivit inter nos Dominus
Jesus, 22 incipiens a baptismo Joannis usque in diem, qua
assumptus est a nobis, testem resurrectionis ejus nobiscum
fieri unum ex istis. 23 Et statuerunt duos, Joseph, qui voca-
batur Barsabas, qui cognominatus est Justus : et Mathiam.
24 Et orantes dixerunt : Tu Domine, qui corda nosti omnium,
ostende, quem elegeris ex his duobus unum 25 accipere locum
ministerii hujus, et apostolatus, de quo praevaricatus est Ju-
das ut abiret in locum suum. 26 Et dederunt sortes eis, et
cecidit sors super Mathiam, et annumeratus est cum undecim
Apostolis.*

« La parole prophétique, les dispositions de Dieu nous

font donc une loi, reprend saint Pierre, parmi tous ceux qui nous ont accompagnés au cours de la vie du Seigneur, depuis le baptême de Jean jusqu'au jour de l'Ascension, d'élire un d'entre eux qui soit avec nous un témoin de sa Résurrection. » En proposant l'élection, saint Pierre définit la vocation de l'apôtre, et les conditions auxquelles il doit satisfaire. Selon lui, l'apôtre est un témoin de la vie, de la doctrine et des œuvres de Notre-Seigneur Jésus-Christ : c'est surtout un témoin authentique de sa Résurrection.

Encore n'avons-nous en cela, semble-t-il, que la condition matérielle de la vocation apostolique : condition commune, après tout, à tous ceux qui avaient fidèlement suivi le Seigneur. L'élément déterminant consiste dans l'élection divine. Lorsque saint Paul voudra affirmer la vérité de sa vocation devant ceux qui ne consentaient à voir en lui qu'un apôtre surnuméraire, il revendiquera la dignité qui lui vient du choix de Dieu : *Paulus Apostolus non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum et Deum Patrem* (Gal., I, 1). Les pouvoirs apostoliques d'infailibilité doctrinale, de sanctification active et d'autorité universelle, le pouvoir même des miracles, ne sont que des compléments de cette glorieuse investiture, des corollaires indispensables à la mission confiée par Dieu.

C'est le dernier élément qui va être fourni sur l'initiative de saint Pierre, au moyen de l'élection divine. Elle se fait à deux degrés. La petite communauté naissante désigne deux candidats : Joseph fils de Sabas, à qui on donna dans la suite le nom de Juste, et Mathias.

Cette désignation faite, la communauté se réunit dans la prière afin d'obtenir du Seigneur qu'il fasse connaître son élu : « Seigneur, vous qui connaissez les cœurs de tous, montrez-nous, de ces deux hommes, celui que vous avez choisi pour recueillir l'héritage dont Judas est déchu pour s'en aller à sa perte. »

On consulta le sort : l'interrogation par l'Urim et le Tumim était fort connue des Juifs ; Dieu lui-même était res-

pectueusement invité, sous cette forme, à faire connaître l'élu de sa volonté. Le sort désigna Mathias qui dès ce moment fit partie du collège des apôtres.

CHAPITRE II

LE MIRACLE DE LA PENTECÔTE

¹ Et cum complerentur dies Pentecostes, erant omnes pariter in eodem loco : ² et factus est repente de caelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum ubi erant sedentes. ³ Et apparuerunt illis dispersitae linguae tamquam ignis, seditque supra singulos eorum : ⁴ et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.

On était arrivé à la solennité de la Pentecôte, fête des semaines ou des moissons (Deut., XVI, 9), qui se célébrait cinquante jours après l'offrande faite à Dieu des prémices de la moisson de l'année (Levit., XXIII, 15). Il s'était écoulé cinquante jours, (πεντηχοστή) une semaine de semaines, depuis que le Seigneur était sorti du tombeau, prémice de la grande moisson des ressuscités (I Cor., XV, 23). Tous les disciples étaient réunis avec les apôtres autour de Notre-Dame, au Cénacle, lorsque soudain s'éleva un grand bruit comme d'un vent puissant qui, venant du ciel, secoua la maison où ils étaient assemblés.

C'était un second Sinaï et la promulgation d'une loi nouvelle en ce même jour où, selon la tradition, avait été donnée, autrefois, la loi ancienne. Seulement, au lieu d'être gravée sur des tables de pierre, l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui présidait à la naissance de l'Eglise, gravait aujourd'hui la loi nouvelle sur le marbre vivant des cœurs chrétiens.

Il apparut aux disciples réunis, sous la forme de langues

de feu qui se reposèrent sur la tête de chacun d'eux. Ainsi s'accomplissait la promesse du Seigneur : *Vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies.*

L'Esprit de Dieu leur fut donné pour achever l'éducation surnaturelle commencée par le Seigneur, pour les éclairer et les soutenir dans leur office apostolique et pour animer de son souffle l'Eglise naissante, le corps mystique du second Adam. C'était dans l'effusion de l'Esprit de Dieu et par le don des langues que se restituait l'unité primitive de l'humanité brisée au jour de la dispersion de Babel. Même ce don des langues devait survivre aux apôtres, nous en trouvons le témoignage dans saint Irénée (*Adv. haereses*, V, VI, 1), dans Tertullien (*Adv. Marcionem*, V, 8) et les *Constitutions Apostoliques* (VIII, 1).

⁵ *Erant autem in Jerusalem habitantes Judaei, viri religiosi ex omni natione quae sub caelo est.* ⁶ *Facta autem hac voce convenit multitudo, et mente confusa est, quoniam audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes.* ⁷ *Stupebant autem omnes, et mirabantur dicentes : Nonne ecce omnes isti, qui loquuntur, Galilaei sunt,* ⁸ *et quomodo nos audivimus unusquisque linguam nostram, in qua nati sumus ?* ⁹ *Parthi, et Medi, et Aelamitae, et qui habitant Mesopotamiam, Judaeam, et Cappadociam, Pontum, et Asiam,* ¹⁰ *Phrygiam, et Pamphylia, Aegyptum, et partes Libyae, quae est circa Cyrenen, et advenae Romani,* ¹¹ *Judaei quoque, et Proselyti, Cretes, et Arabes : audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei.* ¹² *Stupebant autem omnes, et mirabantur ad invicem dicentes : Quidnam vult hoc esse ?* ¹³ *Alii autem iridentes dicebant : Quia musto pleni sunt isti.*

La fête de la Pentecôte était l'une des trois époques où la loi mosaïque invitait les Juifs à se rendre à Jérusalem. (Exod., XXIII, 16 ; XXXIV, 22-23 ; Levit., XXIII, 15-22 ; Num., XXVIII, 26-31 ; Deut., XVI, 9-12). Ce n'était pas seulement les habitants de la ville sainte, mais avec eux les

pèlerins sans nombre, venus de tous les points du monde, que le Seigneur avait convoqués comme témoins du miracle : il suffit, en effet, pour vérifier l'expression universelle dont se sert le texte sacré, de reconnaître aux versets 9, 10, 11 de ce même chapitre, la variété des régions qui fournirent à saint Pierre ses premiers auditeurs.

Ce qui surprend et amène autour du Cénacle cette foule mêlée de Juifs et de prosélytes, ce n'est pas, nous semble-t-il, la rumeur qui se répand, moins encore la parole miraculeuse et charismatique des disciples, mais bien plutôt « le souffle puissant » qui a secoué le Cénacle et ému la curiosité de tous. Des abords du Temple où l'avait groupée la fête de la Pentecôte, et des diverses portions de la ville, la foule se réunit et se porte autour des cent vingt disciples visités par l'Esprit de Dieu. Grande surprise : les disciples sont en majorité des Galiléens, gens réputés sans culture ; et voici qu'ils parlent et enseignent. Premier sujet d'étonnement. Un second, c'est qu'ils sont entendus par la variété de leurs nombreux auditeurs. Comment expliquer, se demande-t-on après les avoir entendus, que nous les comprenions, chacun dans notre langue maternelle ou familière ? Car ils sont venus de partout ; toutes les régions du monde ici se coudoient : la Parthie, la Médie, l'Assyrie voisine du Golfe Persique, la Mésopotamie, la Judée ; l'Asie-Mineure et ses provinces, la Cappadoce et le Pont, l'Asie Proconsulaire, c'est-à-dire la portion la plus centrale et la plus occidentale de l'Asie-Mineure, la Phrygie et la Pamphylie au sud. Après les pays de l'Asie-Mineure viennent l'Égypte, la Libye, l'Afrique voisine de Cyrène ; enfin les pèlerins venus de Rome, Juifs de naissance, ou prosélytes, ceux venus de l'île de Crète et de l'Arabie, qui ignoraient l'araméen, mais qui étaient assurés de trouver, parmi les nombreuses synagogues de Jérusalem, une synagogue de leur langue, un centre religieux et familial où ils seraient accueillis.

Il semble que le premier mouvement des apôtres et des disciples ne fut pas de parler aux hommes, mais de s'adres-

ser à Dieu et de chanter ses louanges. La prière à haute voix fut ainsi la première prédication de l'Eglise ; la vie surnaturelle nouvelle naquit dans la liturgie sainte des psaumes, des cantiques ; les louanges de Dieu entourèrent son berceau : *audivimus eos loquentes magnalia Dei.*

Devant ce spectacle, l'émotion de la foule se traduit diversement : les uns étonnés, remués, se demandent, au souvenir peut-être de tout ce qui s'était passé cinquante jours auparavant : « Qu'est-ce que veut dire tout ceci ? » Les autres demeurent sceptiques et moqueurs : « Ce sont des gens ivres : sans doute ils ont bu trop de vin doux ! »

PREMIER DISCOURS DE SAINT PIERRE

14 Stans autem Petrus cum undecim levavit vocem suam, et locutus est eis : Viri Judaei et qui habitatis Jerusalem universi, hoc vobis notum sit, et auribus percipite verba mea.

15 Non enim, sicut vos aestimatis, hi ebrii sunt, cum sit hora diei tertia : 16 sed hoc est quod dictum est per prophetam Joel : 17 Et erit in novissimis diebus (dicit Dominus) effundam de Spiritu meo super omnem carnem : et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae, et juvenes vestri visiones videbunt, et seniores vestri somnia somniabunt. 18 Et quidem super servos meos, et super ancillas meas in diebus illis effundam de Spiritu meo, et prophetabunt : 19 et dabo prodigia in caelo sursum, et signa in terra deorsum, sanguinem, et ignem, et vaporem fumi : 20 sol convertetur in tenebras, et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et manifestus. 21 Et erit : omnis, quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.

C'est la première apologie chrétienne et la première prédication apostolique. Au milieu de ces appréciations si diverses, Pierre se lève, les onze disciples se lèvent avec lui : toute l'Eglise enseignante parle par la bouche du premier des Papes, un Galiléen, un pêcheur, un illettré : il parle néan-

moins avec autorité et vraiment selon les règles. Ses premiers mots réclament l'attention des Juifs de Jérusalem, et des pèlerins que la Pentecôte y a réunis : car l'explication de tout ce qu'ils voient, s'ils veulent l'entendre, il se propose de la leur donner. Tout d'abord, il écarte assez dédaigneusement l'explication insultante, donnée par plusieurs, de l'enthousiasme dont ils étaient les témoins.

Non, disait saint Pierre, nous ne sommes ivres, ni mes frères ni moi. La loi traditionnelle des Juifs et la simple décence ne permettent pas de manger et de boire dès la troisième heure du jour. C'est l'heure de la prière : seuls les Epicuriens ou les mécréants contreviennent à cette règle. L'explication injurieuse une fois écartée, saint Pierre fournit le vrai commentaire. « Ce qui se passe aujourd'hui, dit-il, est l'accomplissement de l'oracle du prophète Joël (II, 28) : Aux derniers jours, selon l'expression familière à l'Ancien Testament, c'est-à-dire aux jours du Messie, je verserai à flots de mon Esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront, vos enfants auront des visions, vos vieillards des songes. En ces temps-là, je donnerai de mon Esprit à mes serviteurs et à mes servantes, et ils prophétiseront. Je ferai apparaître des prodiges au ciel et sur la terre, du sang, du feu, des nuages de fumée. Le soleil s'obscurcira, la lune se couvrira de sang, avant que vienne le jour du Seigneur, le jour grand et terrible. »

En appeler devant un tel auditoire à un témoignage prophétique, c'était concilier à la doctrine nouvelle l'autorité reconnue des anciens prophètes. Mais c'était bien plus encore affirmer la continuité divine des deux Testaments et dessiner le caractère distinctif du second : ce que la loi mosaïque n'avait que promis et ébauché, l'Evangile venait l'achever. Au lieu que, dans l'économie judaïque, la doctrine était réduite, rare, limitée, ne donnant qu'une connaissance imparfaite de Dieu et de ses desseins, confinée d'ailleurs dans une région étroite, s'accroissant de siècle en siècle dans une révélation progressive comme l'aube qui blanchit d'instant en

instant jusqu'à la venue du soleil ; voici, à dater de la loi nouvelle inaugurée en ce jour de la Pentecôte, que la révélation de Dieu est complète (Hebr., I, 2), définitive, donnée au monde entier : l'Esprit de Dieu répand sur toute chair cette doctrine surnaturelle offerte à tous, créant dans les jeunes gens la sagesse des vieillards, dans les vieillards la fraîcheur joyeuse des jeunes gens.

Ce n'est plus au premier avènement, mais au second ; ce n'est plus à l'aurore, mais au terme de la période messianique que se rapporte le reste de la prophétie de Joël : les prodiges, le sang, le feu, les tourbillons de fumée, les signes célestes, et enfin le jour terrible du jugement de Dieu.

Cette première partie du discours de saint Pierre répond à la curiosité de son auditoire et lui donne le sens du miracle. La deuxième partie, 22-36, est d'ordre pratique et contient une mise en demeure : le verset 21 forme transition. Il appartient encore à la prophétie de Joël. « Alors, avait dit le prophète, tout homme qui aura invoqué le nom du Seigneur sera sauvé. » Qu'est-ce à dire ? Suffira-t-il d'avoir invoqué ou prononcé le nom du Seigneur ? Ne faudra-t-il qu'un nom, placé sur nos lèvres, pour nous assurer le salut ? L'Apôtre saint Paul (Rom., X, 13) a donné à ce même passage de Joël toute sa valeur. Invoquer le nom du Seigneur, c'est se réclamer de lui, se ranger à sa doctrine, entrer dans sa vie par le baptême ; c'est, après avoir imploré son nom, porter ce même nom inscrit sur notre âme et sur notre front : *habentes nomen ejus, et nomen Patris ejus scriptum in frontibus suis* (Apoc., XIV, 1), comme il est dit des élus. Et, invoquer ce nom du Seigneur comme il convient, avec la foi et l'adhésion de notre vie entière, c'est nous assurer que ce même nom sera invoqué sur nous. *Nec enim aliud sub caelo nomen datum est hominibus in quo oporteat nos salvos fieri* (Act., IV, 12).

Quel est ce nom ? La deuxième partie de ce discours nous le dira.

22 *Viri Israelitae, audite verba haec : Jesum Nazarenum,*

virum approbatum a Deo in vobis, virtutibus, et prodigiis, et signis, quae fecit Deus per illum in medio vestri, sicut et vos scitis : 23 hunc definito consilio, et praescientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemistis ; 24 quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. 25 David enim dicit in eum : Providebam Dominum in conspectu meo semper ; quoniam a dextris est mihi ne commovear : 26 Propter hoc laetatum est cor meum, et exultavit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe : 27 Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem. 28 Notas mihi fecisti vias vitae : et replebis me jucunditate cum facie tua. 29 Viri fratres, liceat audenter dicere ad vos de patriarcha David quoniam defunctus est, et sepultus : et sepulchrum ejus est apud nos usque in hodiernum diem. 30 Propheta igitur cum esset, et sciret quia jurejurando jurasset illi Deus de fructu lumbi ejus sedere super sedem ejus : 31 providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro ejus vidit corruptionem. 32 Hunc Jesum resuscitavit Deus, cujus omnes nos testes sumus. 33 Dexterâ igitur Dei exaltatus, et promissione Spiritus sancti accepta a Patre, effudit hunc, quem vos videtis et auditis. 34 Non enim David ascendit in caelum : dixit autem ipse : Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, 35 donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. 36 Certissime sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis.

Donner aux auditeurs le nom d'Israélites, c'était leur rappeler avec le souvenir des ancêtres, toute la gloire de l'alliance contractée par Dieu avec son peuple ; c'était une fois de plus se concilier l'attention, et préparer l'auditoire à la révélation de Dieu.

Le Seigneur, le Messie si longtemps attendu, est ce même Jésus de Nazareth, cet homme que Dieu lui-même a accrédité parmi vous, au moyen des miracles, des prodiges et des

signes qu'il lui a donné d'accomplir sous vos yeux. Ce qu'il a fait est l'œuvre de Dieu : c'est Dieu qui a accompli par lui les miracles ; la trahison de Judas, la sentence de mort prononcée par les Juifs, exécutée par les Gentils, n'ont fait que réaliser l'éternel dessein de Dieu ; c'est Dieu enfin qui a brisé en faveur du Messie les liens qui le retenaient captif du tombeau. Car il était impossible que le Sauveur demeurât sous le joug de la mort.

Chacune de ces affirmations établit la parenté divine des deux Testaments, œuvre du même Dieu. Le verset 24 emprunte au Ps. XVII, 5, 6, ou au Ps. CXIV, 3 :

« Les liens de la mort m'ont entouré... »

» Les liens de l'enfer m'ont environné. »

Le terme hébreu « *kénelei, liens* » a été traduit par ὁδῶνες dans l'Alexandrin, suivi par la Vulgate (*dolores*) et par la liturgie elle-même :

*Solutis jam gemitibus
Et inferni doloribus.*

Qu'il eût été injuste de maintenir le Messie dans la mort, saint Pierre l'affirme ; et cette assertion est démontrée par un Juif, à des Juifs, au moyen d'une longue citation du Ps. XV. Ce psaume s'applique-t-il à David premièrement, et au Seigneur dans la personne de David, ou bien au Seigneur seul dans toute son étendue ? C'est une question étrangère à notre dessein. Saint Pierre, dans le passage que nous étudions, saint Paul au ch. XIII des Actes, 35-37, l'appliquent tous deux à Notre-Seigneur Jésus-Christ : même si l'on veut que le psaume en son sens obvie concerne David, celui qui l'a inspiré a pu placer sur les lèvres du Psalmiste des expressions qui dépassent David lui-même, comme saint Pierre va le montrer.

Car David a dit, dans une allusion évidente au Seigneur :

« Je voyais sans cesse le Seigneur devant mes yeux,
» Je le voyais à ma droite, pour me soutenir.
» C'est pourquoi mon cœur s'est réjoui, mon âme a tressailli;
» Même ma chair reposera dans l'espérance
» Que vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer.
» Vous ne permettrez pas que votre saint voie la corruption.
» Vous m'avez enseigné les voies de la vie,
» Vous me remplissez de joie par votre vue. »

Arrêtons-nous moins à admirer la structure parallélique si régulière de ces versets, qu'à recueillir aussitôt le thème doctrinal de saint Pierre. Vraies en partie de David, les paroles du Psalmiste n'ont toute leur réalité que dans le Seigneur. Nul autant que le Fils de Dieu n'a vécu près de Dieu, nul n'a pu dire comme lui : *Qui misit me, non reliquit me solum, quia ego, quae placita sunt ei, facio semper* (Joan., VIII, 29). Pourtant ce sont les trois derniers versets qui ont surtout le Seigneur pour objet.

« Hommes, mes frères, poursuit saint Pierre, nous sommes tous juifs, l'histoire de notre peuple nous est connue ; il m'est donc aisé de remarquer avec vous que David, le Chef de la tribu royale est mort, qu'il a été enseveli, que le lieu de son tombeau est connu de nous... » (ce tombeau, détruit à l'époque de la guerre d'Adrien, fut relevé ensuite ; il était visité encore à l'époque de saint Jérôme). Ce n'est donc pas en parlant de lui-même, mais du Messie, que le saint roi promettait à son âme de ne pas être abandonnée à l'enfer, et à son corps de ne pas voir la corruption du tombeau. Jérusalem n'avait pas été appelée à voir le Christ ressuscité : mais deux mois à peine s'étaient écoulés depuis le Calvaire, et la nouvelle de la résurrection n'était pas ignorée de tous. Les âmes en avaient été ébranlées. Seulement au jour de la Pentecôte ce n'est plus un bruit, une rumeur, un on-dit ; c'est l'assertion solennelle de cent vingt témoins qui avaient vu le Christ ressuscité, et l'affirmaient ensemble. « Nous sommes tous témoins », disait l'Apôtre.

Toutefois l'économie divine de la rédemption ne s'arrête pas à la Résurrection du Seigneur ; il faut, comme nous l'enseigne l'épître aux Hébreux, que le Fils de Dieu porte jusqu'au Tabernacle les mérites de son sang versé, pour en faire descendre sur les hommes tous les dons surnaturels de la Pentecôte : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* (Eph., IV, 8). Saint Pierre en vient au dernier verset du Ps. XV : *notas mihi fecisti vias vite, etc.* La mort, la Résurrection, l'Ascension, l'effusion de l'Esprit de Dieu forment un ensemble divin dont on ne saurait dissocier les éléments. Après sa Résurrection le Seigneur monte aux cieux, à la droite de son Père, lui offre dans son sang versé le rançon du monde, et en reçoit le don de l'Esprit, le don autrefois promis, qu'il répand sur les âmes en ce jour. Rien de tout cela ne saurait convenir à David. David est demeuré dans la mort, son corps a connu la corruption ; il n'est pas ressuscité, non plus qu'il n'est monté aux cieux ; mais c'est de Jésus-Christ lui-même que le Psalmiste a dit (Ps. CIX, 1) qu'il est assis à la droite de Dieu :

- « Le Seigneur a dit à mon Seigneur :
- » Asseyez-vous à ma droite,
- » Jusqu'à ce que Je fasse de vos ennemis
- » L'escabeau de vos pieds. »

Il fallait que l'œuvre de la Rédemption fût accomplie, que le rançon du monde fût offerte à Dieu, que le Verbe fût remonté aux cieux pour en faire descendre l'Esprit de Dieu sur la terre. On le voit, c'est en la personne de Jésus-Christ que s'accomplissent tous les oracles des Psaumes, c'est en lui que se réalisent tous les desseins de Dieu, c'est en lui qu'il faut croire ; son nom est le seul qui, invoqué sur nous, puisse nous sauver. Toute la maison, toute la famille d'Israël saura dorénavant, à n'en pas douter, que le Seigneur, le Messie envoyé de Dieu, est ce même Jésus que vous avez crucifié.

37 His autem auditis, compuncti sunt corde, et dixerunt ad Petrum, et ad reliquos Apostolos : Quid faciemus, viri fratres ? 38 Petrus vero ad illos : Poenitentiam (inquit) agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum : et accipietis donum Spiritus sancti. 39 Vobis enim est repromissio, et filiis vestris, et omnibus, qui longe sunt, quoscumque advocaverit Dominus Deus noster. 40 Aliis etiam verbis plurimis testificatus est, et exhortabatur eos, dicens : Salvamini a generatione ista prava. 41 Qui ergo receperunt sermonem ejus, baptizati sunt : et appositae sunt in die illa animae circiter tria millia.

Chez des âmes ébranlées déjà par les récents événements de la Pâque, par les commentaires qu'ils avaient provoqués, et aussi par les anxiétés secrètes de la conscience, l'appel aux espérances messianiques et aux prophéties, leur accomplissement en la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le désir du salut, la grâce de Dieu accompagnant les paroles de saint Pierre, déterminèrent un sentiment de regret, de componction. Dans leur droiture, ils demandaient à Pierre et aux apôtres : « Qu'avons-nous à faire, pour apaiser Dieu et pour entrer dans ses vues ? » Pierre répondait : « Faire pénitence, être baptisés au nom de Jésus-Christ, pour recevoir en lui le pardon de vos fautes, et obtenir à votre tour le don de l'Esprit de Dieu. » La pénitence, dont parle ici saint Pierre, n'exclut sûrement pas les œuvres afflictives au moyen desquelles l'homme châtie en lui-même son péché et en conjure le retour ; mais la pensée apostolique va plus loin : elle vise, sans aucun doute, le changement de vie, le renoncement à toutes dispositions et habitudes réprouvées de Dieu. Encore n'est-ce là que la portion négative et préambulaire de l'existence nouvelle : l'élément positif consistait dans le baptême ; et les Juifs, mieux que tous autres, étaient aptes à en saisir la signification symbolique. Non seulement dans le dessein d'effacer toute souillure et toute impureté légale, les ablutions leur étaient familières ; mais aux prosélytes, pour les intro-

duire dans une vie nouvelle, on donnait un baptême plus solennel, plus étendu dans sa signification. Il inaugurerait un changement de vie, une nouvelle naissance, le renoncement à toute l'existence qui avait précédé. Le Seigneur avait un jour reproché à un docteur de la loi de ne pas comprendre, lui, maître en Israël, une doctrine que ces pratiques auraient dû lui faire pressentir (Joan., III, 10).

Le baptême pouvait être immédiatement conféré aux Juifs, pour qui le mosaïsme et la vie religieuse antérieure tenaient lieu de catéchuménat ; il était donné au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et faisait entrer dans la vie du nouvel Adam le baptisé, qui échappait ainsi à la faute et à la déchéance du premier. Faute originelle, fautes personnelles, tout était effacé dans l'eau sainte.

Ainsi la filiation divine et le don de l'Esprit de Dieu promis par la prophétie de Joël étaient offerts tout d'abord aux Juifs et à leurs enfants, selon les termes mêmes de la prophétie ; mais saint Pierre dès maintenant a conscience du caractère universel de la Rédemption. La promesse surnaturelle est proposée aussi à ceux qui sont loin, c'est-à-dire aux Gentils eux-mêmes. Non sans doute que cette accession se fasse d'ensemble, et par un déplacement matériel de l'axe et du statut de toute l'humanité ; non : n'entreront en l'économie nouvelle et dans la vie du second Adam que ceux qui voudront de Dieu, ceux qui seront prévenus de la grâce, ceux que désignent la vocation et la bienveillance de Dieu. Ainsi se conciliaient et le privilège des Juifs et l'universalité de la Rédemption : le privilège, puisque c'était à eux que s'offrait tout d'abord le don de Dieu ; l'universalité, puisque par eux c'est à l'humanité tout entière qu'était porté le bienfait de la Rédemption.

Il ne semble pas que l'auditoire ait été tout entier convaincu. Une partie de cette foule perverse à qui Moïse reprochait son ingratitude (Deut., XXXII, 5) s'éleva contre les paroles de saint Pierre, et en méconnut la vérité. L'Apôtre

insistait pourtant et conjurait les croyants de se séparer d'une génération rebelle qui s'obstinait dans son péché.

Au groupe des disciples du Cénacle se joignirent en ce jour environ trois mille chrétiens nouveaux qui furent baptisés. Tel fut le fruit de cette première prédication.

42 Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communicatione fractionis panis, et orationibus. 43 Fiebat autem omni animae timor : multa quoque prodigia et signa per Apostolos in Jerusalem fiebant, et metus erat magnus in universis. 44 Omnes etiam qui credebant, erant pariter, et habebant omnia communia. 45 Possessiones et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat. 46 Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis, 47 collaudantes Deum, et habentes gratiam ad omnem plebem. Dominus autem augebat qui salvi fierent quotidie in idipsum.

Les derniers versets du chapitre sont consacrés à nous décrire, en raccourci, la vie de cette synagogue des Nazaréens, comme nous pourrions l'appeler. On y reconnaît :

a) la persévérance dans l'enseignement des apôtres, témoins de la vie, organes de la doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ ;

b) la vie commune et un système de relations fraternelles constantes (τῇ κοινωνίᾳ), qui prolongeait dans une société plus étendue les conditions de vie du collège apostolique lui-même ;

c) la communauté des biens et la pauvreté individuelle ;

d) la fraction du pain, le repas commun où les fidèles se réunissaient le soir, d'abord pour prendre la nourriture ensemble, puis, pour recevoir l'Eucharistie des mains des apôtres, selon le précepte qu'en avait donné le Seigneur (Luc., XXII, 19 ; I Cor., XI, 24, 25. Cf. *Didachè*) ;

e) enfin la prière commune. Là encore, il faut lire la

Didachè, qui semble n'être qu'un commentaire de la brève description donnée par les Actes.

Sans doute, tous ne se rendirent pas à la parole de saint Pierre, et nous savons trop par le récit évangélique lui-même ce qui, au cœur de beaucoup, s'opposait à leur conversion : *Dilixerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei* (Joan., XII, 43). Mais ceux-là mêmes éprouvaient un sentiment fort complexe, mêlé de crainte et d'inquiétude au souvenir de tout ce qui s'était passé durant les cinquante derniers jours, à la vue des signes et des miracles accomplis par les apôtres, en face aussi des conversions nombreuses qui venaient chaque jour grossir le nombre des fidèles. Il y avait là, en effet, de quoi faire réfléchir. Quant aux croyants, ajoute l'écrivain sacré qui revient avec complaisance à la description de la vie des premiers chrétiens esquissée déjà au verset 42 ils se réunissaient souvent, et mettaient en commun tous leurs biens ; ils vendaient leurs possessions en terres et maisons, et en distribuaient le prix selon les besoins de chacun. En un mot, il semblait que la première Eglise à Jérusalem n'eût d'autre souci que de prolonger la vie du Seigneur avec ses apôtres durant les années de son ministère. Chaque jour on les voyait au Temple ; car ils maintenaient le lien avec le mosaïsme, et semblaient ne former qu'une synagogue de plus parmi les synagogues de tout pays représentées à Jérusalem. Chaque jour aussi, au Cénacle et dans leurs maisons particulières ils prenaient un repas commun dans la joie et la simplicité de leur cœur, en chantant les louanges de Dieu. Le peuple tout entier les avait en grande affection, et chaque jour voyait s'accroître, sous la main de Dieu, le nombre des disciples.

Telle était la physionomie que prit librement et spontanément cette Eglise première : elle s'organisait, d'elle-même, sous une forme monastique.

CHAPITRE III

LA GUÉRISON DU PARALYTIQUE

¹ *Petrus autem et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam.* ² *Et quidam vir, qui erat claudus ex utero matris suae, bajulabatur : quem ponebant quotidie ad portam templi, quae dicitur Speciosa, ut peteret eleemosynam ab introeuntibus in templum.* ³ *Is cum vidisset Petrum, et Joannem incipientes introire in templum, rogabat ut eleemosynam acciperet.* ⁴ *Intuens autem in eum Petrus cum Joanne, dixit : Respice in nos.* ⁵ *At ille intendebat in eos, sperans se aliquid accepturum ab eis.* ⁶ *Petrus autem dixit : Argentum et aurum non est mihi : quod autem habeo, hoc tibi do : In nomine Jesu Christi Nazareni surge, et ambula.* ⁷ *Et apprehensa manu ejus dextera, allevavit eum, et protinus consolidatae sunt bases ejus, et plantae.* ⁸ *Et exiliens stetit, et ambulabat : et intravit cum illis in templum ambulans, et exiliens, et laudans Deum.* ⁹ *Et vidit omnis populus eum ambulantem, et laudantem Deum.* ¹⁰ *Cognoscebant autem illum, quod ipse erat, qui ad eleemosynam sedebat ad Speciosam portam templi : et impleti sunt stupore et extasi in eo quod contigerat illi.* ¹¹ *Cum teneret autem Petrum, et Joannem, cucurrit omnis populus ad eos ad porticum, quae appellatur Salomonis, stupentes.*

L'Eglise naissante n'a encore rencontré aucune hostilité dans le pouvoir, à la fois religieux et politique, de Jérusalem. Malgré les caractères qui la dessinent et la distinguent, la nouvelle synagogue conserve avec l'ancienne de si nombreux points de contact qu'elle peut être confondue avec elle. L'épisode miraculeux raconté au chapitre III, 1-12, fournit la matière d'une enquête et l'occasion d'un premier interdit. Les deux chapitres III et IV ne forment réellement qu'un seul ensemble se rattachant tout entier à cet épisode. A quelle époque s'est-il produit, c'est ce que nous ne pouvons définir,

en l'absence de toute précision chronologique. Nous devons noter d'ailleurs que la première partie des Actes jusqu'à l'entrée en scène de saint Paul, chapitre IX, se compose toute d'épisodes isolés, fragmentaires, groupés ensemble, sans aucune indication de date. Visiblement, ces chapitres ont été fournis par les souvenirs de la communauté : ils embrassent une quinzaine d'années sur lesquelles quelques événements ont seuls surnagé.

Comme en l'élection de saint Mathias, comme au jour de la Pentecôte, nous retrouvons ici encore saint Pierre en premier rôle. Mais cette fois il est associé à saint Jean ; les deux apôtres ensemble se rendent au Temple à la neuvième heure, la troisième des prières diurnes (Dan., VI, 10). Ils arrivent à la porte dite la Belle ou la Spécieuse.

D'après la description de Josèphe (*de Bello Judaico*, V, 5, 3), le Temple de Jérusalem comptait neuf portes : quatre au Nord, quatre au Sud, et une plus extérieure, à l'extrême Orient, vers la vallée du Cédron. Cette dernière s'appelait la porte de Nicanor, ou encore la porte Corinthienne, et nombre de commentateurs croient que c'est à son entrée que se tenait le paralytique. D'autres ont observé qu'au v. 11 de ce même chapitre, l'écrivain sacré ayant fait allusion au Portique de Salomon, il était plus naturel de trouver la porte, dite la Belle, dans la porte de Susan, voisine en effet du Portique de Salomon. Mais cette question, on le voit, n'intéresse que l'archéologie pure : il suffit aux exigences du texte que la porte choisie par le paralytique ait été plus fréquentée que les autres. C'est une coutume ancienne (Luc., XVIII, 35 ; Joan., IX, 1), et qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours, que les abords des temples soient livrés aux pauvres et aux affligés. Le paralytique était l'un et l'autre. Même son infirmité datait de sa naissance ; des proches ou des amis l'amenaient chaque jour à la porte du Temple, afin d'exciter en sa faveur la pitié publique. Lorsqu'il vit Pierre et Jean se diriger vers la porte, il leur demanda l'aumône selon sa coutume.

Saint Pierre et saint Jean s'arrêtèrent : « Regarde nous », lui dit saint Pierre. Il convenait que le paralytique pût devant les Juifs désigner ses bienfaiteurs, et, pour cela, qu'il les eût clairement reconnus parmi ceux qui entraient au Temple. Il obéit donc, les regarde avec attention et avec souci de l'aumône espérée. C'était l'aumône de la santé qui allait venir. Saint Pierre comprit fort bien cette attente silencieuse : « De l'or ou de l'argent, dit-il, je n'en ai pas : ce que j'ai, je te le donne. Au nom de Jésus de Nazareth, lève-toi et marche. » Pierre parlait sous l'inspiration divine ; il avait reçu autrefois déjà le pouvoir de faire des miracles, et il commandait au nom de Jésus de Nazareth. Unissant le geste à la parole, il prit la main droite du paralytique, et le souleva. Aussitôt, dit saint Luc avec une précision toute médicale, la plante des pieds s'affermir, les talons s'appuyèrent ; le paralytique eut un élan de joie et entra en même temps que Pierre et Jean, dans l'atrium du Temple ; il marchait, il sautait de joie, il louait Dieu. A cette heure de la prière, devant la porte la plus fréquentée du Temple, les témoins ne manquaient pas. Ils virent le paralytique guéri, joyeux, ils l'entendirent louer Dieu, et bénir les auteurs du miracle. Ce fut comme aux jours de la guérison de l'aveugle-né (Joan., IX, 8, 18) : tous reconnaissaient dans le miracle ce même paralytique hier étendu auprès de la porte et demandant l'aumône ; leur surprise, leur admiration étaient au comble, et leur étonnement extrême de ce qui venait d'arriver.

On devine facilement avec quelle rapidité la nouvelle se répand en cet après-midi, dans la foule pieuse venue à l'heure de la prière. Le paralytique ne se séparait pas des deux apôtres, à qui il devait sa guérison : en un instant la foule émue les entoura dans ce même Portique de Salomon, où nous avons vu le Seigneur se promener durant la fête de la Dédicace (Joan., X, 23). Dans la destruction du Temple par les Chaldéens, l'édifice de Salomon n'avait pas péri tout entier ni le nivellement n'avait été absolu : les fondations sur lesquelles on avait assis le Temple avaient survécu ; quelques

pans de muraille avaient même été conservés, nous dit-on, qui trahissaient encore l'appareil de Salomon. A l'endroit même où se passe la scène racontée par saint Luc, on avait utilisé des portions anciennes ; elles avaient été accueillies dans l'édifice nouveau relevé par Hérode le Grand, et le portique avec colonnade qui les avait conservées portait, pour ce motif, le nom de Portique de Salomon. Là où le Seigneur s'était promené, la foule de Jérusalem se groupait de nouveau autour de saint Pierre, de même qu'aux jours de la Pentecôte, comme un auditoire amené de Dieu.

SECOND DISCOURS DE SAINT PIERRE

12 Videns autem Petrus, respondit ad populum : Viri Israelitae quid miramini in hoc, aut nos quid intuemini, quasi nostra virtute aut potestate fecerimus hunc ambulare? 13 Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob, Deus patrum nostrorum glorificavit Filium suum Jesum, quem vos quidem tradidistis, et negastis ante faciem Pilati, judicante illo dimitti. 14 Vos autem sanctum, et justum negastis, et petistis virum homicidam donari vobis : 15 auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cujus nos testes sumus. 16 Et in fide nominis ejus, hunc, quem vos vidistis, et nostis, confirmavit nomen ejus : et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum. 17 Et nunc, fratres, scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri. 18 Deus autem, quae praenuntiavit per os omnium prophetarum pati Christum suum, sic implevit.

Les événements avaient créé au fond des âmes une anxiété religieuse dont saint Pierre s'empare avec habilité : le thème général de son discours est d'ailleurs le même qu'au jour de la Pentecôte : la mission divine de Jésus-Christ (12-18), et le devoir d'être à lui (19-26). Comme l'attention de tous se porte alternativement sur le miraculé, et sur les

apôtres : « Pourquoi, demande saint Pierre, vous étonner du miracle, et pourquoi nous en regarder, Jean et moi, comme les auteurs ? Nous n'avons pas guéri ce paralytique. Mais le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, le Dieu de nos pères a voulu glorifier son serviteur Jésus. » Avant même de pousser plus loin, observons avec quel soin saint Pierre unit, une fois de plus, les deux Testaments : il n'y a nulle rupture, nulle scission ; c'est la même histoire religieuse qui se poursuit, et ceux qui accueillent la doctrine nouvelle demeurent conséquents avec tout leur passé. Il ne fallait rien moins que cette considération pour diminuer l'austérité des paroles qui vont suivre. Non plus que l'Apôtre des Gentils, saint Pierre ne rougit de Jésus-Christ crucifié. Il poursuit : « En la guérison de ce paralytique, notre Dieu a voulu glorifier son serviteur Jésus, que vous avez livré aux Gentils, après l'avoir renié comme votre Messie et votre roi, devant Pilate qui protestait ne trouver en lui aucun crime, et voulait le laisser en liberté. C'est ainsi que vous, vous avez forcé la main de Pilate ; vous avez renié le saint et le juste, vous avez réclamé la délivrance d'un meurtrier, et mis à mort, par la main des Gentils, l'auteur même de la vie. Mais Dieu l'a réveillé d'entre les morts, nous l'avons vu, nous en sommes les témoins. Et ce n'est ni notre force ni notre piété qui ont accompli ce miracle. C'est l'appel de notre foi à la puissance de son nom, qui a guéri cet homme que vous voyez, que vous connaissez : c'est le seul nom de Jésus qui l'a affermi : c'est la foi qui s'appuie sur lui, qui, sous vos yeux, a rendu à cet homme la pleine santé. »

Avec un grand esprit de mesure, saint Pierre s'efforce de tempérer ce que son langage contenait de reproche et d'aspérité. Il y a toujours, souvent du moins, une large part d'ignorance dans la malice humaine : selon la parole du Seigneur, les hommes ne savent pas ce qu'ils font ; leur responsabilité s'amointrit d'autant, et la charité des hommes, le pardon de Dieu y trouvent leur compte. « Je le sais d'ailleurs, ajoute saint Pierre, il y a eu chez vos guides, et chez vous

surtout une part d'ignorance. — On est toujours coupable de se laisser entraîner aveuglement, de condamner et de haïr sur un oui-dire : frappée par des malfaiteurs, la fausse monnaie circule, grâce à l'inattention, et se transmet, hélas ! par des étourdis qui sont de bonne foi. — Mais, selon sa coutume, Dieu a tiré le bien du mal, le bien souverain d'un grand crime, et accompli par vous dans votre ignorance partielle, ce qu'il avait prédit par ses prophètes : la passion et les douleurs de son Christ. »

19 Poenitemini igitur, et convertimini, ut deleantur peccata vestra : 20 ut cum venerint tempora refrigerii a conspectu Domini, et miserit eum, qui praedicatus est vobis, Jesum Christum, 21 quem oportet quidem caelum suscipere usque in tempora restitutionis omnium, quae locutus est Deus per os sanctorum suorum a saeculo prophetarum. 22 Moyses quidem dixit : Quoniam Prophetam suscitabit vobis Dominus Deus vester de fratribus vestris, tamquam me, ipsum audietis juxta omnia quaecumque locutus fuerit vobis. 23 Erit autem : omnis anima, quae non audierit Prophetam illum, exterminabitur de plebe. 24 Et omnes prophetae a Samuel et deinceps qui locuti sunt, annuntiaverunt dies istos. 25 Vos estis filii prophetarum et testamenti, quod disposuit Deus ad patres nostros, dicens ad Abraham : Et in semine tuo benedicentur omnes familiae terrae. 26 Vobis primum Deus suscitans Filium suum, misit eum benedicientem vobis : ut convertat se unusquisque a nequitia sua.

Vient ensuite la partie pratique et d'exhortation. Sans attendre, cette fois, que ses auditeurs lui demandent, comme au jour de la Pentecôte : *Quid faciemus, viri fratres ?* saint Pierre suppose la question, et y répond sur l'heure : « Faites pénitence, regrettez les erreurs de votre vie passée, entrez dans une vie nouvelle, afin que vos péchés vous soient remis. »

Il y a continuité, disions-nous, entre les deux Testaments. Mais la révolution religieuse qui s'accomplit est néanmoins

profonde, aujourd'hui que, selon la parole de saint Paul, la voie du sanctuaire éternel est ouverte par le sang du Seigneur. La conversion sollicitée par saint Pierre nous établit sans doute dans la paix et la sérénité du temps ; mais, finalement, elle nous oriente vers la joie de l'Eternité. Les âmes se tournent vers Dieu, afin d'obtenir de lui la vie définitive, les jours futurs de rafraîchissement et de repos. Ils nous seront donnés, lorsque le Christ Jésus en son second avènement nous viendra du ciel, selon les oracles de Dieu et la promesse des anciens prophètes, pour renouveler toutes choses.

On le conçoit facilement, si étonnant qu'eût été le miracle du paralytique guéri, de telles perspectives ouvertes soudain aux yeux des Juifs, eussent paru des rêveries, si le témoignage de Dieu ne les avait appuyées. On les aurait mises au compte de l'enthousiasme et de l'exaltation. Aussi saint Pierre les montre-t-il comme le terme régulier et l'aboutissement final de toute l'ancienne économie religieuse, en les abritant d'une autorité que les Juifs ne pouvaient récuser. C'est Moïse lui-même (Deut., XVIII, 18, 19) qui a parlé ainsi : « Le Seigneur votre Dieu vous suscitera, du milieu de vos frères, un prophète tel que moi. Vous l'écoutez : vous accueillerez tout ce qu'il vous dira. Et voici : toute âme qui n'écouterà pas ce prophète sera exterminée, et n'appartiendra plus à mon peuple. »

Ce prophète, prédit par Moïse, ce n'était pas Josué, ce n'était pas l'ensemble tout entier des voix prophétiques entendues par les Juifs dès le commencement, mais un prophète comme Moïse, législateur et chef de peuple comme lui. Et que ce prophète fût attendu à l'époque du Seigneur, nous l'avons vu en saint Jean (I, 21-25, 45 ; IV, 25 ; VI, 14, 15). L'histoire de l'ancien peuple, à ce point de vue, est résumée en la parabole des méchants vigneron (Matth., XXI, 33-45).

« Ce n'est pas Moïse seulement, poursuit saint Pierre, mais tous les prophètes à partir de Samuel et depuis, qui nous ont annoncé les jours qui se lèvent à l'heure présente, les jours du Messie. » Le Seigneur lui-même s'était plu, dans sa

conversation avec les pèlerins d'Emmaüs, à relever dans les prophètes tous les traits qui le concernaient (Luc., XXIV, 27). « Ces espérances vous sont familières à vous, les privilégiés, les disciples des prophètes, les héritiers de toute cette richesse surnaturelle que Dieu a promise aux patriarches, et en particulier à Abraham en lui disant : « Dans un fils né de toi seront bénies toutes les nations de la terre. » Encore donc que cette bénédiction doive s'étendre au monde entier, c'est néanmoins à vous qu'elle est offerte en premier lieu. C'est du milieu de vous que Dieu a suscité le prophète, son serviteur : c'est à vous qu'il a été envoyé tout d'abord, c'est vers vous les premiers que vient sa bénédiction, et l'invitation adressée par lui à chacun de se convertir de son péché. »

Saint Pierre en eût peut-être dit davantage, si son discours, à ce moment, n'eût été brusquement interrompu. Du moins nous est-il facile de reconnaître dans cet enseignement si complet, avec le privilège assuré aux Juifs (à raison d'une longue préparation religieuse antérieure), d'être appelés les premiers à l'Evangile, la conscience très exacte aussi que l'économie religieuse aujourd'hui inaugurée est de caractère universel. Il est donc vrai qu'en se souvenant de la promesse faite aux patriarches, Dieu se tourne vers toutes les nations : *Recordatus est misericordiae suae, et veritatis suae domui Israel : viderunt omnes termini terrae salutare Dei nostri* (Ps. XCVII, 3).

CHAPITRE IV

SAINT PIERRE ET SAINT JEAN SAISIS ET INCARCÉRÉS

¹ *Loquentibus autem illis ad populum, supervenerunt sacerdotes, et magistratus templi, et Sadducaei, ² dolentes quod docerent populum, et annuntiarent in Jesu resurrectionem ex mortuis : ³ et injecerunt in eos manus, et posuerunt eos*

in custodiam in crastinum : erat enim jam vespera. ⁴ Multi autem eorum, qui audierant verbum, crediderunt : et factus est numerus virorum quinque millia.

Nous l'avons remarqué déjà : le nouveau chapitre s'unit étroitement au précédent et ne forme avec lui qu'un même épisode de la vie de l'Eglise à son origine. Rappelons-nous en même temps que la Synagogue était en possession de l'autorité religieuse dans la Judée, qu'elle avait le droit d'enquête, et pouvait évoquer devant elle toute mission extraordinaire, toute innovation religieuse, et même tout envoyé de Dieu, pour en vérifier l'origine, en contrôler les titres et le bon droit. Ni le Précurseur, ni le Seigneur lui-même n'ont échappé à ce contrôle de la Synagogue.

Au lendemain de la Pentecôte, il ne semble pas que le Sanhédrin se soit empressé beaucoup d'exercer son droit. Une synagogue de Nazaréens était si peu de chose ! A la condition de ne pas leur donner d'importance, les rumeurs nées du Calvaire et de la Résurrection s'apaiseraient bientôt, espérait-on ; les souvenirs de la Pentecôte s'évanouiraient avec la fête elle-même, après le départ des pèlerins. Savoir attendre dénoue beaucoup de problèmes. Mais voici, pour déjouer ces calculs d'inattention voulue, que le problème se déplaçait et, par une audacieuse mise en demeure, obligeait la Synagogue à se prononcer. La scène, cette fois, n'était plus au Cénacle, elle était au Temple même : et à moins d'abdication, il devenait impossible d'ignorer, alors que les hommes en cause venaient manifester sous les fenêtres de leurs juges.

L'auteur sacré nous laisse entendre que l'enseignement de saint Pierre, au lieu d'être livré sous forme d'un discours continu et d'un monologue, se donnait fort bien sous forme de conversation : saint Jean et le paralytique guéri y prenaient leur part, et sans doute aussi le peuple par ses questions. C'est alors que la conférence est subitement interrompue par l'intervention de l'autorité religieuse.

Des vingt-quatre familles sacerdotales reconstituées après la captivité, chacune, à tour de rôle, remplissait durant une semaine les offices du ministère sacré et veillait sur le service intérieur du Temple (Luc., I, 5, 8, 9). La sécurité extérieure et la police du lieu sacré étaient confiées à un groupe de lévites, sous le commandement d'un préfet du temple (ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ) qui, en cas de besoin et en un jour de désordre, pouvait même requérir l'aide des soldats romains. Les paroles de saint Luc (XXII, 52) nous laissent supposer qu'il y avait plusieurs préfets du Temple qui se succédaient entre eux comme les familles sacerdotales à qui sans doute ils appartenaient (II Macch., III, 4).

Aux prêtres et au préfet du Temple se joignirent des Sadducéens, alors tout-puissants dans la Synagogue, hostiles par principe à la doctrine des apôtres. Ces minimistes de l'Ancien Testament ne pouvaient souffrir que l'on enseignât au peuple, dans la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la résurrection d'entre les morts. Leurs opinions nous sont fort connues par l'Évangile (Matth., XXII, 23-24).

Les deux apôtres furent saisis. C'était à l'heure de none que saint Pierre et saint Jean s'étaient rendus au Temple ; le jour étant trop avancé pour que l'on pût instruire leur cause ce jour-là, ils furent gardés jusqu'au lendemain dans les cellules voisines du Temple. L'incarcération devait les faire réfléchir, diminuer leur enthousiasme, peut-être aussi ménager aux membres du tribunal le loisir de se concerter. En attendant, la parole de saint Pierre avait produit son effet ; et à dater de ce moment, dit saint Luc, le nombre des hommes croyants fut d'environ cinq mille.

5 Factum est autem in crastinum, ut congregarentur principes eorum, et seniores, et scribae in Jerusalem, 6 et Annas, princeps sacerdotum, et Caiphas, et Joannes, et Alexander, et quotquot erant de genere sacerdotali. 7 Et stantes eos in medio interrogabant : In qua virtute, aut in quo nomine fecistis hoc vos? 8 Tunc repletus Spiritu sancto Petrus

dixit ad eos : Principes populi, et seniores audite : ⁹ Si nos hodie dijudicamur in benefacto hominis infirmi, in quo iste salvus factus est, ¹⁰ notum sit omnibus vobis, et omni plebi Israel : quia in nomine Domini nostri Jesu Christi Nazareni, quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit a mortuis, in hoc iste astat coram vobis sanus. ¹¹ Hic est lapis, qui reprobatus est a vobis aedificantibus, qui factus est in caput anguli : ¹² et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.

Le lendemain eut lieu une réunion plénière du Sanhédrin : les princes des prêtres ou les chefs de familles sacerdotales ; les anciens, hommes d'âge et d'expérience reconnue ; les scribes ou commentateurs de la loi : réunion capable, par l'autorité et le nombre de ses membres, d'inspirer de l'effroi aux deux pêcheurs galiléens. Dans les circonstances considérables, le Sanhédrin était présidé par le grand-prêtre : ce qui eut lieu. L'Evangile nous a fait connaître Anne, le grand-prêtre de cette année-là, et son gendre Caïphe. Les deux noms qui suivent ne désignent aucun personnage connu de nous ; mais ce que saint Luc ajoute nous fait penser qu'ils appartenaient à la parenté du grand-prêtre, car le texte original porte : « Avec eux Jean et Alexandre, et tous ceux qui étaient de la famille du grand-prêtre » (ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ). L'aréopage est au complet : évidemment le cas était intéressant qui provoquait une telle curiosité. Les apôtres furent amenés et la question ordinaire leur fut adressée : « Avec quelle puissance et au nom de qui avez-vous fait cela ? » (Joan., II, 18 ; Matth., XXI, 24). Le Sanhédrin ne rappelle pas le miracle, il est trop connu ; il ne le conteste pas, il est trop avéré. Encore faut-il tenir de la bouche même des auteurs du miracle la nature de leur pouvoir. Jannès et Mambres ont fait des prodiges ; il y a des charmes diaboliques ; les Phariséens ont autrefois prétendu que c'était en vertu d'un contrat avec Béalzebub que le Seigneur chassait les démons et, après tout, le prodige n'a de moralité que dans sa source et son

intention. De son côté, saint Pierre, rempli de l'Esprit-Saint, se garde bien de décliner la compétence de la Synagogue : pourtant sa réponse semble ne s'adresser qu'à ceux qui possédaient réellement l'autorité religieuse, les chefs des familles sacerdotales et les anciens, sans mention des scribes dont la pensée n'était que consultative : « Puisqu'on nous demande quel pouvoir a rendu à cet infirme l'usage de ses membres, qu'il soit entendu de vous tous et de tout le peuple d'Israël que, si cet homme ici présent a recouvré la santé, ç'a été au nom de Jésus de Nazareth, que vous avez crucifié et que Dieu a réveillé d'entre les morts ; ce Jésus est la pierre écartée par vous, les architectes, et qui est devenue la tête d'angle, la pierre angulaire des deux Testaments (selon la parole du Ps. CXVII, 22). Il n'y a de salut qu'en lui seul et il n'est point sous le ciel de nom autre que le sien, en qui les hommes puissent être sauvés. »

LA DÉLIBÉRATION DU SANHÉDRIN ET SES SUITES

¹³ *Videntes autem Petri constantiam, et Joannis, comperto quod homines essent sine litteris et idiotae, admirabantur, et cognoscebant eos quoniam cum Jesu fuerant :*
¹⁴ *hominem quoque videntes stantem cum eis, qui curatus fuerat, nihil poterant contradicere.* ¹⁵ *Jusserunt autem eos foras extra concilium secedere : et conferebant ad invicem,*
¹⁶ *dicentes : Quid faciemus hominibus istis ? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Jerusalem : manifestum est, et non possumus negare.* ¹⁷ *Sed ne amplius divulgetur in populum comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum.* ¹⁸ *Et vocantes eos, denuntiaverunt ne omnino loquerentur, neque docerent in nomine Jesu.* ¹⁹ *Petrus vero et Joannes respondentes dixerunt ad eos : Si justum est in conspectu Dei vos potius audire quam Deum, judicate.* ²⁰ *Non enim possumus quae vidimus et audivimus non loqui.* ²¹ *At illi comminantes dimiserunt eos, non inventientes quomodo punirent eos propter populum,*

quia omnes clarificabant id, quod factum fuerat in eo quod acciderat. ²² *Annorum enim erat amplius quadraginta homo, in quo factum fuerat signum istud sanitatis.*

Même avant cet interrogatoire le grand Conseil s'était renseigné. Il avait appris que Pierre et Jean étaient des Galiléens, des hommes sans lettres et sans éducation, autrefois disciples de Jésus. La réponse très ferme des deux apôtres surprit le Sanhédrin : elle montrait bien que l'appareil du tribunal ne les avait aucunement effrayés : Pierre avait parlé sans ambages, accusant l'erreur de la Synagogue, erreur prédite par un psaume que les Juifs eux-mêmes reconnaissaient comme messianique ; auprès des deux apôtres se tenait encore le paralytique guéri, pièce vivante à conviction : l'embarras des membres du tribunal s'explique bien. Ne trouvant rien à répondre sur l'heure et afin de se concerter encore, ils congédièrent pour un instant les deux apôtres avec le miraculé et entrèrent en délibération. Que faire ? Nier le miracle était impossible, il était éclatant, constant, bien connu. Du moins était-il urgent pour conjurer un mouvement trop dessiné déjà, de proscrire cette doctrine nouvelle et d'interdire aux apôtres de prononcer davantage le nom de Jésus. Saint Pierre et saint Jean et le paralytique guéri ayant été réintroduits dans la salle des délibérations, il leur fut enjoint de façon absolue de ne plus enseigner la doctrine de Jésus, de ne plus prononcer devant personne un nom désormais pros crit par la Synagogue.

Une sentence si ferme, prononcée par le plus haut tribunal religieux qui existât, aurait dû avoir facilement raison de quelques obscurs Galiléens. Le Sanhédrin escomptait peut-être une victoire facile ; et la surprise redoubla lorsque saint Pierre et saint Jean en appelèrent de la sentence rendue contre eux à la conscience des juges eux-mêmes : « C'est à vous d'apprécier, répondirent les apôtres, s'il est juste, devant Dieu, d'obéir aux hommes plutôt qu'à Dieu même ; mais nous ne pouvons, nous, garder le silence sur ce que nous avons

vu, sur ce que nous avons entendu. » Parler ainsi était signifier à la Synagogue sa déchéance, affirmer le droit divin de l'économie nouvelle, revendiquer le titre de l'apostolat ; c'était aussi laisser à l'Eglise la formule exacte de son indépendance future en face de tout pouvoir humain. De telles réponses fondent à jamais la liberté de la conscience. Nous sortirions du caractère habituel de nos réflexions qui n'ont d'autre objet que le texte sacré, à nous demander, même en un court instant, si nous avons conservé dans son intégrité cette fermeté apostolique première et si la fierté chrétienne s'est toujours maintenue à la hauteur où l'élevèrent nos pères dans la foi. Peut-être avons-nous souvent faibli devant des hommes ou des assemblées qui n'ont rien d'un tribunal religieux, assemblées qui légifèrent à l'aventure, comme s'il suffisait d'une majorité pour créer une loi ; peut-être avons-nous trop souvent oublié que les droits de Dieu, de l'Eglise, de la conscience ne sont pas un ensemble sur lequel nous ayons qualité pour transiger. Il est peu sûr et, nous le savons par expérience, peu habile, de prétendre acheter par des abandons sans fin, une zone de liberté étroite et déshonorée, où l'ennemi nous laissera en paix. Combien est-il plus fier et surtout plus respectueux pour Dieu de répondre : Nous obéirons à Dieu, non aux hommes.

Sans doute, il reste aux hommes cette misérable ressource de menacer encore ; mais les menaces et les tourments sont également impuissants devant une conscience résolue. On le vit bien ce jour-là. Interdictions et menaces voilaient mal l'embarras de juges incapables de châtier réellement, tant le miracle était connu, tant le peuple y reconnaissait la main de Dieu, tant le soupçon de toute supercherie s'évanouissait devant ce paralytique de quarante ans si soudainement guéri.

23 Dimissi autem venerunt ad suos : et annuntiaverunt eis quanta ad eos principes sacerdotum, et seniores dixissent.

24 Qui cum audissent, unanimiter levaverunt vocem ad Deum,

et dixerunt : Domine, tu es qui fecisti caelum, et terram, mare, et omnia, quae in eis sunt : ²⁵ qui Spiritu sancto per os patris nostri David, pueri tui, dixisti : Quare fremuerunt Gentes, et populi meditati sunt inania ? ²⁶ Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus ? ²⁷ Convenerunt enim vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, et Pontius Pilatus cum Gentibus, et populis Israel, ²⁸ facere quae manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri. ²⁹ Et nunc, Domine, respice in minas eorum, et da servis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum, ³⁰ in eo quod manum tuam extendas ad sanitates, et signa, et prodigia fieri per nomen sancti filii tui Jesu. ³¹ Et cum orassent, motus est locus, in quo erant congregati : et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et loquebantur verbum Dei cum fiducia.

Une fois élargis, les apôtres revinrent vers les autres disciples et les fidèles, peut-être assemblés au Cénacle et attendant l'issue de ce premier conflit avec la Synagogue. Pierre et Jean apprirent à la communauté des frères tout ce qui s'était passé, sans oublier les menaces dont les avaient chargés les princes des prêtres et les anciens. Il n'y avait rien en tout cela qui pût effrayer leur âme. Tous se réunirent en une seule voix pour dire à Dieu : « Seigneur, Créateur du ciel, de la terre, de tout ce qu'ils renferment, vous avez par votre Esprit placé sur les lèvres de David votre serviteur les paroles du Psaume (II, 1-2) :

- « Pourquoi les nations se sont-elles émues ?
- » Pourquoi les peuples ont-ils formé de vains projets ?
- » Pourquoi les rois de la terre et les princes se sont-ils réunis
- » Contre le Seigneur et contre son Christ ? »

Dans cette même cité, désignée au Psaume comme le centre de votre royauté, Hérode et Ponce Pilate, les Gentils et le peuple d'Israël lui-même se sont réunis afin d'accomplir

ce que votre puissance et votre sagesse avaient éternellement résolu. Et maintenant, Seigneur, voyez leurs menaces et accordez à vos serviteurs d'annoncer avec une sainte liberté votre parole, à l'heure où votre main s'étend pour nous sauver, où les miracles et les prodiges s'accomplissent au nom de votre serviteur Jésus-Christ. »

La prière durait encore, lorsque le lieu où les fidèles étaient réunis fut secoué dans ses fondements ; l'Esprit de Dieu se répandit sur tous, renouvelant dans leur âme les prodiges de la Pentecôte et les armant de courage pour annoncer la parole de Dieu. Les apôtres ne cessaient de rendre témoignage avec grande autorité à la Résurrection du Seigneur et la bénédiction de Dieu reposait visiblement sur toute la jeune communauté. (1)

DESCRIPTION DE LA COMMUNAUTÉ DE JÉRUSALEM

32 Multitudinis autem credentium erat cor unum, et anima una : nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia. 33 Et virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri : et gratia magna erat in omnibus illis. 34 Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores agrorum aut domorum erant vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant, 35 et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis prout cuique opus

(1) Sans vouloir remanier l'Écriture sainte, ni la distribuer à notre gré, il n'est peut-être pas téméraire d'observer que le verset 31 se soude si naturellement au v. 33, et que ce même verset 33 rompt si visiblement la marche de la pensée qui unit le verset 32 au verset 34, que tout lecteur sera tenté de considérer que l'ordre des versets a été interverti par un glissement tout matériel et qu'il faudrait lire les versets dans l'ordre qui suit : 31, 33, 32, 34. Ces accidents ne sont pas sans exemple dans le Nouveau Testament : comparer en effet Matth., IV, 1-12 avec Luc, IV, 1-14, quant à l'ordre de la deuxième et de la troisième tentation, et Joan., XVIII, 12-27 (Cf. *L'Évangile de N. S. J. C.*, p. 796).

erat. ³⁶ *Joseph autem, qui cognominatus est Barnabas ab Apostolis, (quod est interpretatum Filius consolationis) Levites, Cyprius genere,* ³⁷ *cum haberet agrum, vendidit eum, et attulit pretium, et posuit ante pedes Apostolorum.*

Nous l'avons dit : ces premiers chapitres au lieu d'être un récit suivi, continu, forment une série d'épisodes détachés, se suivant à intervalles indéfinis, séparés par des vides. Saint Luc s'est efforcé de combler ces vides en traçant à plusieurs reprises la physionomie intérieure de la communauté chrétienne. Nous retrouvons ici (32-37) l'une de ces descriptions, mais plus appuyée encore qu'au chapitre II, 42.

Il eût été loisible à la Synagogue de former le noyau de l'Eglise universelle et de donner au Seigneur non pas seulement douze apôtres, mais un peuple d'apôtres. La Synagogue n'y voulut pas consentir, sous l'influence de passions que les Actes et les épîtres de saint Paul nous font trop connaître. Mais aussi longtemps que le pouvoir religieux des Juifs n'avait pas encore brisé le lien, aussi longtemps que Jérusalem et le Temple demeuraient debout, l'Eglise naissante n'était toujours que la Synagogue des Nazaréens, synagogue de grand avenir qui communiait à la vie et à la prière de la Synagogue de Jérusalem. Elle s'en distinguait déjà pourtant, et le texte sacré met en un ferme relief les caractères de ceux qu'il appelle « les croyants ».

Leur physionomie est dessinée par leur foi, puis par leur charité. Ils étaient nombreux : ils n'avaient pourtant qu'un cœur et qu'une âme, la charité effaçant les diversités individuelles. Cette charité trouvait et son indice et son moyen dans l'élimination du mien et du tien, sûre condition de l'élimination du moi. Au sein de cette communauté, réduite encore, aucun ne s'attribuait en propre rien de ce qui était à lui ; mais toutes choses étaient communes à tous.

Aussi ne se rencontrait-il aucun indigent parmi eux, grâce à l'apport généreux de ceux qui étaient plus fortunés. Car ceux qui possédaient des terres ou des maisons les ven-

daient, en apportaient le prix aux pieds des apôtres et, sur cette masse commune, on prélevait ce qui était nécessaire aux besoins de chacun. Ainsi se prolongeait la vie inaugurée par le Seigneur lui-même au sein du collège apostolique. C'était du bon socialisme. Ainsi se réalisait, dès la première heure, le concept de la pauvreté monastique. Ces conditions économiques ne pouvaient néanmoins convenir qu'à une communauté encore réduite, sans constituer une forme de vie réalisable pour l'Eglise entière, ni applicable à perpétuité. De telles conditions, d'où le mien et le tien sont exclus, appartiennent seulement à l'éternité ou à des groupements qui voisinent avec l'éternité, à raison même de ce qu'elles exigent d'effacement du moi et de toute recherche personnelle. Avant même de créer dans la communauté de Jérusalem un état d'indigence auquel l'Apôtre saint Paul devra subvenir dans la suite, elles entraînaient, dans la pratique, et à mesure même que s'accrut le nombre des fidèles, des négligences presque fatales et de menues rivalités dont le chapitre VI nous livrera le secret. Les biens des fidèles, jetés ainsi en vente, étaient d'ailleurs dépréciés par leur affluence même. Mais alors chacun ne songeait qu'à être pauvre, libre de tout, membre de la sainte fraternité. Seule la vie monastique a recueilli l'héritage de ces conditions premières, concilié les droits de la pauvreté avec les lois de la prudence et, moyennant le travail et l'austérité de ses membres, réalisé une société de pauvres qui individuellement ne possèdent rien, ne demandent à Dieu que le pain de chaque jour, l'obtiennent de sa bonté et, par surcroît, sont encore capables de secourir leurs frères.

Les deux derniers versets du chapitre nous présentent un personnage dont il sera plus amplement question dans la suite. Il s'appelait Joseph. Lors de sa conversion, les apôtres lui donnèrent le nom hébreu de Barnabé, fils de la prophétie, soit à raison d'une désignation dont il fut favorisé, soit plutôt, comme l'interprète saint Luc, pour signifier en lui le fils de l'exhortation et l'organe de la parole éloquente.

Il était né dans l'île de Chypre et avait rang de lévite. La loi mosaïque, nous le savons, n'avait pas donné de part aux lévites dans la distribution de la Terre promise entre les tribus, mais peut-être, après le retour de la captivité, les divisions premières étant effacées, la loi mosaïque était-elle, sur ce point, tombée en désuétude ; peut-être aussi le bien foncier possédé par Barnabé était-il situé dans l'île de Chypre, peut-être enfin provenait-il d'une donation ou d'un héritage ; quoi qu'il en soit, il vendit son champ et, à l'exemple de ses frères (34), en apporta le prix aux apôtres et au capital de la vie commune, grossi d'autant.

CHAPITRE V

L'ÉPISODE D'ANANIE ET DE SAPHIRE

¹ *Vir autem quidam nomine Ananias, cum Saphira uxore sua, vendidit agrum,* ² *et fraudavit de pretio agri, conscia uxore sua ; et afferens partem quamdam, ad pedes Apostolorum posuit.* ³ *Dixit autem Petrus : Anania, cur tentavit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, et fraudare de pretio agri ?* ⁴ *Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate ? Quare posuisti in corde tuo hanc rem ? Non es mentitus hominibus sed Deo.* ⁵ *Audiens autem Ananias haec verba, cecidit et expiravit. Et factus est timor magnus super omnes qui audierunt.* ⁶ *Surgentes autem juvenes amoverunt eum, et efferentes sepelierunt.* ⁷ *Factum est autem quasi horarum trium spatium, et uxor ipsius, nesciens quod factum fuerat, introivit.* ⁸ *Dixit autem ei Petrus : Dic mihi, mulier, si tanti agrum vendidistis ? At illa dixit : Etiam tanti.* ⁹ *Petrus autem ad eam : Quid utique convenit vobis tentare Spiritum Domini ? Ecce pedes eorum, qui sepelierunt virum tuum ad ostium, et efferent te.* ¹⁰ *Confestim cecidit ante pedes ejus, et expiravit. Intrantes autem juvenes invene-*

runt illam mortuam, et extulerunt, et sepelierunt ad virum suum. ¹¹ Et factus est timor magnus in universa ecclesia, et in omnes qui audierunt haec.

Ce qui vient d'être dit de la vie commune des premiers chrétiens prépare l'épisode d'Ananie et de Saphire (1-12).

Aucune prescription apostolique n'avait fait une loi de la communauté des biens. La propriété individuelle demeurait libre ; il était loisible à chacun de garder la disposition de son avoir, et de vivre de ses biens. L'incident d'Ananie et de Saphire nous le montre clairement. A l'exemple des autres fidèles, ils vendirent un champ qui leur appartenait, puis se concertèrent pour en prélever une part et apporter le reste aux pieds des apôtres comme le fruit total de leur vente.

Ananie se présente et, dès le premier abord, est sévèrement accueilli par saint Pierre averti par l'Esprit de Dieu : « Ananie, comment avez-vous permis à Satan de s'emparer de votre cœur pour tromper l'Esprit-Saint et dissimuler le prix de votre champ ? Il était à vous, vous pouviez le conserver, vous pouviez le vendre et en garder tout le prix. Mais pourquoi avez-vous fait cela ? Ce n'est pas les hommes, c'est Dieu que vous trompez. » A ces paroles, Ananie tomba et rendit l'âme. La scène se passa devant témoins et causa une grande terreur. Des jeunes gens prirent le corps inanimé, l'emportèrent et l'ensevelirent.

Nous n'avons pas à justifier saint Pierre, de qui le Seigneur a autorisé la parole par un miracle, mais à expliquer le texte sacré. Une dissimulation, un mensonge, afin d'obtenir auprès de la communauté chrétienne le crédit et l'honneur d'un entier désintéressement, la réserve d'un bien qui était son bien, y a-t-il là de quoi justifier une excommunication, si soudainement suivie de la mort ? Il est bien superflu pour expliquer la sévérité de ce châtiment de nous dire qu'au début de la société nouvelle il était utile d'assurer l'obéissance et la fidélité par des peines qui fissent trembler. Il est plus superflu encore de rapprocher le cas d'Ananie et de Saphire de

celui de Simon le Magicien. Nulle affinité entre eux et, quelque hypocrisie qu'il y ait dans la conduite d'Ananie, il n'a point voulu acheter l'Esprit de Dieu. Rappelons-nous seulement l'institution juive du Corban ou trésor sacré, constitué par les offrandes des fidèles et si familier aux Juifs que des fils dénaturés se dispensaient, après lui avoir voué leurs biens, de tout devoir envers leurs parents (Marc., VII, 10-14). Ce trésor était, à leurs yeux, si sacré que les trente deniers, prix du sang du Juste, n'y purent être accueillis (Matth., XXVII, 6). Le trésor de la communauté chrétienne primitive se créa à l'image de celui-là.

Y apporter tout son bien, c'était professer appartenir à Dieu, se confier en lui, attendre de lui ce qui était nécessaire à la vie : et le fait d'Ananie et de Saphire, outre l'hypocrisie et le mensonge, impliquait encore une autre espèce de malice ; car les deux époux, en se créant un pécule, en fraudant le trésor sacré, se constituaient auprès de la communauté chrétienne un droit d'être entièrement soutenus par elle, au titre même de ce qu'ils lui avaient abandonné. A côté de la fraude, de la dissimulation, du mensonge, de la vaine gloire, il y avait, dans leur acte ainsi concerté, une saveur de larcin et d'iniquité.

Quoi qu'il en soit, nous apercevons ici la première sentence d'excommunication prononcée dans l'Eglise de Dieu. Et le châtement visible frappe aussitôt celui que la sentence de saint Pierre a séparé de l'Eglise. Il y a donc une autorité dans la communauté chrétienne. Auprès de cette autorité et des πρεσβύτεροι, il y a des ministres ou νεώτεροι qui exécutent ses ordres. Dieu accrédite par des miracles l'exercice de cette autorité. C'est là ce que nous devons recueillir du texte sacré. Se demander si Ananie et Saphire furent sauvés, c'est entrer indiscrètement dans le conseil de Dieu.

Mais il nous est possible de déterminer ce qu'on pourrait appeler l'économie de l'excommunication religieuse, en la rapprochant des paroles prononcées par saint Paul en une circonstance analogue à celle-ci. C'est ainsi qu'il chasse de

l'Eglise l'incestueux de Corinthe : *Ego quidem absens corpore, praesens autem spiritu, jam judicavi ut praesens eum qui sic operatus est : In nomine Domini nostri Jesu Christi, congregatis vobis et meo spiritu, cum virtute Domini nostri Jesu, tradere hujusmodi satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Jesu Christi* (I Cor., V, 3, 4, 5).

Ces sentences apostoliques sont infiniment remarquables, car elles trahissent une idée sociale profonde. L'individu est peu de chose par lui-même, peut-être l'était-il moins encore à l'origine, avec la sauvagerie des mœurs primitives. *Omnis qui invenerit me occidet me* (Gen., IV, 14), disait le premier homicide. Etre seul, être libre comme nous dirions aujourd'hui, était chose redoutable ; il n'y avait pour chacun de sécurité qu'à la condition d'appartenir à une famille, à un clan, à une tribu de qui l'on pût se réclamer. Agar congédiée par Abraham n'avait que faire de sa liberté. Or il se trouve que la situation de l'homme en face de Dieu est exactement conforme à celle que nous venons de décrire. L'axiome : « Hors de l'Eglise point de salut », est une loi profonde. L'homme ne se sauve et n'est agréé de Dieu que lorsqu'il fait partie d'une société religieuse où il trouve la vie, la grâce, la sainteté. Devant Dieu et contre les ennemis invisibles, le croyant peut se réclamer de ce grand faisceau vivant dont il est solidaire. S'il sort de cette société, s'il en est expulsé, en un mot, s'il est excommunié, il cesse d'être garanti par elle et tombe fatalement sous la juridiction des puissances invisibles ennemies. L'Apôtre saint Paul a dit : *Tradere hujusmodi satanae in interitum carnis*, et dans le fait présent, nous voyons que la sentence de saint Pierre est aussitôt suivie de la mort. L'autorité apostolique et le devoir d'être à l'Eglise en prenaient un relief saisissant. Les paroles de saint Paul nous laissent entendre que le châtiment avait parfois un caractère médicinal : *ut spiritus salvus sit in die Domini*.

Trois heures s'écoulèrent, — le loisir de la sépulture, — et l'épouse d'Ananie, Saphire, qui ne savait rien de ce qui

venait de se passer, se présenta à son tour à saint Pierre, qui l'interrogea : « Est-ce bien là, femme, tout le prix de votre champ ? » — « Oui », répondit-elle. Saint Pierre lui dit : « Pourquoi vous être ainsi concertés pour tenter l'Esprit de Dieu ? » Car c'était tenter l'Esprit de Dieu que de lui mentir, que de se persuader qu'il ne résidait pas dans l'Eglise, que de parler comme s'il ignorait la vérité. « Voici, ajoute saint Pierre, que les jeunes gens qui ont emporté le corps de votre mari, reviennent, leur besogne faite ; ils vous emporteront, vous aussi. » Elle tomba aussitôt aux pieds de saint Pierre et expira. Les νεώτεροι ou νεανίσκοι, les jeunes ministres qui avaient donné la sépulture à son mari, prirent son corps et l'ensevelirent auprès de lui. Ce double miracle inspira une grande terreur à toute l'Eglise et à tous ceux qui l'apprirent. Pour la première fois saint Luc donne à la communauté chrétienne, élue et appelée de Dieu, le nom d'Eglise (ἐκκλησίαν).

AUTORITÉ DES APOTRES ET DE LEUR CHEF

12 Per manus autem Apostolorum fiebant signa, et prodigia multa in plebe. Et erant unanimiter omnes in Porticu Salomonis. 13 Caeterorum autem nemo audebat se conjungere illis : sed magnificabat eos populus. 14 Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum, 15 ita ut in plateas ejicerent infirmos, et ponerent in lectulis ac grabatis, ut, veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis. 16 Concurrerat autem et multitudo vicinarum civitatum Jerusalem, afferentes aegros et vexatos a spiritibus immundis : qui curabantur omnes.

Une vue nouvelle sur l'Eglise naissante achève ce qui nous en a été dit déjà (II, 42 et IV, 32).

Au chapitre II, 42 nous avons pu reconnaître déjà les éléments constitutifs de l'Eglise : doctrine des apôtres, vie

commune, agape, prière. Le chapitre IV, 32 nous a montré dans tout son épanouissement la loi de la charité et l'élimination du mien et du tien ; la description contenue au chapitre V, 12-17, nous montre en exercice l'autorité éminente des apôtres et parmi eux de saint Pierre.

Dieu se plaît à mettre en pleine lumière le pouvoir de ses envoyés. Après avoir été invitée par le Seigneur et par ses miracles, Jérusalem recevait des miracles accomplis par les apôtres une sorte de mise en demeure. Les prodiges se multipliaient sous ses yeux. Même, les apôtres s'appliquaient à reproduire les circonstances de la vie du Seigneur qui pouvaient le mieux provoquer l'attention de la ville sainte. Lorsque le Seigneur était venu à Jérusalem pour la dernière fois, en la fête de la Dédicace, c'était à l'intérieur du Temple, sous le Portique de Salomon, qu'il s'était efforcé d'ébranler l'incrédulité pharisienne (Joan., X, 23) : c'était sous le même portique que se tenaient les apôtres après la guérison du paralytique (Act., III, 11) ; c'était là encore qu'ils se réunissaient pour s'adresser au peuple. Ils étaient les patriarches de l'Israël nouveau, le noyau vivant de l'Eglise ; nul ne se joignait à eux comme pour traiter avec eux sur le pied de l'égalité : le peuple, croyant ou non, les entourait d'honneur, reconnaissait leur autorité ; hommes et femmes, à leur prédication, se convertissaient et se donnaient au Seigneur. Et en même temps que la doctrine nouvelle gagnait ainsi de proche en proche, les miracles aussi se multipliaient. Ce n'était plus dans l'ombre et comme en secret, pour le bénéfice de quelques-uns, que s'exerçait le pouvoir divin. Le Seigneur n'avait-il pas promis que ses disciples accompliraient des prodiges plus grands que les siens ? Le peuple en vint à placer les grabats et les couchettes des malades le long des routes fréquentées par les apôtres, afin que l'ombre seulement de saint Pierre passât sur eux. Le bruit de ces miracles se répandit hors de Jérusalem ; et l'on vit se renouveler les spectacles qu'avait aperçus autrefois la Galilée, lors du ministère du Sauveur : de partout malades et démoniaques affluèrent autour des apôtres, leur demandant la santé.

ARRESTATION ET DÉLIVRANCE

17 Exurgens autem princeps sacerdotum, et omnes qui cum illo erant, (quae est haeresis Sadducaeorum) repleti sunt zelo : 18 et injecerunt manus in Apostolos, et posuerunt eos in custodia publica. 19 Angelus autem Domini per noctem aperiens januas carceris, et educens eos, dixit : 20 Ite, et stantes loquimini in templo plebi omnia verba vitae hujus. 21 Qui cum audissent, intraverunt diluculo in templum, et docebant. Adveniens autem princeps sacerdotum, et qui cum eo erant, convocaverunt concilium, et omnes seniores filiorum Israël : et miserunt ad carcerem ut adducerentur. 22 Cum autem venissent ministri, et aperto carcere non invenissent illos, reversi nuntiaverunt, 23 dicentes : Carcerem quidem invenimus clausum cum omni diligentia, et custodes stantes ante januas : aperientes autem neminem intus invenimus. 24 Ut autem audierunt hos sermones magistratus templi, et principes sacerdotum, ambigebant de illis quidnam fieret. 25 Adveniens autem quidam nuntiavit eis : quia ecce viri, quos posuistis in carcerem, sunt in templo stantes, et docentes populum. 26 Tunc abiit magistratus cum ministris, et adduxit illos sine vi : timebant enim populum ne lapidarentur.

De quel œil la Synagogue observait les progrès de la doctrine nouvelle, il est aisé de le pressentir, et l'incident qui va suivre nous donne la mesure de la passion jalouse des sadducéens. Dans son histoire des Juifs, Josèphe a distingué, en dehors des masses populaires, trois groupes entre lesquels se partageaient les hommes religieux de sa nation et de son temps : les sadducéens, les pharisiens, qui nous sont connus par l'Evangile, et les esséniens, dont les auteurs sacrés ne nous ont rien dit. Ces derniers vivaient à l'écart, loin du monde, étrangers à toutes disputes politiques et religieuses, avec le seul souci de leur sanctification. L'Evangile nous parle aussi des hérodiens ; mais leur nom même nous laisse entendre qu'ils formaient un parti exclusivement politique.

A l'époque où s'exercent le ministère du Seigneur et la première prédication des apôtres, ce sont les sadducéens qui détiennent l'autorité. Ils possèdent la majorité dans le Sanhédrin. Depuis longtemps déjà, le Souverain Pontificat était aux mains d'Anne ou Ananus, qui l'exerçait en personne, ou par ses cinq fils, tous grands-prêtres après lui (Luc., III, 2 ; Joan., XVIII, 13 ; Act., IV, 6 ; Josèphe, *Ant. Jud.*, XX, 9). En dehors même de toute autre passion religieuse, les sadducéens, les minimistes de l'époque, pour qui l'âme, l'immortalité, la résurrection, la vie future n'étaient que des mythes, devaient être particulièrement hostiles à l'enseignement nouveau. La popularité qui se créait autour des Nazaréens leur sembla une menace, ils se crurent obligés de sévir, et de s'opposer à un mouvement religieux trop prononcé déjà. C'était chose simple, croyaient-ils ; les chefs du mouvement venaient dans le Temple, sous le portique de Salomon, ils s'offraient d'eux-mêmes à la vindicte du grand-prêtre : s'emparer d'eux était une mesure habile, simple, décisive. Un soir, le capitaine du Temple se saisit de la personne des apôtres et les jeta en prison. Ils seraient jugés, peut-être exécutés le jour suivant.

Anne et les membres du Sanhédrin dormirent en paix, assurés de ce que serait le lendemain. Ils furent devancés. L'ange du Seigneur vint, la nuit, ouvrir aux apôtres l'issue de la prison, les fit sortir, referma soigneusement les portes, en leur laissant cette consigne divine : « Allez, entrez dans le Temple et annoncez au peuple avec assurance la doctrine de la vie. » Ils obéirent et, le matin, dès que les portes s'ouvrirent pour le sacrifice et que le peuple fut assemblé, ils l'évangélisèrent. Le grand-prêtre ne demeurait pas dans l'enceinte du Temple, mais dans la ville elle-même ; il vint néanmoins de bon matin, convoqua le Sanhédrin au grand complet, chefs des familles sacerdotales et anciens, et donna l'ordre d'amener les prisonniers. Grande surprise ! les envoyés trouvèrent la prison vide. Ils revinrent aussitôt avec ce désolant message : « Nous avons trouvé les portes fermées.

avec soin, les gardes à leur poste ; nous avons ouvert et, à l'intérieur, n'avons trouvé personne. »

A cette nouvelle, le capitaine du Temple, les chefs des familles sacerdotales, le grand-prêtre, tous se regardaient avec inquiétude, se demandant comment tout cela finirait. Un miracle n'était pas fait pour étonner les Juifs ; mais ici, le miracle leur donnait tort. Au milieu de leur embarras, quelqu'un survint et leur dit : « Mais ces hommes que vous avez, hier soir, jetés en prison, voici qu'ils sont dans le Temple et enseignent le peuple. »

Du moins les prisonniers demeuraient sous la main du Sanhédrin : le capitaine du Temple prit avec lui les lévites et sans user de violence envers les apôtres, de peur d'être lapidé par le peuple, les amena devant l'assemblée.

27 Et cum adduxissent illos, statuerunt in concilio. Et interrogavit eos princeps sacerdotum, 28 dicens : Praecipiendo praecepimus vobis ne doceretis in nomine isto : et ecce replestis Jerusalem doctrina vestra : et vultis inducere super nos sanguinem hominis istius. 29 Respondens autem Petrus, et Apostoli, dixerunt : Obedire oportet Deo magis, quam hominibus. 30 Deus patrum nostrorum suscitavit Jesum, quem vos interemistis, suspendentes in ligno. 31 Hunc principem, et salvatorem Deus exaltavit dextera sua, ad dandam poenitentiam Israeli, et remissionem peccatorum. 32 Et nos sumus testes horum verborum, et Spiritus sanctus, quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi. 33 Haec cum audissent, dissecabantur, et cogitabant interficere illos. 34 Surgens autem quidam in concilio Phariseus, nomine Gamaliel, legis doctor honorabilis universae plebi, jussit foras ad breve homines fieri. 35 Dixitque ad illos : Viri Israelitae, attendite vobis super hominibus istis quid acturi sitis. 36 Ante hos enim dies extitit Theodas, dicens se esse aliquem, cui consensit numerus virorum circiter quadringentorum : qui occisus est : et omnes, qui credebant ei, dissipati sunt, et redacti ad nihilum. 37 Post hunc extitit Judas Galilaeus in diebus professionis, et aver-

tit populum post se, et ipse periit : et omnes, quotquot consenserunt ei, dispersi sunt. ³⁸ Et nunc itaque dico vobis, discedite ab hominibus istis, et sinite illos : quoniam si est ex hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvetur. ³⁹ Si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud, ne forte et Deus repugnare inveniamini. Consenserunt autem illi. ⁴⁰ Et convocantes Apostolos, caesis denuntiaverunt ne omnino loquerentur in nomine Jesu, et dimiserunt eos. ⁴¹ Et illi quidem ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. ⁴² Omni autem die non cessabant in templo, et circa domos docentes, et evangelizantes Christum Jesum.

Le grand-prêtre prit la parole. Ce ne fut pas pour demander une explication de l'évasion miraculeuse de la nuit, mais pour rappeler la défense portée autrefois (IV, 17, 18) et essayer encore de la voie d'autorité. Les paroles du pontife sont très adoucies, elles ont le ton du reproche et de la plainte, comme si les apôtres en usaient avec peu de mesure envers la Synagogue innocente. « Nous vous avons détournés de notre mieux, dit-il, d'enseigner en ce nom, et voici que vous avez rempli Jérusalem de cette doctrine interdite, vous efforçant de faire peser sur nous le sang de cet homme. » Il est à remarquer non seulement qu'ils se déjugent aujourd'hui, après avoir autrefois inspiré le cri de la foule : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros !* (Matth., XXVII, 25) ; mais aussi que le grand-prêtre dans son embarras évite avec soin de prononcer le nom redouté. Il dit : « ce nom » ; il dit aussi : « le sang de cet homme. »

Pierre et les apôtres n'ont toujours qu'une réponse, celle qui a été donnée déjà lors de la première comparution (IV, 19), celle à laquelle il ne sera jamais répondu et qui, aujourd'hui encore, a gardé toute sa vigueur première : « Nous devons obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » L'homme ne saurait dépasser les limites de son autorité ; il cesse d'avoir un titre à être obéi lorsqu'il prescrit ce que Dieu défend,

lorsqu'il interdit ce que Dieu ordonne. — Et le Prince des apôtres qui n'a pas les mêmes motifs de réticence qui retiennent sur les lèvres du grand-prêtre un nom détesté, après avoir écarté l'autorité du Sanhédrin, porte devant le premier tribunal religieux du monde le témoignage de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le christianisme n'est pas chose nouvelle, il est impliqué dans la doctrine même dont les membres du tribunal sont les représentants. La continuité règne entre les deux Alliances. « C'est le Dieu de nos pères, le Dieu des patriarches, votre Dieu qui a réveillé d'entre les morts ce Jésus, dont vous ne voulez pas que la mort vous soit imputée, alors que vous l'avez vous-mêmes mis à la mort et suspendu à la croix. C'est ce même Jésus, notre Chef, notre Sauveur qu'il a élevé au ciel et placé à sa droite, c'est de lui qu'Israël doit recevoir la conversion et le pardon de ses péchés. Quant à nous, nous ne sommes que les témoins de ces vérités divines, avec l'Esprit-Saint que Dieu donne à tous les croyants. »

Il n'était pas possible de condenser en moins de paroles tout l'enseignement de la foi ; mais aussi n'était-il pas une seule des assertions de saint Pierre qui n'éveillât au cœur des Sanhédrites une émotion de colère. Ils ne songeaient à rien moins qu'à l'homicide et se consultaient en vue de mettre à mort les apôtres. Alors se présente un fait analogue à celui rapporté par saint Jean (VII, 50). Comme Nicodème s'était autrefois élevé en faveur du Seigneur, un autre pharisien, Gamaliel, prend ici la parole pour conjurer les excès auxquels se portait d'elle-même la haine des sadducéens. La réunion du Sanhédrin était plénière et nous ne devons pas nous étonner d'y trouver un membre de la minorité, un pharisien, et, malgré la sévérité témoignée par le Seigneur à la secte dont il faisait partie, plus loyal et plus ouvert à la doctrine nouvelle. Gamaliel fut le maître de saint Paul. Une tradition le fait fils de Siméon et petit-fils d'Hillel. Sa réputation était grande : il fut le premier des sept grands Rabbis des Hébreux. Comme son aïeul, rival de Schammaï, il était d'humeur douce, libérale, et évitait d'imposer, au nom de la

Loi, des fardeaux trop pesants. Il se convertit au christianisme dans la suite, dit-on, et mourut dix-huit ans avant la chute de Jérusalem.

Il se leva donc dans l'assemblée, demanda pour un moment l'éloignement des apôtres inculpés, afin d'exprimer plus librement toute sa pensée : il y avait à la fois courage, loyauté et prudence à détourner le tribunal de toute mesure inspirée par la passion. Nous ne sommes pas obligés de supposer que son intervention lui fut suggérée par un secret intérêt qu'il eût porté déjà au christianisme naissant : « Hommes d'Israël, dit-il, prenez garde à ce que vous voulez faire de ces hommes. Ce n'est pas la première fois que votre sagesse se trouve en face de mouvements populaires analogues à celui-ci. » Et Gamaliel rappelle alors la révolte de deux Juifs obscurs, nommés, l'un Theudas, l'autre Judas le Galiléen, qui tous deux parvinrent à se créer un parti et périrent tous deux de mort violente ; ni l'un ni l'autre, fait-il remarquer, n'eurent d'héritier ni de successeur, et leur mort fut pour ceux qui s'étaient laissés tromper le signal de la disparition et de l'émiettement. — Josèphe nous a conservé le souvenir de ces deux révoltés : de Theudas, en son *Antiquité Judaïque*, XX, 5, 1 ; de Judas le Galiléen, ou, comme il l'appelle, le Gaulanite, au livre XVIII, 1, 1. Seulement il y a entre le récit de saint Luc et celui de Josèphe cette différence que, selon saint Luc, Theudas est le premier en date, et Judas le Galiléen, le second (μετὰ τοῦτον, V, 37), au lieu que dans le récit de Josèphe, Judas le Gaulanite ou le Galiléen est le premier ; qu'il appartient à l'époque de Cyrinus et de son recensement, la révolte de Theudas étant reportée à l'époque de Cuspius Fadus et au règne de Claude, vers 44 ou 45 après Jésus-Christ. Si l'on s'en tient à l'ordre chronologique adopté par Josèphe, il devient impossible que Gamaliel, en l'an 32 ou 33 après le Seigneur, ait pu parler au Sanhédrin d'une rébellion que Cuspius Fadus ne dissipa que douze ans plus tard. Pour concilier ensemble le récit des Actes et l'histoire de Josèphe on a parfois supposé que parmi les imposteurs et les zélotes

de la première heure s'était rencontré un Theudas que Josèphe a confondu avec un autre. Comme les gens qui ont eu une vie fort active et qui ont beaucoup écrit, Josèphe a pu commettre, et il a, de fait, commis des inexactitudes souvent relevées. Quoi qu'il en soit, toutes les présomptions sont, à notre avis, en faveur du récit de saint Luc, historien très attentif, qui place très formellement l'insurrection de Judas le Gaulanite après celle de Theudas. Le texte de saint Luc a passé d'ailleurs sous les yeux de l'apôtre saint Paul, qui eût, à coup sûr, à propos d'événements contemporains, réformé une erreur si lourde.

Ces faits connus n'étaient rapportés par Gamaliel qu'afin d'aboutir à une conclusion de prudence et de mesure. Dans l'espèce, disait-il, mon avis est de relâcher les prisonniers et de ne plus s'en occuper. De deux choses l'une : ou bien ce mouvement vient des hommes, et il tombera de lui-même : ou il vient de Dieu, et vous ne pouvez dès lors frapper ces hommes sans vous opposer à Dieu.

L'avis de Gamaliel n'était pas une règle de casuistique abstraite, qui eût ressemblé à l'argument paresseux et fait conclure, en toute chose, à l'absolu désintéressement. Il ne saurait s'appliquer aux espèces où le doute n'existe pas, où le devoir est constant, où il y aurait, comme disent les moralistes, danger de scandale ou péril en la demeure. Mais la conclusion pratique du sage sanhédrite lui était suggérée par les circonstances de la cause : les miracles qui s'étaient accomplis depuis la Pentecôte étaient de nature à préoccuper ceux que la haine n'aveuglait pas. Son avis fut entendu : pourtant, parce qu'il y avait eu rébellion contre les ordres de la Synagogue, ou plutôt parce que la haine des Juifs ne pouvait se contenter d'une sentence de non-lieu, les chefs firent rentrer les apôtres, et, après leur avoir fait au préalable infliger le supplice des verges, leur défendirent à nouveau de parler au nom du Christ, puis les laissèrent en liberté. Le supplice des verges était ordinaire chez les Juifs et décerné pour des fautes même légères. L'exécuteur ne frappait alors que d'une

main, mais il n'était pas tenu d'y aller de main morte et pouvait graduer l'énergie déployée. Il ne pouvait dépasser le nombre de quarante coups ; et dans leur dessein d'obéir scrupuleusement à la loi, les Juifs, nous le savons d'ailleurs, s'arrêtaient au trente-neuvième. L'Apôtre saint Paul nous avoue avoir été soumis de temps en temps à cette humiliation et à cette souffrance : *a Judaeis quinquies, quadragenas, unum minus accepi* (II Cor., XI, 24). Les Douze les reçurent comme lui et sortirent joyeux de l'assemblée, se félicitant d'avoir eu quelque chose à endurer pour le Nom, dit le texte, sans désigner autrement ce Nom pour qui l'on aime à souffrir.

L'incident, d'ailleurs, n'eut pas de suites et les apôtres ne laissèrent pas, comme par le passé, en public, au Temple et dans les maisons particulières, de répandre la doctrine du Christ Jésus.

CHAPITRE VI

L'INSTITUTION DES DIACRES

A partir du chapitre VI nous échappons à la série des épisodes particuliers, discontinus, pour entrer dans l'histoire intérieure de l'Eglise, comme société distincte de la Synagogue : les chapitres VI et VII sont consacrés à saint Etienne, l'agent premier de cette distinction. Ne demandons pas au texte sacré la date exacte des faits qu'il va raconter : ils se placent simplement aux environs de ceux qui viennent d'être rapportés : *in diebus illis*, dit saint Luc. Mais le problème dont nous parlent les sept premiers versets du chapitre suppose déjà une diffusion assez considérable de la société religieuse : peut-être, dans la suite, certains éléments nous permettront-ils une détermination chronologique plus exacte.

¹ *In diebus autem illis, crescente numero discipulorum, factum est murmur Graecorum adversus Hebraeos, eo quod*

despicerentur in ministerio quotidiano viduae eorum. ² Convocantes autem duodecim multitudinem discipulorum dixerunt : Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis. ³ Considerate ergo, fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu sancto, et sapientia, quos constituamus super hoc opus. ⁴ Nos vero orationi, et ministerio verbi instantes erimus. ⁵ Et placuit sermo coram omni multitudine. Et elegerunt Stephanum, virum plenum fide et Spiritu sancto, et Philippum, et Prochorum, et Nicanorem, et Timonem, et Parmenam, et Nicolaum advenam Antiochenum. ⁶ Hos statuerunt ante conspectum Apostolorum : et orantes imposuerunt eis manus. ⁷ Et verbum Domini crescebat, et multiplicabatur numerus discipulorum in Jerusalem valde : multa etiam turba sacerdotum obediebat fidei.

Le système économique de la communauté des biens, tel que nous l'avons vu adopté à l'origine, laissa bientôt apercevoir qu'il était inapplicable à une société plus étendue. A un tel régime, il n'y avait d'autre lendemain que la détresse. Le nombre des fidèles allait croissant ; les ressources ne croissaient pas dans la même proportion : d'où pénurie, souffrances, réclamations. La gêne était moins ressentie par ceux qui vivaient de leur travail personnel et se suffisaient ainsi sans rien solliciter des biens de l'Eglise ; mais une part de la population fidèle, incapable de se subvenir à elle-même, était toute à la charge de l'Eglise et ne vivait que des distributions régulières. Aussi longtemps que les ressources suffirent, chacun eut sa part : les ministres choisis par les apôtres n'avaient nul motif d'économiser et de réduire ; tant que dura l'abondance, ils donnèrent largement. Lorsque la richesse s'épuisa, ces mêmes ministres, des Juifs, eurent assez naturellement plus de souci pour ce qui leur était plus étroitement apparenté. Or, il y avait au sein de la communauté chrétienne, comme d'ailleurs en la Synagogue elle-même, deux groupes distincts : les Hébreux et les Hellénistes. Hébreux

ceux qui en Palestine, en Syrie, en Mésopotamie, en Cilicie parlaient l'araméen, la langue d'Esdras et de Néhémie, voisine de l'ancien hébreu ; après Jérusalem, leur centre de ralliement, à l'étranger, était la ville d'Antioche. On donnait le nom d'Hellénistes à ces familles juives que la dispersion avait portées vers les régions occidentales où se parlait le grec : Asie-Mineure, Egypte, les Iles ; elles lisaient l'Ecriture sainte dans la traduction des Septante ou une version grecque : Alexandrie leur était une seconde capitale.

A elle seule, la différence des langues eût été peu de chose ; mais elle était un indice d'une séparation plus profonde. La Judée se souvenait que l'hellénisme et la langue grecque avaient été, sous Antiochus, le véhicule de doctrines nouvelles et de pratiques païennes (I Macch., I, 12). Au contact de la vie, des coutumes et de la civilisation grecques, les Juifs de l'Occident avaient subi leur influence, Philon donnait à Moïse un vêtement platonicien, les pratiques juives s'étaient adoucies et comme accommodées à un milieu nouveau : avec la marche du temps, il s'était produit au sein de ce mosaïsme une sorte d'échange osmotique, de pénétration mutuelle, regardée avec défiance par le judaïsme palestinien, demeuré, lui, plus fidèle à sa solitude, et maintenu par les scribes à l'abri de toute infiltration. On fraternisait sans doute, mais on s'observait, comme entre conservateurs et libéraux ; et parfois la Synagogue avait des expressions fort dures et presque des anathèmes contre ceux qui livraient leurs fils à une éducation hellénique et à une doctrine réprouvée.

Avant même d'accueillir résolument la gentilité, la communauté chrétienne s'était recrutée chez les Hébreux et chez les Hellénistes : les deux éléments y entrèrent avec ces dispositions rivales dont le baptême, nous le savons bien, ne fait pas table rase. Et lorsque la pénurie se fit sentir, les ministres de la première heure, les diacres avant la lettre, se laissèrent entraîner à favoriser dans leurs distributions quotidiennes les veuves de langue hébraïque, à négliger les veuves

appartenant à l'hellénisme. Celles-ci se plainquirent : les Hellénistes prirent naturellement parti pour elles : c'est ainsi que naissent les contestations. Le problème fut porté devant les apôtres, sans doute avec une assurance respectueuse que toute émotion cesserait le jour où les chefs de la communauté, au lieu de déléguer le ministère de charité, le rappelleraient à eux et l'exerceraient eux-mêmes. Les apôtres n'y consentirent pas. Si éminente que fût, à leurs yeux, l'œuvre de charité à laquelle ils étaient conviés, ils placèrent au-dessus d'elle, dans la hiérarchie des valeurs surnaturelles, les devoirs essentiels qu'implique l'apostolat : « Non, dirent-ils à la communauté chrétienne assemblée : il n'est pas bon, il n'est pas selon Dieu que nous délaissions l'office de la parole pour servir aux tables. » C'était probablement à l'occasion du repas sacré ou de l'agape, le soir, que se faisaient les distributions de la charité chrétienne.

En se refusant à exercer eux-mêmes cet office, les apôtres s'efforcent néanmoins de donner satisfaction aux plaintes apparemment fondées des Hellénistes : « Choisissez parmi vous, disent-ils, sept hommes qui aient votre estime et soient remplis de sagesse et de l'Esprit de Dieu ; nous leur confierons cet office et leur donnerons l'investiture. Pour nous, nous demeurerons adonnés à la prière et à la distribution de la parole, plus haute et plus nécessaire que la distribution du pain. »

Même dans une glose rapide, nous ne saurions recueillir avec trop de soin la leçon que nous donne ce petit concile de l'Eglise. Toute la cause est portée aux apôtres : c'est à eux qu'il appartient, dans l'Eglise, de corriger, de gouverner, de pourvoir. Ils invitent la communauté à désigner les personnes, recueillent les témoignages, déterminent le nombre, les qualités personnelles exigées de ceux sur qui se portera le suffrage de la communauté. La désignation qui en sera faite par les Hellénistes ne sera pas une députation suffisante, ni n'aura le caractère d'une investiture directe ; la vertu reconnue des candidats ne leur créera pas un titre réel : comme

ils doivent être constitués en dignité, leur titre leur viendra tout entier de la puissance apostolique, de cette source surnaturelle dont leur office est une participation et un écoulement. Leur autorité leur viendra de cette même plénitude d'autorité constituée par le Seigneur dans les mains des apôtres.

La communauté applaudit à la décision apostolique. Quel qu'en ait été le mode, le choix de la communauté se porta sur Etienne, un homme plein de foi et rempli de l'Esprit de Dieu, sur Philippe, Prochorus, Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas, un prosélyte, natif d'Antioche.

On a remarqué souvent que les noms de ces élus de la communauté ont tous une forme grecque et que sans doute ils avaient été choisis de préférence parmi les Hellénistes convertis, comme protestation contre les procédés des Hébreux. Je croirais plus volontiers que ces procédés parlementaires demeurèrent étrangers à l'Eglise primitive : c'est moins leur nationalité que leur équité et leur vertu reconnue qui ont appelé sur les sept candidats le suffrage de la communauté. L'argument tiré de leurs noms semble du reste porter à faux : on n'est pas Helléniste pour porter un nom de forme grecque : nul n'est plus hébreu que les deux apôtres André et Philippe : le radical de leur nom est pourtant emprunté au grec.

La communauté chrétienne offrit elle-même ses élus aux apôtres, qui leur imposèrent les mains, avec des prières : ainsi se complétait la hiérarchie sainte, en même temps qu'était apaisée l'émotion provoquée par les plaintes des veuves hellénistes. Tout semblait favoriser la société religieuse nouvelle : la parole de Dieu se répandait partout, le nombre des fidèles à Jérusalem allait croissant, un grand nombre de prêtres, sans désertir encore la Synagogue, recevaient la foi : mais cet état prospère et florissant ne tarda pas à être violemment troublé et par le fait d'un de ces ministres récemment élus par la communauté et investis par les apôtres.

A partir de VI, 8 jusqu'au chapitre VIII, il ne sera parlé que de saint Etienne ; un autre diacre, saint Philippe, aura

son tour (VIII, 4) jusqu'à l'heure où saint Paul entrera en scène (IX).

LA PRÉDICATION DE SAINT ÉTIENNE ET SON ARRESTATION

⁸ *Stephanus autem, plenus gratia et fortitudine, faciebat prodigia et signa magna in populo.* ⁹ *Surrexerunt autem quidam de synagoga, quae appellatur Libertinorum, et Cyrenensium et Alexandrinorum, et eorum qui erant a Cilicia et Asia, disputantes cum Stephano :* ¹⁰ *et non poterant resistere sapientiae, et Spiritui qui loquebatur.* ¹¹ *Tunc summiserunt viros, qui dicerent se audivisse eum dicentem verba blasphemiae in Moysen, et in Deum.* ¹² *Commoverunt itaque plebem, et seniores, et scribas : et concurrentes rapuerunt eum, et adduxerunt in concilium,* ¹³ *et statuerunt falsos testes, qui dicerent : Homo iste non cessat loqui verba adversus locum sanctum, et legem.* ¹⁴ *Audivimus enim eum dicentem : Quoniam Jesus Nazarenus hic, destruet locum istum et mutabit traditiones, quas tradidit nobis Moyses.* ¹⁵ *Et intuentes eum omnes qui sedebant in concilio, viderunt faciem ejus tanquam faciem Angeli.*

A l'heure même où une portion de la Synagogue inclinait vers le christianisme et préparait ainsi la conversion de tous les Juifs religieux, une intervention se produisit, intervention providentielle qui faillit tout déconcerter. Dieu semble se jouer : après avoir choisi les Douze et avoir tout remis entre leurs mains, il confie au diacre Etienne le soin de marquer le caractère original et personnel de la société nouvelle. Préparée par le mosaïsme et née chez le mosaïsme, elle n'en est ni la continuation ni simplement une édition améliorée.

Avant la prédication de saint Paul, la prédication de saint Etienne est l'agent premier de cette évolution. Saint Paul est tout entier dessiné dans saint Etienne : oserons-nous le dire ? avec je ne sais quoi de plus agressif et résolu. Une grande plénitude de grâce et de foi avait mérité au saint

diacre le don des miracles. Son autorité sur le peuple et aussi l'ardeur de sa parole soulevèrent des curiosités, des surprises, des protestations, des rivalités. Nous l'avons fait remarquer déjà, autour de la grande Synagogue de Jérusalem et du Sanhédrin s'étaient groupées de nombreuses synagogues centres de réunion pour les Juifs de l'étranger. Plusieurs d'entre elles s'étonnèrent de tout ce que la doctrine du saint diacre apportait de nouveautés : une grande décentralisation du culte et de la prière, celle-là même que le Seigneur avait promise à la Samaritaine (Joan., IV, 21), le caractère spirituel des observances, l'affranchissement des formes limitées et étroites du mosaïsme, le privilège des Juifs étendu à toute la famille humaine ; tout était de nature à soulever d'énergiques protestations, et, il faut bien le dire, à arrêter le mouvement qui portait la Synagogue vers l'Eglise. Ce ne sont plus seulement les sadducéens que leurs doctrines et leurs souvenirs du Calvaire éloignaient de la jeune société chrétienne, ni les pharisiens zélateurs de la loi ; ce sont les synagogues de l'étranger qui se coalisent contre le nouvel enseignement. Chose remarquable, l'opposition vient surtout de la synagogue des affranchis, de celles de Cyrène, d'Alexandrie, et de plusieurs de la Cilicie et de l'Asie proconsulaire, en majorité occidentales et hellénistes. Lors de la prise de Jérusalem par Pompée en l'an 63 avant Jésus-Christ, nombre de Juifs avaient été réduits en esclavage et amenés à Rome. Ils s'y établirent, conquièrent leur liberté (d'où leur nom de *Libertini* ou affranchis), et formèrent des prosélytes.

Ainsi à Jérusalem et dans le voisinage du Sanhédrin, les synagogues de langue hellénique elles-mêmes furent en partie hostiles à la doctrine nouvelle. Elles s'élevèrent contre Etienne, contestèrent avec lui et, incapables de résister à l'ardeur surnaturelle et à la sagesse de sa parole, usèrent contre lui du procédé employé contre le Seigneur lui-même : elles subornèrent des témoins assurant avoir recueilli des lèvres du saint diacre des paroles attentatoires à l'honneur de Moïse et à l'honneur de Dieu. Dès lors il existait un délit

d'ordre religieux, dont le Sanhédrin de nouveau fut saisi. Il se dissimula tout d'abord, et, sans se découvrir, laissa l'opposition des Hellénistes suivre son cours, assuré qu'il était de voir la cause amenée devant lui. En effet, les imputations de blasphème ne tardèrent pas à soulever le peuple, à émouvoir les prêtres et les scribes, gardiens jaloux de la loi ; puis sans aucun doute sur un ordre de l'autorité religieuse, des émissaires se saisirent d'Etienne et le traduisirent devant le Sanhédrin réuni.

La procédure appliquée au premier martyr reproduit avec exactitude les formes usitées dans la nuit du Jeudi saint. Avec Etienne se présentent les faux témoins : « Cet homme, disent-ils, ne cesse de blasphémer contre le lieu saint et contre la loi. » Même ils reproduisent ses paroles : « Nous lui avons entendu dire que Jésus de Nazareth détruira le Temple, et abrogera les coutumes et les lois que nous avons reçues de Moïse. » Il y eut un silence ; après les dires de l'accusation, tous les regards se portèrent vers Etienne ; spectateurs et juges virent briller sur ses traits un reflet de beauté, de lumière, de fermeté angélique.

CHAPITRE VII

LE DISCOURS DE SAINT ÉTIENNE DEVANT LE SANHÉDRIN ET SON MARTYRE

Le grand-prêtre donna la parole à l'accusé : « Est-il vrai, lui demanda-t-il, que vous vous soyez élevé en paroles contre Dieu, contre Moïse, contre le Temple ? » — La réponse de saint Etienne remplit presque tout le chapitre, et forme le plus long discours rapporté dans les Actes. Il serait facile, à un point de vue strictement littéraire, de critiquer la longueur disproportionnée d'un tel plaidoyer, pourtant encore inachevé et brusquement interrompu ; mais il est plus

facile encore de remarquer que si l'historien ne s'est pas reconnu le droit de réduire, de corriger, de remanier, comme son goût littéraire le lui eût infailliblement conseillé, c'est qu'il a voulu insérer en son récit, et tel quel, un texte authentique, recueilli peut-être par un témoin, soit même restitué par saint Paul lui-même, texte auquel il a dès lors conservé toutes les traces d'une improvisation rapide et ardente.

Il était d'ailleurs habile pour l'accusé de montrer que la loi et l'histoire mosaïque lui étaient familières, qu'il n'ignorait pas cette économie religieuse dont on le prétendait l'ennemi. Pour lui, accusé de blasphémer Dieu, accusé de méconnaître la loi et d'outrager le Temple, parcourir à grands traits tout le passé du mosaïsme, c'était donc se concilier l'attention, c'était aussi se ménager le moyen d'assigner à l'ancienne économie son caractère de préparation et de précarité. Jusqu'ici tous les contacts de la société nouvelle avec la Synagogue n'ont été que des incidents : le discours de saint Etienne forme la ligne de partage de deux économies et définit la direction nouvelle où l'Eglise s'engagera. Mais c'est déjà trop préjuger ce qui va suivre.

LES PATRIARCHES

¹ *Dixit autem princeps sacerdotum : Si haec ita se habent ?* ² *Qui ait : Viri fratres, et patres audite : Deus gloriae apparuit patri nostro Abrahae cum esset in Mesopotamia, priusquam moraretur in Charan,* ³ *et dixit ad illum : Exi de terra tua, et de cognatione tua, et veni in terram, quam monstravero tibi.* ⁴ *Tunc exiit de terra Chaldaeorum, et habitavit in Charan. Et inde, postquam mortuus est pater ejus, transtulit illum in terram istam, in qua nunc vos habitatis.* ⁵ *Et non dedit illi hereditatem in ea, nec passum pedis : sed repromisit dare illi eam in possessionem, et semini ejus post ipsum, cum non haberet filium.* ⁶ *Locutus est autem ei Deus : Quia erit semen ejus accola in terra aliena, et servituti eos subjicient, et male tractabunt eos annis quadringentis :* ⁷ *et*

gentem cui servierint, judicabo ego, dixit Dominus : et post haec exhibunt, et servient mihi in loco isto. ⁸ Et dedit illi testamentum circumcisionis : et sic genuit Isaac, et circumcidit eum die octavo : et Isaac, Jacob : et Jacob, duodecim patriarchas. ⁹ Et patriarchae aemulantes, Joseph vendiderunt in Aegyptum : et erat Deus cum eo : ¹⁰ et eripuit eum ex omnibus tribulationibus ejus : et dedit ei gratiam et sapientiam in conspectu Pharaonis regis Aegypti, et constituit eum praepositum super Aegyptum, et super omnem domum suam. ¹¹ Venit autem fames in universam Aegyptum et Chanaan, et tribulatio magna : et non inveniebant cibos patres nostri. ¹² Cum audisset autem Jacob esse frumentum in Aegypto, misit patres nostros primum : ¹³ et in secundo cognitus est Joseph a fratribus suis, et manifestatum est Pharaoni genus ejus. ¹⁴ Mittens autem Joseph accersivit Jacob patrem suum, et omnem cognationem suam in animabus septuaginta quinque. ¹⁵ Et descendit Jacob in Aegyptum : et defunctus est ipse, et patres nostri. ¹⁶ Et translati sunt in Sichem, et positi sunt in sepulcro, quod emit Abraham pretio argenti a filiis Hemor, filii Sichem. ¹⁷ Cum autem appropinquaret tempus promissionis quam confessus erat Deus Abrahae, crevit populus, et multiplicatus est in Aegypto, ¹⁸ quoadusque surrexit alius rex in Aegypto, qui non sciebat Joseph. ¹⁹ Hic circumveniens genus nostrum, afflixit patres nostros ut exponerent infantes suos, ne vivificarentur.

Après avoir salué ses égaux et ses aînés, saint Etienne se prévaut auprès des Juifs de sa naissance et de sa condition de Juif. Il se déclare fils de la loi ; tout son discours ne sera qu'une longue profession de foi judaïque : « Hommes, mes frères et mes pères, leur dit-il, écoutez moi. Le Dieu de la gloire s'est montré à notre Père commun Abraham, alors qu'il était encore à Ur, sa première patrie, avant qu'il vînt habiter la ville de Haran. » En effet, Abraham a été appelé de Dieu à deux reprises, une première fois pour sortir de Ur en Chaldée (Gen., XV, 7), une seconde fois pour sortir

de Haran et se rendre en Palestine (Gen., XI, 31 et XII, 1). En la première vocation à laquelle saint Etienne fait ici allusion, Abraham est invité à abandonner sa patrie et sa parenté; il n'est pas encore invité à sortir de la maison de son père. Il obéit, se rend de Ur à Haran, où il séjourne avec sa famille. Saint Etienne (et bien d'autres l'ont suivi), sur la foi de la Genèse qui rapporte d'abord la mort de Tharé (XI, 32), puis la seconde vocation d'Abraham, a supposé qu'Abraham ne vint en Palestine qu'après la mort de Tharé; mais la Genèse a parlé par anticipation, elle a rapporté la mort de Tharé pour en finir avec lui et dans le dessein de n'avoir plus à s'occuper ensuite que du seul Abraham. Ceci nous semble concilier et la parole de la Genèse, *et de domo patris tui* (XII, 1), et la chronologie biblique selon laquelle Tharé séjourna plus de cinquante ans à Haran, en Mésopotamie, même après le départ d'Abraham pour la Palestine.

Quoi qu'il en soit, Abraham, appelé par Dieu dans la terre de Palestine, n'en obtint pas sur l'heure la possession. Dieu se borna à la lui promettre, à lui et, après lui, à sa race, alors qu'Isaac n'était pas né, ajoutant toutefois qu'avant d'entrer en la terre promise, sa postérité habiterait une région étrangère où elle aurait à souffrir durant quatre siècles. « Mais je jugerai, avait dit le Seigneur, le peuple oppresseur : la race élue lui échappera et me rendra gloire ici même. » Ainsi Dieu parlait aux Patriarches, les traitant comme des amis, les charmant de ses promesses, leur révélant les secrets de sa Providence longtemps avant Moïse et la loi, neuf ou dix siècles avant le temple de Salomon. L'amitié de Dieu n'est donc pas subordonnée à la loi ni à l'existence du temple, elle les a devancés de beaucoup. Abraham a été justifié, déclaré l'ami de Dieu, il a contracté alliance avec Dieu même longtemps avant la loi. Et le signe de la Circoncision n'a été, comme saint Paul le dira dans la suite, que le sceau charnel d'une justice antérieurement obtenue, un signe d'appartenance au peuple choisi. A l'heure reculée où Abraham fut père d'Isaac, Isaac de Jacob, Jacob des patriarches, les hom-

mes n'étaient pas étrangers à Dieu. Cette Providence affectueuse à l'égard de la famille élue s'est montrée avec éclat dans la vie de Joseph, livré par ses frères, échappant à leur haine parce que « le Seigneur était avec lui. » Il le délivre de la prison, le remplit de sagesse, lui assure la faveur de Pharaon, il sauve l'Egypte de la famine et rend à ses frères le bien pour le mal. Ainsi la Providence accomplit la promesse faite à Abraham. Une famille composée, (d'après le recensement des Septante, dont saint Etienne adopte le texte), de soixante-quinze personnes, devient un grand peuple au cours de quatre siècles.

Même établis en la terre de Gessen, les Patriarches se considéraient comme citoyens de la terre de Chanaan, la promesse de Dieu leur était présente, et leurs ossements étaient transportés en la terre promise ; « on les ensevelissait à Sichem », comme il advint pour Joseph (Josue, XXIV, 32) ; « ou bien on les plaçait dans le tombeau qu'Abraham, encore étranger, avait acheté à prix d'argent, des fils d'Hémor, fils de Sichem ». Tel est le texte des Actes, qui confond ici la caverne de Macpelah à Hébron, achetée par Abraham d'Ephron le Hittite, pour en faire le tombeau de Sara, avec la portion de champ achetée par Jacob des fils d'Hémor, père de Sichem (Gen., XXXIII, 19) : les acquisitions étaient toutes deux dans la terre promise.

A première vue ce ne sont là que des longueurs injustifiées : pourquoi, en effet, ce long résumé de toute l'histoire juive ? Dire comme on l'a fait déjà, comme nous venons de le dire nous-même, qu'il y avait intérêt pour saint Etienne à montrer qu'il connaissait l'histoire de son peuple, ajouter même que les Juifs étaient toujours charmés de s'entendre redire les miracles dont le Seigneur avait semé leur histoire, ce n'est pas assez, nous semble-t-il, pour justifier ce long retour aux origines. Aussi le dessein de saint Etienne est-il plus étendu. La pensée juive était celle-ci : le mosaïsme, tel qu'il a été constitué de Dieu, fait corps avec le salut, avec la justice, avec la vie surnaturelle, avec l'amitié de Dieu. Là

seulement circulerait la sève divine. A l'encontre de cette prétention, saint Etienne veut montrer la franchise de la justice, l'indépendance de la vie surnaturelle, et que l'amitié de Dieu est libre de ces éléments de fait : le temple, la loi. En effet, si la vie surnaturelle et l'amitié de Dieu ont existé sur terre avant la loi, en dehors de la loi ; si le mosaïsme et ses prescriptions, nonobstant leur valeur symbolique, sont hors de proportion réelle avec le bien de la justice ; si les Juifs, comme il sera dit dans la suite, ne peuvent même pas se réclamer de leur fidélité pour prétendre à une possession exclusive de leurs privilèges religieux ; s'ils ont fourni à Dieu, par la faillite de la justice morale (Rom., II), le motif de l'abrogation ; enfin si cette abrogation elle-même a été prédite, il est amplement démontré que la justice surnaturelle et l'amitié de Dieu ne dépendent pas de la loi, ni ne lui sont subordonnées. Les Juifs sont déboutés de leurs prétentions jalouses. Mais ce dessein n'est encore qu'implicite dans le discours de saint Etienne.

LE MOSAÏSME

²⁰ *Eodem tempore natus est Moyses, et fuit gratus Deo, qui nutritus est tribus mensibus in domo patris sui.* ²¹ *Exposito autem illo, sustulit eum filia Pharaonis, et nutrit eum sibi in filium.* ²² *Et eruditus est Moyses omni sapientia Aegyptiorum, et erat potens in verbis, et in operibus suis.* ²³ *Cum autem impleretur ei quadraginta annorum tempus, ascendit in cor ejus ut visitaret fratres suos filios Israel.* ²⁴ *Et cum vidisset quemdam injuriam patientem, vindicavit illum : et fecit ultionem ei, qui injuriam sustinebat, percusso Aegyptio.* ²⁵ *Existimabat autem intelligere fratres, quoniam Deus per manum ipsius daret salutem illis : at illi non intellexerunt.* ²⁶ *Sequenti vero die apparuit illis litigantibus : et reconciliabat eos in pace, dicens : Viri, fratres estis, ut quid nocetis alterutrum ?* ²⁷ *Qui autem injuriam faciebat proximo, repulit eum, dicens : Quis te constituit principem et judicem*

super nos ? ²⁸ *Numquid interficere me tu vis, quemadmodum interfecisti heri Aegyptium ?* ²⁹ *Fugit autem Moyses in verbo isto : et factus est advena in terra Madian, ubi generavit filios duos.* ³⁰ *Et expletis annis quadraginta, apparuit illi in deserto montis Sina Angelus in igne flammae rubi.* ³¹ *Moyes autem videns, admiratus est visum. Et accedente illo ut consideraret, facta est ad eum vox Domini, dicens :* ³² *Ego sum Deus patrum tuorum, Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob. Tremefactus autem Moyses, non audebat considerare.* ³³ *Dixit autem illi Dominus : Solve calceamentum pedum tuorum : locus enim, in quo stas, terra sancta est.* ³⁴ *Videns vidi afflictionem populi mei, qui est in Aegypto, et gemitum eorum audivi, et descendi liberare eos. Et nunc veni, et mittam te in Aegyptum.* ³⁵ *Hunc Moysen, quem negaverunt dicentes : Quis te constituit principem et judicem ? hunc Deus principem, et redemptorem misit, cum manu Angeli, qui apparuit illi in rubo.* ³⁶ *Hic eduxit illos, faciens prodigia et signa in terra Aegypti, et in rubro mari, et in deserto annis quadraginta.*

Il peut être parlé de Moïse, maintenant que le discours a non seulement insinué, mais démontré que l'amitié de Dieu a été assurée aux hommes longtemps avant lui. Ayant résumé la Genèse, saint Etienne parcourt rapidement l'Exode : la naissance de Moïse, prévenue par l'amitié de Dieu pour lui, et fuit *gratus Deo* ; il rappelle son éducation égyptienne, ses premiers rapports avec ses frères les fils d'Israël, le meurtre de l'Egyptien, le peu d'accueil que lui font ses frères, l'exil dans le pays de Madian. Le législateur choisi de Dieu parvient à un âge avancé : il est octogénaire, quand se présente à lui l'Ange de Dieu, celui qui depuis s'est manifesté dans la chair, *O Adonai qui Moysi in igne rubi apparuisti et in Sina legem dedisti*. Devant lui, comme devant une essence supérieure, Moïse tremble et n'ose lever les yeux ; le Fils de Dieu lui confirme sa mission de salut auprès d'un peuple opprimé. Puis viennent les plaies d'Egypte, la traversée de

la Mer Rouge, les quarante ans dans le désert. Saint Etienne ne diminue en rien le rôle de Moïse, mais il le montre, au cours de sa vie, recevant son mot d'ordre du Fils de Dieu et de l'Ange qui en tenait la place ; puis, à l'heure de sa mort, prophétisant l'avènement d'un autre législateur, qui se lèvera en Israël, porteur d'une alliance et d'une loi définitives.

37 Hic est Moyses, qui dixit filiis Israel : Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, tamquam me, ipsum audietis. 38 Hic est qui fuit in ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, et cum patribus nostris : qui accepit verba vitae dare nobis. 39 Cui noluerunt obedire patres nostri, sed repulerunt, et aversi sunt cordibus suis in Aegyptum, 40 dicentes ad Aaron : Fac nobis deos, qui praecedant nos : Moyses enim hic, qui eduxit nos de terra Aegypti, nescimus quid factum sit ei. 41 Et vitulum fecerunt in diebus illis, et obtulerunt hostiam simulacro, et laetabantur in operibus manuum suarum. 42 Convertit autem Deus, et tradidit eos servire militiae caeli, sicut scriptum est in libro prophetarum : Numquid victimas, et hostias obtulistis mihi annis quadraginta in deserto, domus Israel ? 43 Et suscepistis tabernaculum Moloch, et sidus dei vestri Rempham, figuras quas fecistis, adorare eas. Et transferam vos trans Babylonem. 44 Tabernaculum testimonii fuit cum patribus nostris in deserto, sicut disposuit illis Deus, loquens ad Moysen, ut faceret illud secundum formam quam viderat. 45 Quod et induxerunt, suscipientes patres nostri cum Jesu in possessionem gentium, quas expulit Deus a facie patrum nostrorum, usque in diebus David, 46 qui invenit gratiam ante Deum, et petiit ut inveniret tabernaculum Deo Jacob. 47 Salomon autem aedificavit illi domum. 48 Sed non Excelsus in manufactis habitat, sicut propheta dicit : 49 Caelum mihi sedes est : terra autem scabellum pedum meorum. Quam domum aedificabitis mihi ? dicit Dominus ; aut quis locus requietionis meae est ? 50 Nonne manus mea fecit haec omnia ?

Nous avons le droit de supposer que, comprenant trop bien la portée de ces paroles et l'abrogation du mosaïsme au profit d'un nouveau législateur religieux, l'assemblée se répandit en murmures. Cette protestation n'eut d'ailleurs d'autre fruit que de rappeler au saint diacre les rébellions sans nombre du peuple juif contre son Dieu. Qu'y avait-il d'étonnant à voir s'élever contre Etienne ceux qui n'avaient cessé, durant la vie de Moïse, de contester avec lui, et, au cours des siècles, de se révolter contre Dieu ? Le discours, provoqué, prend l'offensive. C'étaient des paroles de vie que leur apportait Moïse, mais le peuple refusait de les entendre, se détournant de lui, regrettant l'Egypte et, durant les quarante jours où le Prophète était au Sinaï, entraînant Aaron lui-même : « Faites-nous, demandaient-ils, des dieux qui marchent devant nous : car nous ne savons ce qu'est devenu ce Moïse qui nous a fait sortir de l'Egypte. » Ce honteux regret de l'Egypte et de son idolâtrie les amène à adorer le veau d'or, à lui offrir des sacrifices, à célébrer des fêtes religieuses devant l'œuvre de leurs mains.

Aussi Dieu méconnu les livre à leurs sens pervers, et après cette première impiété, les laisse se prosterner avec les Sabéistes devant Baal et les étoiles du ciel, infidélités sans nombre, mal compensées par des sacrifices sans vertu. « Des immolations et des offrandes d'animaux, demande Amos à la maison d'Israël, est-ce donc là ce que j'ai exigé de vous durant les quarante années du désert où nul sacrifice n'était possible ? » (Amos, V, 25 ; Cf. Ps. XLIX ; Is., I, LXVI). « Même pour témoigner à quel dieu votre cœur était attaché, vous n'alliez pas en captivité sans emporter avec vous la tente qui abritait l'impur Moloch, et l'astre de Saturne, et l'infinie variété de vos idoles. C'est pour cela, dit le Seigneur, que je vous enverrai au delà de Babylone, dans la terre de ces dieux que vous m'avez préférés. »

Nos pères, continue saint Etienne, avaient-ils besoin de tout cet appareil idolâtrique, eux qui, depuis la traversée du désert, possédaient au milieu d'eux le tabernacle du té-

moignage, la tente de séjour du vrai Dieu, que Moïse, selon l'ordre reçu au Sinaï, avait élevée à l'image de ce qu'il avait vu sur la sainte montagne, l'arche sainte entrée avec eux dans la terre promise et qui guida Josué à l'expulsion des tribus Chananéennes ? Le Temple n'existait pas alors. C'est David le premier qui en eut la pensée et voulut élever une demeure à Dieu. Encore l'œuvre ne fut-elle accomplie que par son fils Salomon...

Ce long exposé de faits historiques amenait à conclure que le Temple lui-même, en qui se résumait le mosaïsme, n'avait qu'une existence de fait. Jérémie avait protesté déjà contre l'orgueilleuse sécurité des Juifs, pour qui le Temple de Dieu était un palladium, une garantie contre toute surprise fâcheuse : *Templum Domini, templum Domini, templum Domini est* (Jerem., VII, 4). Devant une assertion qui ravissait au Temple une valeur absolue et en quelque sorte personnelle, l'assemblée devint de plus en plus houleuse, en même temps que la parole d'Etienne s'armait d'une sévérité et d'une énergie croissantes.

Le Très-Haut, dit-il, ne saurait être limité à l'enceinte d'un édifice matériel, il n'a été au pouvoir ni de Salomon ni d'Hérode de lui bâtir une demeure digne de lui. Celui-là même l'a reconnu qui bâtit le premier temple (III Reg., VIII, 27). « Le ciel est mon trône, dit le prophète, la terre est l'escabeau de mes pieds. Quelle demeure me ferez-vous qui soit à ma taille, et quel sera le lieu où je pourrai, à l'aise, prendre mon repos ? N'est-ce pas ma main qui a créé toutes choses ? » (Is., LXVI, 1).

LE MARTYRE

⁵¹ *Dura cervice, et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis ; sicut Patres vestri, ita et vos.* ⁵² *Quem Prophetarum non sunt persecuti patres vestri ? Et occiderunt eos, qui praenuntiabant de adventu Justi, cujus vos nunc proditores et homicidae fuistis.* ⁵³ *Qui accepistis*

legem in dispositione Angelorum, et non custodistis. ⁵⁴ Audientes autem haec dissecabantur cordibus suis, et stridebant dentibus in eum. ⁵⁵ Cum autem esset plenus Spiritu sancto, intendens in caelum, vidit gloriam Dei, et Jesum stantem a dextris Dei. ⁵⁶ Et ait : Ecce video caelos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei. ⁵⁷ Exclamantes autem voce magna continuerunt aures suas, et impetum fecerunt unanimiter in eum. ⁵⁸ Et ejicientes eum extra civitatem lapidabant : et testes deposuerunt vestimenta sua secus pedes adolescentis, qui vocabatur Saulus. ⁵⁹ Et lapidabant Stephanum invocantem, et dicentem : Domine Jesu, suscipe spiritum meum. ⁶⁰ Positis autem genibus, clamavit voce magna dicens : Domine, ne statuas illis hoc peccatum. Et cum hoc dixisset, obdormivit in Domino. Paulus autem erat consentiens neci ejus.

C'était plus que n'en pouvait supporter l'auditoire. Devant cette critique de la conception juive du Temple, devant cet effort pour découronner Jérusalem, il y eut une explosion de colère... Vous êtes bien, poursuivit saint Etienne, les fils de vos pères, les rebelles d'autrefois, les jaloux et les orgueilleux, au cœur incirconcis, aux oreilles toujours fermées à la vérité, les éternels révoltés contre l'Esprit-Saint. Vos pères ont persécuté les prophètes, ils ont mis à mort ceux qui leur prédisaient la venue du Juste ; et vous, lorsque ce Juste est venu, vous l'avez trahi et crucifié. Vous avez tout méprisé de Dieu, et la loi nouvelle que vous repoussez, et la loi ancienne que vous avait confiée le ministère des Anges et que vous avez vingt fois trahie !

On pressent l'effet produit par ce ferme réquisitoire. La fureur éclata enfin. La parole de saint Etienne fut subitement interrompue, moins encore par les violences d'une foule soulevée tout entière contre lui que par une vision surnaturelle qui s'offrit soudain à ses yeux. Rempli comme il l'était de l'Esprit-Saint, il leva le regard vers le ciel ; la gloire de Dieu lui fut montrée, et, à la droite de Dieu, le Sauveur debout, dans l'attitude de celui qui aide son martyr, combat

avec lui, et vient au-devant de lui pour le secourir. « Voici, dit-il aux Juifs, que les cieux sont ouverts devant moi, je vois le Fils de l'homme se tenant à la droite de Dieu. » *Le Fils de l'homme*, le Sanhédrin savait bien celui qui était ainsi désigné. Il n'y avait pas dix ans encore que Caïphe et son conseil avaient entendu des lèvres du Seigneur les mêmes paroles : *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris Dei, et venientem in nubibus caeli* (Matth., XXVI, 64). Ce souvenir n'était pas effacé. Et voici qu'un visionnaire prétendait apercevoir à la droite même de Dieu, sur le trône de Dieu, celui que la Synagogue avait excommunié, réprouvé, mis en croix.

Un tel blasphème était intolérable. Hors d'eux-mêmes, les Juifs couvrent par leurs cris la voix de saint Etienne, ils se bouchent les oreilles afin de ne plus entendre de telles horreurs. Tous ensemble ils se précipitent sur le saint diacre, et l'entraînent hors de la ville. Tout se passe selon la loi et comme il a été prescrit au Lévitique (XXIV, 11-16 et 23). Aussi longtemps qu'Israël avait vécu dans le désert, l'enceinte du camp était réputée sacrée et nulle peine capitale n'y pouvait être infligée. Jérusalem, et, dans l'interprétation des docteurs, toutes les cités juives entourées de murailles, jouissaient du même privilège. Le Seigneur a été crucifié *extra castra* (Hebr., XIII, 12-13). Selon les formes régulières il y avait d'abord excommunication, puis mise à mort. Et d'après la loi du Lévitique ceux qui avaient entendu le blasphème (*testes*) en portant les premiers coups désignaient le coupable à la vindicte du peuple entier. Ici, les témoins étaient légion. Ils se dépouillèrent de leurs vêtements de dessus, ne gardant que la tunique, sans doute pour être plus libres et plus sûrs dans leurs mouvements ; et, laissant leurs vêtements à la garde d'un jeune homme appelé Saul, se mirent en devoir de lapider Etienne. Le premier chrétien qui donna sa vie pour le Sauveur a reproduit les circonstances de la mort du Sauveur lui-même. Là où le Seigneur avait dit : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*, saint Etienne, en

union avec lui, dit à son tour : *Domine Jesu, suscipe spiritum meum*. Atteint mortellement, il tomba sur les genoux et pria à haute voix : « Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. » Après quoi il rendit l'âme. Le Seigneur avait dit aussi : « Père, pardonnez-leur, ils ne savent ce qu'ils font. » Saul entendit-il la dernière prière d'Etienne ? On ne saurait le dire : une chose est sûre, c'est qu'il approuvait cette violente procédure, et comme le dit le dernier verset du chapitre, qu'il applaudissait à la mort d'Etienne, en attendant de recueillir son esprit et sa mission.

Il existe pourtant, entre le drame du Calvaire et le martyre de saint Etienne, une différence extérieure notable : saint Etienne est mis à mort par les Juifs, le Seigneur a été crucifié par la main des Gentils. A l'heure où Pilate, indécis, fatigué, veut renvoyer à la Synagogue une question importune : « Prenez-le, dit-il aux Juifs, et jugez-le selon votre loi. » Les Juifs lui répondent : « Nous n'avons pas le droit de mettre à mort. » *Nobis non licet interficere quemquam*.

Même réduite en province romaine, une région soumise gardait, nous le savons, une large part de son autonomie. La conquête romaine ne bouleversait pas de fond en comble le pays conquis. L'impôt, l'occupation réelle, sous la forme d'une garnison romaine, d'autant plus réduite que la région était plus paisible ; le contrôle assidu, mais bienveillant du magistrat provincial, quel que fût son nom, proconsul, légat, procureur, telles étaient les clauses au prix desquelles on entraînait en jouissance de la paix romaine. Cependant les autorités municipales continuaient à expédier les causes moindres ; seuls les crimes emportant la peine capitale étaient du ressort du magistrat romain. Or, dans le martyre de saint Etienne, nous n'apercevons nulle trace de l'intervention romaine : le Procureur n'est pas saisi, nul centurion, pas de soldats romains ; la Synagogue prononce seule, et seule exécute sa propre sentence. Pour expliquer cette infraction aux règles ordinaires, on a pu songer que saint Etienne avait été victime d'une poussée tumultueuse, d'une sédition violente

provoquée par l'ardeur de sa parole. Il faut avouer que cette explication s'accorde peu avec les circonstances : un châtiement infligé selon les termes et les formes prescrites par la loi, une peine capitale infligée hors de la ville, les témoins appelés à frapper, et avant de frapper se dépouillant de leurs vêtements, tout ressemble plus à une exécution régulière qu'à un accès de fureur aveugle. Puis, le lendemain du martyre, nulle poursuite n'est, de ce chef, dirigée contre les meurtriers : ce qui n'eût pas manqué sans doute, si l'autorité romaine avait été méprisée et que l'on eût entrepris sur ses droits. Non seulement les Juifs ne sont pas molestés, mais la persécution inaugurée par le martyre de saint Etienne se poursuit avec violence. N'est-ce pas une preuve que les rapports du Sanhédrin avec l'autorité romaine ne sont plus ce qu'ils étaient à l'époque de la Passion du Sauveur ? La main romaine se fait moins sentir. Nous ne sommes plus sous le règne de Tibère. Durant les sept premiers mois de Caligula (Mars 37-38) le monde romain respire, les rênes de l'empire jusque-là fermement tenues se relâchent, une réaction se produit contre les actes de Tibère ; Agrippa et Hérode Antipas sont en grande faveur, Jérusalem bénéficie auprès de Caligula d'avoir été la première cité de l'Orient à le saluer empereur, et recouvre quelque chose de son autonomie religieuse. Il nous semble naturel de rapporter à cette époque (37), huit ans après la mort du Sauveur, le martyre de saint Etienne, et de dater ainsi, de façon au moins approchée, la conversion de saint Paul.

CHAPITRE VIII

LA PERSÉCUTION ET LA DISPERSION DES CHRÉTIENS DE JÉRUSALEM

¹ Facta est autem in illa die persecutio magna in Ecclesia quae erat Jerosolymis, et omnes dispersi sunt per re-

giones Judaeae et Samariae, praeter Apostolos. ² Curaverunt autem Stephanum viri timorati, et fecerunt planctum magnum super eum. ³ Saulus autem devastabat Ecclesiam ; per domos intrans, et trahens viros ac mulieres, tradebat in custodiam.

L'irritation causée par les paroles de saint Etienne ne fut pas apaisée par son martyre : une persécution violente s'éleva contre l'Eglise de Jérusalem ; seuls, les apôtres demeurèrent, selon la prescription que le Seigneur, dit Eusèbe, leur avait laissée. Mais les fidèles, jusque-là réunis dans la ville sainte, se dispersèrent en grand nombre dans la Judée et la Samarie. Ainsi commençait à s'accomplir la parole que nous avons lue au commencement du livre : *Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judaea et Samaria, et usque ad ultimum terrae*. La dispersion des fidèles semble même avoir été si rapide qu'ils n'eurent pas le loisir ou la liberté de rendre au martyr les derniers devoirs. Son corps demeura une journée sans sépulture. La coutume juive en refusait les honneurs à ceux que l'excommunication religieuse avait frappés. A défaut des fidèles, ou disparus, ou impuissants, des hommes pieux, des Juifs non convertis peut-être, mais d'humeur moins emportée que les sanhédrites, recueillirent le saint corps et l'ensevelirent selon les rits juifs avec des pleurs et des gémissements.

Au lendemain du martyre la fureur de Saul demeura la même : il persécutait avec violence, poursuivait dans leurs demeures tous ceux qu'il trouvait attachés à la doctrine nouvelle, hommes et femmes, et les livrait à la prison. Ces détails de conduite soulignent ce que nous avons dit, il y a un instant, de l'effacement momentané du pouvoir romain.

⁴ Igitur qui dispersi erant pertransibant, evangelizantes verbum Dei. ⁵ Philippus autem descendens in civitatem Samariae, praedicabat illis Christum. ⁶ Intendebant autem turbae his, quae a Philippo dicebantur, unanimiter audientes, et videntes signa quae faciebat. ⁷ Multi enim eorum, qui ha-

bebant spiritus immundos, clamantes voce magna exibant. Multi autem paralytici et claudi curati sunt. ⁸ Factum est ergo gaudium magnum in illa civitate.

Comme il arrive souvent, ceux qui croyaient expulser et disperser, semèrent. Les fidèles sortis de Jérusalem devinrent apôtres. Le chapitre IX nous apprendra par quelles voies la doctrine se répandit dans tout le nord de la Judée, dans l'ancienne tétrarchie de Philippe et au delà ; ici c'est le district de la Samarie qui est évangélisé, grâce surtout à Philippe, le second des sept diacres (VI, 5). Il descendit de Jérusalem à la ville de Samarie et annonça le Christ à cette population demi-juive, qui avait conservé, avec le Pentateuque, le culte du vrai Dieu et l'espérance du Messie. Rappelons-nous la conversation du Seigneur avec la Samaritaine et l'accueil fait au Seigneur lui-même (Joan., IV). Philippe retrouva en Samarie la même docilité, le même empressement. Comme saint Etienne, il avait la foi qui obtient les miracles ; il chassait les esprits impurs et guérissait boiteux et paralytiques. Il ne semble pas que, douze ans auparavant, le Seigneur ait accompli de miracles dans une population bienveillante et docile : aujourd'hui les prodiges se multipliaient ; la Samarie n'était pas négligée de Dieu, il y eut grande joie.

SIMON LE MAGICIEN

⁹ Vir autem quidam nomine Simon, qui ante fuerat in civitate magus, seducens gentem Samariae, dicens se esse aliquem magnum : ¹⁰ cui auscultabant omnes a minimo usque ad maximum, dicentes : Hic est virtus Dei, quae vocatur magna. ¹¹ Attendebant autem eum : propter quod multo tempore magiis suis dementasset eos. ¹² Cum vero credidissent Philippo evangelizanti de regno Dei, in nomine Jesu Christi baptizabantur viri ac mulieres. ¹³ Tunc Simon et ipse credidit : et cum baptizatus esset, adhaerebat Philippo ; videns etiam signa et virtutes maximas fieri, stupens admirabatur.

Avant l'arrivée de Philippe, s'était rencontré à Samarie un nommé Simon, magicien, qui faisait l'admiration de tout le pays. La vogue des magiciens était extrême. Dans le monde gréco-romain, nous dit Ramsay, il n'était peut-être pas une seule ville de quelque étendue qui ne possédât ses devins et ses sorciers et n'y eût fréquemment recours, afin de modifier le cours ordinaire des choses dans un intérêt déterminé. Le livre des Actes à lui seul nous montrera la magie en exercice à Samarie, à Paphos, à Philippes, à Ephèse surtout (XIX, 19). Simon a-t-il été le disciple de Dosithée, qui le fut de saint Jean-Baptiste, et est-il le père du Gnosticisme? Ce sont questions d'histoire et de critique, auxquelles ne saurait s'attarder notre glose ; il nous suffit de dire qu'il avait grand succès à Samarie, où il avait réussi à s'accréditer comme en possession d'un pouvoir surhumain. Grands et petits ne parlaient de lui qu'avec une terreur religieuse. On disait : « C'est la puissance de Dieu, la Grande ! » Dieu est caché. Il ne se révèle pas. Il se manifeste parfois dans l'homme. Simon avait réussi à faire croire qu'il était une de ces manifestations divines, une théophanie éminente ; et tels étaient les prestiges accomplis par lui depuis longtemps qu'il avait tourné la tête aux Samaritains.

Philippe vient, prêche la doctrine, annonce le royaume de Dieu, le salut par le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, amène au baptême et à la vie surnaturelle le peuple de Samarie, hommes et femmes, multiplie les miracles et les prodiges de toute sorte, dans l'âme par les conversions, dans les corps par des guérisons merveilleuses et soudaines. Et le magicien, reconnaissant avec surprise que son art était de beaucoup dépassé, vaincu par une puissance supérieure, se soumit, fut baptisé et s'attacha à Philippe, peut-être avec le secret désir de surprendre chez son maître le secret de ce pouvoir miraculeux qu'il lui envoyait. Il ne tardera pas à éprouver une surprise plus grande encore. Philippe était seulement diacre. Il parlait avec autorité et mission régulière et donnait le baptême, mais il ne lui appartenait pas de com-

muniquer l'Esprit-Saint ; donner la plénitude de l'Esprit et l'achèvement de la vie surnaturelle était réservé aux apôtres, à ceux qui possédaient la plénitude de la sanctification active. — La distinction du baptême et de la confirmation est marquée ici (versets 15, 16, 17) en termes si formels, qu'il faudrait toute l'énergie du parti-pris pour la contester. La même doctrine se trouvera encore XIX, 5, 6.

14 Cum autem audissent Apostoli, qui erant Jerosolymis, quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem. 15 Qui cum venissent, oraverunt pro ipsis ut acciperent Spiritum sanctum : 16 nondum enim in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. 17 Tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum sanctum. 18 Cum vidisset autem Simon quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniam, 19 dicens : Date et mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum. Petrus autem dixit ad eum : 20 Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri. 21 Non est tibi pars, neque sors in sermone isto ; cor enim tuum non est rectum coram Deo. 22 Poenitentiam itaque age ab hac nequitia tua : et roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui. 23 In felle enim amaritudinis et obligatione iniquitatis video te esse. 24 Respondens autem Simon, dixit : Precamini vos pro me ad Dominum, ut nihil veniat super me horum quae dixistis.

Dès que le collègue des apôtres eut appris à Jérusalem que la Samarie avait accueilli la parole de Dieu, saint Pierre et saint Jean furent députés vers cette communauté nouvelle. Ils vinrent, prièrent afin que l'Esprit-Saint fût accordé aux fidèles. Car les convertis de Samarie, évangélisés par le saint diacre, avaient reçu de lui le baptême de Notre-Seigneur Jésus-Christ conféré au nom des trois personnes de la Très Sainte Trinité (cf. XIX, 2, 3, 4, 5) ; mais l'Esprit de Dieu

n'avait encore pris possession d'aucun d'entre eux par l'achèvement de la grâce du baptême, par l'effusion des dons intérieurs et des grâces charismatiques qui marquaient à tous les yeux la transcendance de la vie chrétienne. Les apôtres vinrent donc, ils imposèrent les mains sur les initiés, qui reçurent l'Esprit-Saint, la plénitude des dons surnaturels, la force contre le monde, la souplesse intérieure à l'influence divine et, sans doute aussi, les manifestations charismatiques extérieures dont nous venons de parler.

Ce fut pour Simon un trait de lumière. Il y avait donc des hommes qui non seulement possédaient l'Esprit de Dieu, comme Philippe, mais qui, comme Pierre et Jean, avaient le pouvoir de le communiquer à autrui par l'imposition de leurs mains. Le baptême n'avait pas effacé en Simon toute trace de son passé d'occultiste, ni non plus tout regret de cette orgueilleuse célébrité dont il jouissait avant que Philippe vînt l'en déposséder. La venue des apôtres, l'effusion par leurs mains de l'Esprit de Dieu lui suggéra un procédé très sûr pour reconquérir toute l'influence perdue. Il ne fallait qu'obtenir de saint Pierre communication du procédé secret qui permettait de conférer l'Esprit-Saint. Quel était ce procédé ? Un traité avec une puissance supérieure ? un nom à prononcer avec autorité ? Et comment l'obtenir ? Mais, sans doute, par le moyen dont se sert tout disciple pour obtenir la science de son maître : en payant la leçon. Il n'est pas impossible, si la communauté de Samarie imita, même partiellement, les formes économiques usitées à Jérusalem, que la constitution, aux mains des apôtres, des richesses formant le patrimoine de l'Eglise ait incliné Simon à l'étonnante démarche qui l'amena auprès de saint Pierre. Le christianisme n'était pas pour lui un principe de rénovation intérieure, de vertu, de conversion à Dieu : c'était un moyen d'influence et de domination. Dès lors il devait être dans le commerce. Dans cette pensée, il se présenta à Pierre et à Jean pour l'acquérir : « Accordez-moi, à moi aussi, leur dit-il, ce pouvoir que l'Esprit-Saint soit donné à qui j'imposerai les mains. » Autant

la proposition était naturelle à l'esprit de Simon, autant elle parut odieuse aux apôtres, et provoqua l'indignation de saint Pierre, qui répondit : « Que ton argent te suive en la perdition où tu cours, toi qui as cru pouvoir acheter le don de Dieu avec des richesses matérielles ! Non, tu n'as rien à prétendre, rien à espérer dans cet ordre. Ni Dieu ni les dons surnaturels ne doivent être employés comme moyens ; c'est une forme de sacrilège que de les subordonner à un but personnel et misérable. » C'est là ce que Pierre signifiait à Simon dont le cœur n'était pas droit devant Dieu, puisque ce n'était pas Dieu, mais lui-même qu'il avait en vue. L'anathème est néanmoins tempéré par les dernières paroles de l'apôtre : « Fais pénitence, renonce à ce misérable calcul et demande au Seigneur qu'il daigne, s'il le veut, te pardonner le dessein que tu as nourri dans ton cœur : car tu es, je le vois, plein d'un fiel amer et sous le joug de l'iniquité. »

Ceux qui ont pris occasion de ce texte pour prétendre que la confession et l'absolution n'existaient pas, ont montré seulement que la parole apostolique ne leur était pas comprise, et que, pour eux, l'absolution n'est autre chose qu'une sentence matérielle, une formule prononcée sans discernement sur un pénitent sans dispositions ni repentir.

De la réponse de saint Pierre, Simon négligea le conseil de conversion qui lui était donné, et ne voulut être attentif qu'aux menaces premières. Il se trahit dans sa réponse même, où il songe, non pas à corriger ses dispositions, mais seulement à conjurer l'anathème prononcé contre lui : « Priez pour moi, dit-il aux apôtres, afin que Dieu m'épargne et que rien ne m'arrive de ce que vous avez dit. » Comme s'il n'était pas besoin d'une réforme intérieure, comme si les prières agissaient à la façon d'un charme ou d'une incantation. Désormais il ne sera plus question de Simon dans les Actes : ce qui resterait à dire de lui appartient à l'histoire des hérésies.

Après avoir achevé l'œuvre de Philippe, les apôtres retournent à Jérusalem, tout en semant la parole de Dieu çà et là dans le district de Samarie.

SAINT PHILIPPE ET L'EUNUQUE D'ÉTHIOPIE

²⁵ *Et illi quidem testificati, et locuti verbum Domini, redibant Jerosolymam, et multis regionibus Samaritanorum evangelizabant.* ²⁶ *Angelus autem Domini locutus est ad Philippum, dicens : Surge, et vade contra meridianum ad viam, quae descendit ab Jerusalem in Gazam : haec est deserta.* ²⁷ *Et surgens abiit. Et ecce vir Aethiops, eunuchus, potens Candacis Reginae Aethiopum, qui erat super omnes gazas ejus, venerat adorare in Jerusalem :* ²⁸ *et revertebatur sedens super currum suum, legensque Isaïam prophetam.* ²⁹ *Dixit autem Spiritus Philippo : Accede, et adjuuge te ad currum istum.* ³⁰ *Accurrens autem Philippus, audivit eum legentem Isaïam prophetam, et dixit : Putasne intelligis quae legis ?* ³¹ *Qui ait : Et quomodo possum, si non aliquis ostenderit mihi ? Rogavitque Philippum ut ascenderet et sederet secum.* ³² *Locus autem Scripturae, quam legebat, erat hic : Tanquam ovis ad occisionem ductus est : et sicut agnus coram tondente se, sine voce, sic non aperuit os suum.* ³³ *In humilitate judicium ejus sublatum est. Generationem ejus quis enarrabit, quoniam tolletur de terra vita ejus ?* ³⁴ *Respondens autem eunuchus Philippo, dixit : Obsecro te, de quo Propheta dicit hoc ? de se, an de alio aliquo ?* ³⁵ *Aperiens autem Philippus, os suum, et incipiens a Scriptura ista, evangelizavit illi Jesum.* ³⁶ *Et dum irent per viam, venerunt ad quamdam aquam : et ait eunuchus : Ecce aqua, quid prohibet me baptizari ?* ³⁷ *Dixit autem Philippus : Si credis ex toto corde, licet. Et respondens ait : Credo Filium Dei esse Jesum Christum.* ³⁸ *Et jussit stare currum : et descenderunt uterque in aquam, Philippus et eunuchus, et baptizavit eum.* ³⁹ *Cum autem ascendissent de aqua, Spiritus Domini rapuit Philippum, et amplius non vidit eum eunuchus. Ibat autem per viam suam gaudens :* ⁴⁰ *Philippus autem inventus est in Azoto, et pertransiens evangelizabat civitatibus cunctis, donec veniret Caesaream.*

La dernière portion du chapitre achève le récit des travaux évangéliques de saint Philippe dans le sud de la Palestine. L'Éthiopie ne fut évangélisée qu'au IV^e siècle, mais il semble, selon la prophétie du Psaume LXVII, 32, qu'elle ait pourtant, dès la première heure, tendu ses mains vers Dieu. Voici comment. Un ange du Seigneur vint donner une mission nouvelle à Philippe après sa fructueuse prédication en Samarie : « Allez vers le midi, lui dit-il, sur le chemin qui conduit de Jérusalem à Gaza. » Et l'ange indique très précisément la route qu'il devait prendre : « la route déserte ». Nous ne pouvons mieux faire qu'emprunter à la Vie de saint Paul, de Conybeare et Howson, de précieuses indications topographiques qui nous expliquent le texte.

Il n'était pas possible alors de franchir les distances à vol d'oiseau : il fallait suivre les routes tracées. Pour nous orienter, prenons sur une carte de la Palestine quatre points dessinant un trapèze : Gaza sur le littoral, au sud, et Lydda forment le grand côté : Jérusalem et Hébron le petit côté du trapèze, sensiblement parallèle au premier. Or, trois routes menaient de Jérusalem à Gaza. D'abord, celle qui, par Emmaüs et Nicopolis, conduisait à Lydda, pour y joindre la route du grand commerce, longeant le littoral de la Méditerranée jusqu'à Gaza : c'était, des trois routes, la plus longue, puisqu'elle longe les deux côtés du trapèze Jérusalem-Lydda, et Lydda-Gaza. Une autre route, la plus courte, traversait en diagonale et se rendait de Jérusalem à Gaza par Eleuthéropolis : route raboteuse, escarpée, montagnieuse, traversant un pays sans eau, réservée aux seuls piétons. Ceux qui voyageaient en voiture ou palanquin et voulaient éviter les longueurs de la première étaient réduits à prendre une troisième route, celle qui longeait le petit côté du trapèze, de Jérusalem à Hébron, puis s'acheminait d'Hébron à Gaza en ligne presque droite. Plus courte que la première, accessible aux voitures, dallée autrefois par Salomon en la portion qui descend de Jérusalem à Hébron, elle était peu fréquentée par les Juifs, qui voyageaient rarement en voiture, mais elle s'offrait tout

naturellement au prosélyte qui va entrer en scène. C'est sur cette route que Philippe, d'après l'ange, le rencontrera. La tradition montre encore auprès d'Hébron la fontaine où il fut baptisé.

Philippe obéit. Sur la route, un Ethiopien, chambellan et trésorier de la Candace, ou reine d'Ethiopie. Candace était le nom générique d'une dynastie féminine qui régnait sur l'Ethiopie, la Nubie, l'Abyssinie et la région du Haut-Nil, à la limite, en Afrique, du monde connu des anciens. Cet Ethiopien était prosélyte de la porte. Une fête l'avait amené à Jérusalem. Ses dévotions accomplies, il s'en retournait à Méroé, la capitale de l'Ethiopie, pour reprendre sa charge et son portefeuille. Il était assis sur son char et laissait flotter les rênes. La lenteur de la marche lui permettait de lire. Il lisait à demi-voix, comme on faisait dans l'antiquité, afin que la pensée, avivée par la voix, recueillie par les yeux, recueillie par les oreilles, s'imprimât mieux dans l'esprit. L'ange de Dieu dit à Philippe d'approcher. Le diacre hâta le pas pour rejoindre et entendit la voix de l'Ethiopien, lisant un passage d'Isaïe. Il lui demanda : « Comprenez-vous ce que vous lisez là ? » — « Eh ! comment le comprendrais-je, si personne ne me le fait entendre ? »

Tous ces détails nous font si bien comprendre une âme, qu'il y a intérêt à s'y arrêter. L'Ethiopien n'était pas sans doute le premier venu et ne manquait pas de culture. Il savait le grec, mais ne pensait pas que l'Ecriture s'expliquât d'elle-même. Humble en reconnaissant qu'il ne comprenait pas, il allait mettre le comble à cette humilité en acceptant les explications d'un passant inconnu. Il était venu du fond de l'Ethiopie pour adorer Dieu dans son temple, s'était confondu avec la foule des Juifs, lisait l'Ecriture, en désirait l'interprétation : il avait l'âme religieuse, naturellement chrétienne. Sans plus de présentation, il pria Philippe de monter près de lui. Le passage d'Isaïe qu'il lisait selon la version des Septante, était emprunté au chapitre LIII, versets 7 et 8.

- « Comme une brebis, il s'est laissé conduire à la mort,
- » Comme un agneau sans voix devant celui qui le tond :
- » Ainsi n'a-t-il pas même ouvert la bouche.
- » Sa vie a été emportée par un jugement qui l'a flétri.
- » Mais qui comptera ceux qui sont nés de lui
- » Depuis que sa vie a été enlevée de la terre ? »

« Je vous le demande, dit l'Ethiopien à Philippe, de qui le prophète parle-t-il ainsi ? Est-ce de lui-même ? Est-ce d'un autre ? » Philippe n'aurait pu trouver lui-même, pour parler du Seigneur et du salut qui vient de lui, un thème plus opportun. Il le commenta. Et l'on arriva, tout en devisant de la sorte, à la fontaine de Bethsur. Là, le catéchumène, déjà éclairé, arrêta l'enseignement de Philippe : « Voici de l'eau, dit-il, puis-je être baptisé ? » — « Vous le pouvez, dit Philippe, si vous croyez de cœur. » — « Je crois, fut-il répondu, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. » Toute la foi chrétienne est contenue dans cette seule affirmation. Le char s'arrêta, Philippe et l'eunuque descendirent tous deux dans l'eau et Philippe fit un chrétien de celui qu'il venait d'évangéliser.

Il n'y eut pas d'adieux. L'Esprit de Dieu s'empara de Philippe et l'emporta ailleurs. L'eunuque baptisé s'en retourna heureux. C'était, semble-t-il, le premier des Gentils convertis au christianisme. Il fut apôtre et, lorsque le christianisme fut porté en Abyssinie au IV^e siècle, on y trouva une chrétienté sans hiérarchie et des pratiques témoignant d'une initiation antérieure. Philippe, de son côté, continua d'évangéliser le littoral de la Méditerranée, Azot, Jamnia, Lydda, Joppé, Césarée, où nous le retrouverons encore, au chapitre XXI, 8, 9, avec ses quatre filles prophétesses. Il était naturel que Césarée sollicitât et refînt le zèle de Philippe. C'était un centre populeux. Bâtie par Hérode sur les bords de la mer, elle portait le nom de Césarée de Palestine, afin de la distinguer de Césarée de Philippe, bâtie par le tétrarque de ce nom, au nord du lac de Génésareth, vers les sources du

Jourdain. Avant même la chute de Jérusalem, Césarée était regardée comme capitale. Les gouverneurs romains s'y tenaient volontiers et surveillaient de loin et sans lui être mêlés la turbulente population de Jérusalem. C'est là que saint Paul plaidera sa cause devant le procureur Portius Festus.

CHAPITRE IX

LA CONVERSION DE SAINT PAUL

¹ Saulus autem adhuc spirans minarum, et caedis in discipulos Domini, accessit ad principem sacerdotum, ² et petiit ab eo epistolas in Damascum ad synagogas : ut si quos invenisset hujus viae viros, ac mulieres, vinctos perduceret in Jerusalem.

Le christianisme a commencé à Jérusalem ; puis, la persécution aidant, il s'est répandu dans la Judée, la Samarie et le sud de la Palestine. Nous ne nous étonnerons pas de le trouver dans le nord de la Palestine, en Galilée, dans la direction de Damas et d'Antioche, où le mouvement de la vie juive devait le porter de préférence. Il y était constitué déjà par des communautés naissantes. Le Sanhédrin ne se serait pas préoccupé de quelques rares conversions, accomplies si loin de lui, et peut-être même eût-il pris son parti de cette diffusion extérieure, s'il n'avait été tenu en haleine par un homme d'une activité emportée et violente, que nous avons rencontré déjà lors du martyre de saint Etienne. Il était né à Tarse en Cilicie de parents juifs, appartenant à la tribu de Benjamin et demeurés, même dans la dispersion, très attachés au mosaïsme. Saul était de sept ou huit ans plus jeune que le Seigneur.

La ville de Tarse était la capitale de la Cilicie ; la reconnaissance d'Antoine et d'Auguste lui avait donné les privi-

lèges de la *libera civitas* et, à ses habitants, le titre et les droits de citoyens romains. Les conditions de sa naissance et de sa province initièrent Saul, dès la première heure de sa vie, à la double influence de l'hellénisme et du judaïsme : il savait le grec et l'hébreu. De bonne heure il vint à Jérusalem pour étudier aux pieds de Gamaliel.

Il fut pharisien, pharisien acharné. L'esprit de mesure et de sage modération de son maître ne parvint pas à tempérer l'ardeur excessive de son âme : *proficiebam in Iudaismo supra multos coetaneos meos in genere meo, abundantius aemulator existens paternarum mearum traditionum* (Gal., I, 14). Il s'éleva contre le christianisme avec toute la fougue de sa nature violente et le poursuivit comme un ennemi, par les mauvais traitements, la prison et la mort même. Le martyre de saint Etienne ne l'avait nullement apaisé : il ne respirait toujours que menace et que meurtre. En cette année 790 de Rome, 37 de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme nous le supposons, il y eut successivement à Jérusalem trois souverains pontifes : Caïphe, que nous connaissons, fut déposé par Vitellius, gouverneur de Syrie, et remplacé à Pâques par Jonathan, à la Pentecôte par Théophile : tous deux étaient fils d'Anne ou Ananus, le beau-père de Caïphe. La haine des chrétiens était héréditaire dans cette famille, qui avait trempé dans le déicide ; Saul n'eut pas de peine, sans doute, à obtenir auprès de telles autorités tous les pouvoirs écrits dont il avait besoin pour charger de chaînes et amener à Jérusalem, comme renégats, tous les chrétiens qu'il découvrirait.

Mais n'était-ce pas pour le Sanhédrin un double abus de pouvoir que de déléguer le droit d'incarcérer et de mettre à mort, et prétendre exercer ces mêmes droits au delà des limites de sa juridiction, Damas étant la capitale de la Syrie et échappant dès lors au ressort de Jérusalem ? Nous l'avons dit déjà, à l'avènement de Caligula, le Sanhédrin avait reconquis une partie de son pouvoir politique, en particulier ce droit du glaive dont il avait été dessaisi par l'occupation romaine et dont il usait en matière religieuse, selon les pres-

criptions de la Loi. Que le Sanhédrin se soit arrogé le droit de saisir et d'incarcérer à Damas, cela ne doit pas nous étonner si nous lisons dans Josèphe l'histoire des oscillations qui ont fait passer cette ville, l'une des plus anciennes du monde, de la Syrie à la Judée, et de la Judée à l'Arabie. A l'époque dont nous parlent ici les Actes, Damas appartient peut-être à la tétrarchie d'Hérode Antipas, que nous connaissons par l'Evangile. Un peu plus tard (II Cor., XI, 32) nous verrons cette même ville de Damas aux mains d'Arétas, roi de l'Arabie nabatéenne, et de l'ethnarque établi par lui. Hérode avait épousé la fille d'Arétas. Après son union incestueuse avec Hérodiad, la nouvelle épouse parvint par son influence à faire répudier sa rivale, et la guerre éclata entre Hérode et Arétas. Hérode fut complètement battu et réclama le secours des Romains. L'appel à l'autorité romaine, toujours odieuse, indisposa les Juifs contre Hérode, qui d'ailleurs tomba bientôt après dans la disgrâce de Caligula (39) et s'en vint mourir à Lyon. Arétas et la synagogue de Jérusalem faisaient ainsi cause commune contre Hérode : le roi d'Arabie avait donné la consigne à l'ethnarque d'agir en toute chose d'accord avec les Juifs et de ménager des alliés susceptibles et turbulents. Que Damas fût encore aux mains d'Hérode, qu'elle eût été conquise par Arétas, que Caligula l'eût distraite lorsque la tétrarchie d'Hérode Antipas passa aux mains d'Hérode Agrippa, la Synagogue y avait accès et pouvait dès lors y exercer son pouvoir.

Muni des lettres de la Synagogue de Jérusalem, mère et maîtresse des autres synagogues répandues par le monde, Saul partit pour Damas, dans le dessein de se saisir de tous les Juifs, hommes et femmes, convertis à la vie chrétienne, et de les amener captifs à Jérusalem. Il y a cinq ou six jours de marche (225 Kilom.) entre Jérusalem et Damas. Saul emmenait avec lui une escorte : déjà on approchait de la ville de Damas, lorsqu'il fit une rencontre inattendue.

L'APPARITION SUR LE CHEMIN DE DAMAS

³ *Et cum iter faceret, contigit ut appropinquaret Damasco : et subito circumfulsit eum lux de caelo.* ⁴ *Et cadens in terram audivit vocem dicentem sibi : Saule, Saule, quid me persequeris ?* ⁵ *Qui dixit : Quis es, Domine ? Et ille : Ego sum Jesus, quem tu persequeris : durum est tibi contra stimulum calcitrare.* ⁶ *Et tremens ac stupens dixit : Domine, quid me vis facere ? Et Dominus ad eum : Surge, et ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* ⁷ *Viri autem illi, qui comitabantur cum eo, stabant stupefacti, audientes quidem vocem, neminem autem videntes.* ⁸ *Surrexit autem Saulus de terra, apertisque oculis nihil videbat. Ad manus autem illum trahentes, introduxerunt Damascum.* ⁹ *Et erat ibi tribus diebus non videns, et non manducavit, neque bibit.*

L'Apôtre nous a laissé dans les Actes trois récits de sa conversion : IX, 3-9, XXII, 6-11, XXVI, 12-18. Les trois récits se complètent, nous en grouperons les traits.

En vue de Damas, vers le milieu du jour, une lumière plus éclatante que la lumière du soleil l'environna soudain ; il tomba par terre et entendit une voix lui dire en hébreu : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » — « Qui êtes-vous, Seigneur ? », demanda-t-il. La voix lui répondit : « Je suis ce Jésus que tu poursuis. » Et comme l'âme violente et tendue gardait son dessein, la voix ajouta : « C'est chose dure de regimber contre l'aiguillon. » Alors, tremblant et vaincu, hors de lui, Saul se rendit : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Le Seigneur lui donna son programme immédiat : se lever, entrer à Damas ; le reste de son devoir lui serait révélé ensuite.

Cette conversation rapide n'a été comprise que du seul intéressé. L'escorte de Saul était peut-être à distance : peut-être, comme il arrive parfois (Joan., XII, 28-29), la surprise, la terreur ou une disposition divine ne laissent-elles pas à la

pensée toute sa liberté. De cette conversation, rapide comme le froissement de deux épées nues, est née une conversion soudaine et sans retour : une orientation nouvelle de toute l'âme et de toute la vie. Ce fut un splendide triomphe de Dieu, un triomphe aussi de la créature, une mainmise du Seigneur souverain, dans une incomparable liberté de l'âme vaincue et soumise, un spectacle à ravir les anges et les hommes. Au moment où il tomba de son cheval, Saul était persécuteur ; il était Apôtre, quand il se releva.

Quand il se releva, ses yeux étaient ouverts, mais il ne voyait plus personne, et c'est conduit par la main qu'il fit son entrée à Damas. Reçu dans la maison d'un certain Judas, située dans la rue droite (*via recta*, ρύμη ἡ καλουμένη εὐθεῖα), il y demeura trois jours entiers sans rien voir, sans boire, sans manger. La tradition nous montre encore à Damas la *rue droite*. A défaut de la maison de Judas, la ville a conservé le souvenir de cette glorieuse rencontre de Dieu et d'une âme vaincue par lui : le jour de la Conversion, 25 Janvier, les chrétiens de Damas se dirigent vers le lieu du miracle, à deux kilomètres de la ville : on y chante le récit des Actes.

LA CONVERSION

¹⁰ *Erat autem quidam discipulus Damasci nomine Ananias ; et dixit ad illum in visu Dominus : Anania. At ille ait : Ecce ego, Domine.* ¹¹ *Et Dominus ad eum : Surge, et vade in vicum, qui vocatur rectus : et quaere in domo Judae Saulum nomine Tarsensem ; ecce enim orat.* ¹² *(Et vidit virum Ananiam nomine, introentem, et imponentem sibi manus ut visum recipiat).* ¹³ *Respondit autem Ananias : Domine, audiui a multis de viro hoc, quanta mala fecerit sanctis tuis in Jerusalem :* ¹⁴ *et hic habet potestatem a principibus sacerdotum alligandi omnes, qui invocant nomen tuum.* ¹⁵ *Dixit autem ad eum Dominus : Vade, quoniam vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus, et regibus, et filiis Israel.* ¹⁶ *Ego enim ostendam illi quanta oporteat eum*

pro nomine meo pati. 17 Et abiit Ananias, et introivit in domum : et imponens ei manus, dixit : Saule, frater, Dominus misit me Jesus, qui apparuit tibi in via, qua veniebas, ut vi-deas, et implearis Spiritu sancto. 18 Et confestim ceciderunt ab oculis ejus tamquam squamæ et visum recepit : et surgens baptizatus est. 19 Et cum accepisset cibum, confortatus est. Fuit autem cum discipulis, qui erant Damasci, per dies aliquot.

Il y avait alors à Damas un disciple, un Juif — son nom l'indique — estimé par tous pour sa fidélité à la Loi. Le Seigneur s'adressa à lui dans une vision : « Ananie. » Il répondit comme Abraham, comme Moïse, comme Samuel : « Me voici, Seigneur. » — « Allez, lui dit le Seigneur, dans la voie droite, dans la maison de Judas, et demandez Saul de Tarse. Voici qu'il prie. » En même temps qu'il adressait ainsi Ananie à Saul, le Seigneur montrait à Saul son guide. Saul voyait en esprit Ananie entrer, lui imposer les mains et lui rendre la vue.

Mais lorsqu'il reçut du Seigneur cet ordre, Ananie fut d'abord, sinon effrayé, du moins hésitant, et fit de timides représentations à celui de qui lui venait cette mission inattendue. Saul n'était pas un inconnu : même à Damas on le savait l'ennemi irréconciliable des chrétiens : *lupus rapax*. « Seigneur, disait Ananie avec quelque inquiétude, plusieurs m'ont parlé déjà de cet homme et m'ont appris tout le mal qu'il a fait à Jérusalem à vos saints. Il les a poursuivis, jetés en prison, frappés de mort, contraints à apostasier et à vous maudire : et nous savons qu'il est venu ici avec les pouvoirs des grands-prêtres, pour emmener captifs ceux qui invoquent votre nom. »

Les représentations d'Ananie étaient trop justifiées, mais le Seigneur, mieux renseigné que son humble disciple, maintient son ordre : « Allez, dit-il, ce Saul qui vous fait peur est un vase d'élection, un organe choisi par moi afin de porter mon nom devant les nations, devant les rois et les fils d'Israël. Une grande carrière de travail est ouverte devant lui : Je lui montrerai tout ce qu'il devra souffrir pour moi. »

Ananie obéit, se rendit dans la demeure indiquée ; tout se passa comme Saul l'avait vu dans la lumière de Dieu. Ananie plaça ses mains sur la tête de Saul, comme pour prendre au nom du Seigneur possession de sa conquête et lui dit : « Saul, mon frère, le Seigneur Jésus, qui vous a apparu sur le chemin, m'a envoyé vers vous, pour que la vue vous soit rendue et que vous soyez rempli de l'Esprit-Saint. » Et alors tombèrent de ses yeux comme des écailles ; il vit, se leva, fut baptisé. Il n'était pas besoin de catéchuménat à celui que le Seigneur lui-même avait rempli de la lumière surnaturelle. Après un jeûne de trois jours, il mangea et reprit des forces. Il ne demeura que peu de temps à Damas, le loisir de prendre contact avec les frères et de s'accréditer auprès d'eux.

PREMIER APOSTOLAT

20 Et continuo in synagogis praedicabat Jesus, quoniam hic est Filius Dei. 21 Stupebant autem omnes, qui audiebant, et dicebant : Nonne hic est, qui expugnabat in Jerusalem eos, qui invocabant nomen istud : et huc ad hoc venit ut vinctos illos duceret ad principes sacerdotum ? 22 Saulus autem multo magis convalescebat et confundebat Judaeos, qui habitabant Damasci, affirmans quoniam hic est Christus.

Le récit des Actes ne fait nulle mention de la suite régulière des événements qui ont marqué cette période de la vie de saint Paul antérieure à son apostolat. Il faut le compléter par ce que l'Apôtre nous apprend de lui-même au cours de l'Epître aux Galates (chap. I et II), de la Deuxième aux Corinthiens (chap. XI et XII) et aussi des Actes (XXII, 17).

Voici, nous semble-t-il, la suite des événements : Saul, après son baptême ne demeura à Damas que quelques jours seulement. De là il se retire en Arabie, quelle que soit la région ainsi désignée, l'Arabie nabatéenne, au nord-est de la Palestine, ou la grande péninsule située au midi de la Judée (Gal., I, 17). Il y demeure trois ans, puis revient à

Damas. C'est à son retour qu'il inaugure l'apostolat dont parlent ici les Actes. Il entre dans les synagogues et y professe ouvertement, comme saint Pierre, comme saint Etienne, comme l'Ethiopien, que Jésus est le Fils de Dieu. D'où grande surprise chez les Juifs à qui les antécédents de Saul étaient fort connus : « Mais n'est-ce pas le même, se demandaient-ils, qui autrefois, à Jérusalem, poursuivait avec acharnement ceux qui invoquaient le nom qu'il glorifie maintenant, le même qui nous avait été signalé comme venant à Damas pour les saisir et les livrer captifs aux princes des prêtres ? »

Ces réflexions des Juifs semblent contenir à l'adresse de Saul un reproche d'inconstance dans sa conduite. Mais cette contradiction dont on lui faisait un grief n'empêchait pas Saul d'affirmer avec énergie et de démontrer sans réplique aux Juifs de Damas, que Jésus est le Christ, le Messie prédit par la Loi.

RETOUR A JÉRUSALEM, PUIS A TARSE

23 Cum autem implerentur dies multi, consilium fecerunt in unum Judaei ut eum interficerent. 24 Notae autem factae sunt Saulo insidiae eorum. Custodiebant autem et portas die ac nocte, ut eum interficerent. 25 Accipientes autem eum discipuli nocte, per murum dimiserunt eum, submittentes in sporta. 26 Cum autem venisset in Jerusalem, tentabat seungere discipulis, et omnes timebant eum, non credentes quod esset discipulus. 27 Barnabas autem apprehensum illum duxit ad Apostolos : et narravit illis quomodo in via vidisset Dominum et quia locutus est ei, et quomodo in Damasco fiducialiter egerit in nomine Jesu. 28 Et erat cum illis intrans et exiens in Jerusalem, et fiducialiter agens in nomine Domini. 29 Loquebatur quoque Gentibus, et disputabat cum Graecis : illi autem quaerebant occidere eum. 30 Quod cum cognovissent fratres, deduxerunt eum Caesaream et dimiserunt Tarsum.

Le dépit des Juifs s'accroissait de leur impuissance à soutenir le combat contre un tel adversaire. Ils résolurent d'arrêter sa prédication et, pour cela, de se défaire de lui. Ils étaient puissants à Damas par le nombre et par la faveur d'Arétas, dont l'ethnarque ou vice-roi avait reçu l'ordre de leur complaire. Celui-ci mit la force armée à leur service : de nuit et de jour les portes de la ville furent gardées. Saul ne pouvait échapper. Mais le complot fut connu des chrétiens. Une nuit, les frères placèrent Saul dans une corbeille : l'Apôtre était de petite taille ; et, par une poterne pratiquée dans la muraille d'enceinte, ils le firent glisser jusqu'en bas. C'est alors qu'il se rendit à Jérusalem pour voir Pierre (Gal., I, 18). A Jérusalem, l'accueil n'eut rien d'enthousiaste : les chrétiens demeuraient inquiets devant lui. On se souvenait de son ardente persécution. Une conversion subite, inexpliquée, une longue retraite de trois ans, tout inspirait la défiance, et l'héroïque converti fût demeuré en une pénible quarantaine si Barnabé n'était venu à son secours. Barnabé le prit, le conduisit aux apôtres Pierre et Jacques, le frère du Seigneur ; il se fit auprès d'eux le garant de sa conversion et de sa sincérité. Barnabé n'ignorait ni les circonstances de la conversion de Saul, ni la fermeté de sa parole à Damas. Grâce à lui, Saul fut alors accueilli et vécut quinze jours à Jérusalem, dans la société des chrétiens. Là, il reprit la prédication commencée à Damas, et entra en discussion avec ces mêmes Hellénistes dont, autrefois, il avait partagé la colère contre saint Etienne. Comme à Damas, il fut question de s'emparer de lui et de lui faire un mauvais parti. Sa vocation avait fait entrer dans sa vie le glaive de Dieu : détesté des Juifs, odieux aux Hellénistes, peu accueilli par ses frères eux-mêmes.

L'Apôtre a eu l'impression douloureuse de cette amère situation d'un homme exilé de tout. Car c'est ici que se place l'incident rapporté au chapitre XXII, 17-22. Dans sa vie dévastée il n'y avait plus place pour la sécurité. Ses frères le virent bien, et pour le soustraire au sort qui l'avait déjà menacé lors de son séjour à Damas, le conduisirent à Césarée.

Un bateau longeait la côte vers la Cilicie. Saul revint à Tarse, peut-être relâcha-t-il à Séleucie, pour gagner Tarse par Antioche et la voie de terre : il dit en effet : *Deinde veni in partes Syriae et Ciliciae* (Gal., I, 21).

³¹ *Ecclesia quidem per totam Judaeam, et Galilaeam, et Samariam habebat pacem, et aedificabatur ambulans in timore Domini, et consolatione sancti Spiritus replebatur.* ³² *Factum est autem, ut Petrus, dum pertransiret universos, deveniret ad sanctos, qui habitabant Lyddae.* ³³ *Invenit autem ibi hominem quemdam, nomine Aeneam, ab annis octo jacentem in grabato, qui erat paralyticus.* ³⁴ *Et ait illi Petrus : Aenea, sanat te Dominus Jesus Christus : surge et sterne tibi. Et continuo surrexit.* ³⁵ *Et viderunt eum omnes, qui habitabant Lyddae et Saronae : qui conversi sunt ad Dominum.* ³⁶ *In Joppe autem fuit quaedam discipula, nomine Tabitha, quae interpretata dicitur Dorcas. Haec erat plena operibus bonis, et eleemosynis, quas faciebat.* ³⁷ *Factum est autem in diebus illis, ut infirmata moreretur. Quam cum lavissent, posuerunt eam in coenaculo.* ³⁸ *Cum autem prope esset Lydda ad Joppen, discipuli audientes quia Petrus esset in ea, miserunt duos viros ad eum, rogantes : Ne pigriteris venire usque ad nos.* ³⁹ *Exsurgens autem Petrus venit cum illis. Et cum advenisset, duxerunt illum in coenaculum et circumsteterunt illum omnes viduae flentes, et ostendentes ei tunicas et vestes, quas faciebat illis Dorcas.* ⁴⁰ *Ejectis autem omnibus foras, Petrus ponens genua oravit : et conversus ad corpus, dixit : Tabitha, surge. At illa aperuit oculos suos : et viso Petro, resedit.* ⁴¹ *Dans autem illi manum, erexit eam. Et cum vocasset sanctos, et viduas, assignavit eam vivam.* ⁴² *Notum autem factum est per universam Joppen : et crediderunt multi in Domino.* ⁴³ *Factum est autem ut dies multos moraretur in Joppe, apud Simonem quemdam coriarium.*

Le récit des Actes laisse Saul attendre, en sa terre natale, son heure qui viendra, et retourne à Saint Pierre (IX,31-XIII).

L'Eglise de Palestine (Judée, Galilée, Samarie), après avoir été un moment secouée par la persécution qui s'éleva au lendemain du martyre de saint Etienne, jouit maintenant de la paix. Cette période tranquille coïncide avec les années de retraite de saint Paul en Arabie ; peut-être les extravagances de Caligula rapportées par Josèphe (*Ant. Jud.*, lib. XVIII, cap. 8) ont-elles fait diversion à l'hostilité des Juifs. L'Eglise en profita pour s'étendre et s'affermir, sous l'influence de l'Esprit de Dieu. A la faveur de cette paix et sans dire encore adieu à Jérusalem, saint Pierre, l'Evêque universel, visitait les fidèles de son diocèse en Palestine. A Lydda, au nord-ouest de Jérusalem, à mi-chemin de Joppé et de la côte, il trouva un malade, nommé Enée, que la paralysie retenait depuis huit ans sur son grabat : « Enée, lui dit saint Pierre, Jésus, le Christ, vous donne la guérison. Levez-vous ; dorénavant vous n'aurez plus besoin d'être aidé par autrui. » Enée se leva. Les gens de Lydda et de la plaine de Saron, entre Joppé et Césarée, le virent, et se convertirent au Seigneur. De Lydda à Joppé la distance était d'environ trois lieues. Joppé avait déjà une communauté chrétienne ; elle comptait parmi ses membres une femme qui portait le nom araméen de Tabitha, la Gazelle, renommée sans doute pour sa beauté, mais plus encore pour la générosité de ses aumônes et ses bonnes œuvres. Elle tomba malade et mourut. On lava son corps, qui fut placé dans la chambre haute de sa maison.

Les fidèles de Joppé, ayant appris que saint Pierre était à Lydda, lui envoyèrent deux des leurs avec ce message : « Ne refusez pas de venir vers nous. » Saint Pierre ne savait pas refuser, il se leva et les suivit. Arrivé à la maison, on le conduisit auprès de la morte ; la chambre était pleine des veuves autrefois secourues par Tabitha ; elles gémissaient et montraient à saint Pierre les tuniques et les vêtements qui leur venaient de la défunte. Saint Pierre fit sortir tout le monde, se mit à genoux, pria, et s'adressant à la morte, lui dit : « Tabitha, levez-vous. » Elle ouvrit les yeux, reconnut saint Pierre, se leva à demi. Saint Pierre lui prit la main, et

la mit debout. Puis il appela les fidèles et les veuves, et la remit vivante en leurs mains. Le fait fut connu dans toute la ville de Joppé ; beaucoup en furent touchés et se convertirent au Seigneur. Après cela, saint Pierre demeura quelque temps encore à Joppé, chez un certain Simon, corroyeur de son métier. Cette note dernière n'a peut-être été donnée par l'historien que pour montrer combien saint Pierre s'affranchissait des préjugés des Juifs, qui regardaient comme une forme de souillure, la préparation des peaux de bêtes. Tanneurs et corroyeurs étaient par eux relégués dans un quartier séparé.

CHAPITRE X

LA CONVERSION DU CENTURION CORNEILLE

¹ Vir autem quidam erat in Caesarea, nomine Cornelius, centurio cohortis, quae dicitur Italica, ² religiosus, ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi, et deprecans Deum semper : ³ is vidit in visu manifeste quasi hora diei nona, Angelum Dei introeuntem ad se, et dicentem sibi : Corneli. ⁴ At ille intuens eum, timore correptus, dixit : Quid est, Domine ? Dixit autem illi : Orationes tuae, et eleemosynae tuae ascenderunt in memoriam in conspectu Dei ⁵ Et nunc mitte viros in Joppen, et accersi Simonem quemdam, qui cognominatur Petrus : ⁶ hic hospitatur apud Simonem quemdam coriarium, cujus est domus juxta mare : hic dicet tibi quid te oporteat facere. ⁷ Et cum discessisset Angelus, qui loquebatur illi, vocavit duos domesticos suos, et militem metuentem Dominum ex his, qui illi parebant. ⁸ Quibus cum narrasset omnia, misit illos in Joppen.

Le Seigneur avait donné à ses Apôtres la mission d'être ses témoins à Jérusalem, dans la Judée et la Samarie, et

jusqu'aux confins de la terre (Act., I, 8). A l'heure même où nous sommes parvenus, celui qui doit, plus que les autres, s'employer à cette diffusion universelle a été déjà désigné par Dieu. Ananie sait bien quelles sont les lèvres qui porteront le nom du Seigneur aux Juifs et aux Gentils, aux peuples et aux rois. Même, lorsque Saul, dès son premier voyage à Jérusalem au sortir de Damas, a voulu apporter aux Juifs de Jérusalem, afin de désavouer la part prise jadis au martyre de saint Etienne, un témoignage que nul d'entre eux ne pouvait suspecter ni contredire, le Seigneur l'a écarté ; comme s'il le réservait pour un autre dessein : « Non, lui dit-il, sortez de Jérusalem ; ma pensée est de vous envoyer au loin vers les nations » (Act. XXII, 21).

Mais à l'heure où nous sommes, cette pensée divine n'est pas entrée encore en voie d'exécution. L'Eglise semble toujours attachée à Jérusalem et comme greffée sur la Synagogue. Le nom du Seigneur n'a encore été porté qu'aux Juifs, Hébreux ou Hellénistes, aux synagogues, aux provinces de la Judée, de la Samarie, de la Galilée, aux régions soumises à l'influence juive. Le seigneur éthiopien baptisé par le diacre saint Philippe ne fait pas exception : car il appartenait au mosaïsme comme prosélyte ; et l'Eglise avait le droit d'accueillir aussi largement que le mosaïsme lui-même.

Il reste un pas de plus à faire pour dépasser le mosaïsme, pour se tourner vers les Gentils, ramener toute la famille humaine à l'unité et revenir à l'universalité première (Eph., II, 13-22).

Nous arrivons avec le chap. X et le chap. XI des Actes à l'une des heures les plus solennelles qui aient jamais sonné pour le monde : le passage résolu et définitif de la Synagogue à l'Eglise. De cette démarche décisive, d'où naîtront dans la suite des problèmes de toute nature, Dieu a voulu que l'initiative revînt non à saint Paul, non à saint Barnabé, mais à saint Pierre lui-même. L'entrée dans l'Eglise du centurion Corneille n'a point seulement, nous le pressentons, le caractère d'une conversion individuelle : elle constitue le moment

précis d'une évolution considérable dans l'Eglise, son premier pas vers l'universalité.

Il y avait à Césarée un homme nommé Corneille, officier romain, centurion de la cohorte Italique. Il n'existait pas encore de « légion » Italique : la première légion de ce nom date du règne de Néron, la deuxième et la troisième Italique furent créées sous Marc-Aurèle. Mais il n'était pas rare que dans les provinces, à côté des légions régulières et sans y être incorporées, des cohortes de volontaires recrutés principalement en Italie, fussent à la disposition du gouverneur. Le nom de Corneille nous rappelle la *gens* romaine à qui avaient appartenu Scipion, Sylla et la mère des Gracques. Le centurion romain était pieux, il craignait Dieu, et toute sa maison partageait ses sentiments religieux. N'en concluons pas qu'il fût prosélyte, ni de la justice, ni même de la porte. Le titre de *timens Deum* n'implique cette signification spéciale que dans l'énumération ordinaire des groupements du peuple de Dieu : *Domus Israel, domus Aaron, domus Levi, timentes Dominum* (Ps. CXXXIV, 19, 20). Les contestations qui s'élevèrent ensuite contre la conduite de saint Pierre (XI, 2) et la vision préliminaire donnée à l'Apôtre nous montrent assez que Corneille était purement un Gentil. En donnant cette signification à la conversion de Corneille, nous ne prétendons pas pourtant qu'il fût le premier converti de la Gentilité. Il peut se faire que d'autres Gentils l'aient précédé (XI, 20) ; les indications chronologiques ne sont pas décisives ; mais la conversion de Corneille a ceci de particulier qu'elle se fait et par le moyen de saint Pierre et sous la garantie de son autorité.

Comme le centurion dont il est parlé en saint Luc (VII, 4, 5), Corneille était de nature généreuse et bienfaisante. Il priait Dieu et sans doute lui demandait de le guider. Peut-être le judaïsme le sollicitait-il : peut-être avait-il entendu parler de la doctrine nouvelle, peut-être aussi se demandait-il hésitant, en quelle direction s'engagerait sa vie. Quoi qu'il en soit, un jour, à la neuvième heure, heure de la prière, il vit clairement, et non sans effroi, un ange qui lui

dit : « Vos prières, Corneille, et vos aumônes sont montées à Dieu et l'ont incliné vers vous. Vous êtes exaucé. Celui qui vous éclairera est près de vous, à Joppé. Il s'appelle Simon, on lui donne aussi le nom de Pierre. Il demeure chez Simon le corroyeur, dans une maison voisine de la mer. » (La ressemblance de situation a fait ajouter ici ce que nous lisons au ch. IX, *et ibi dicetur tibi quid oporteat facere*).

LA VISION DE SAINT PIERRE

⁹ *Postera autem die, iter illis facientibus, et appropinquantibus civitati, ascendit Petrus in superiora ut oraret circa horam sextam.* ¹⁰ *Et cum esuriret, voluit gustare. Parantibus autem illis, cecidit super eum mentis excessus ;* ¹¹ *et vidit caelum apertum, et descendens vas quoddam, velut linteum magnum, quatuor initiis submitti de caelo in terram,* ¹² *in quo erant omnia quadrupedia, et serpentina terrae, et volatilia caeli.* ¹³ *Et facta est vox ad eum : Surge, Petre, occide, et manduca.* ¹⁴ *Ait autem Petrus : Absit, Domine, quia nunquam manducavi omne commune, et immundum.* ¹⁵ *Et vox iterum secundo ad eum : Quod Deus purificavit, tu commune dixeris.* ¹⁶ *Hoc autem factum est per te : et statim receptum est vas in caelum.* ¹⁷ *Et dum intra se haesitaret Petrus quidnam esset visio, quam vidisset : ecce viri, qui missi erant a Cornelio, inquirentes domum Simonis, astiterunt ad januam.* ¹⁸ *Et cum vocassent, interrogabant, si Simon, qui cognominatur Petrus, illic haberet hospitium.* ¹⁹ *Petro autem cogitante de visione, dixit Spiritus ei : Ecce viri tres quaerunt te.* ²⁰ *Surge itaque, descende, et vade cum eis nihil dubitans : quia ego misi illos.* ²¹ *Descendens autem Petrus ad viros dixit : Ecce, ego sum, quem quaeritis : quae causa est, propter quam venistis ?* ²² *Qui dixerunt : Cornelius centurio, vir justus, et timens Deum, et testimonium habens ab universa gente Judaeorum, responsum accepit ab Angelo sancto accersire te in domum suam, et audire verba abs te.* ²³ *Introducens ergo eos, recepit hospitio.*

Ayant ainsi parlé l'ange se retira. Corneille appela deux hommes de sa maison, et avec eux un soldat craignant Dieu, leur dit sa vision, les envoya à Joppé. Joppé est à une petite journée de marche de Césarée. Le lendemain, ils approchaient de la ville, lorsque Pierre étant monté, vers la sixième heure de la journée, sur la plate-forme de la maison pour prier, fut averti et préparé par une vision symbolique. C'était l'heure de midi, l'heure du premier repas : il ressentit la faim. Et pendant que le repas se préparait, il fut ravi en esprit, et l'extase sembla se nouer à ce désir de nourriture qu'il venait de ressentir. Il vit le ciel s'ouvrir devant lui, et de ses profondeurs, sortir un vaste récipient sous la forme d'un voile de lin, attaché par ses quatre angles, qui descendit sur la terre. Il contenait les animaux de la création, les quadrupèdes, les reptiles, les oiseaux du ciel. Une voix s'adressa à Pierre : « Lève-toi, tue et mange. » Pierre répondit : « Non, Seigneur ; jamais je n'ai mangé de viande souillée et impure. » La voix reprit : « N'appelle pas souillé ce que Dieu a purifié. »

Cette distinction de viandes pures et impures est ancienne, nous la trouvons impliquée déjà dans le récit du déluge ; et peut-être, cette distinction première n'était-elle que relative aux sacrifices, avec le dessein de désigner les victimes que l'on pouvait offrir à Dieu. Mais la loi du Lévitique (chap. XI) se rapporte aux viandes servies aux repas des Juifs : nous n'avons pas, à l'heure présente, le loisir de rechercher le motif soit de mortification, soit d'hygiène, ou l'élément symbolique impliqué dans ces prescriptions. Nous avons bien plutôt à écarter l'interprétation qui, dans les animaux purs, verrait les Juifs et, dans les animaux impurs, les Gentils. La vision donnée à saint Pierre a un sens plus étendu : il est avisé sous une forme symbolique que les distinctions anciennes sont abrogées, et que la création tout entière est ramenée à ses conditions originelles, où Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites, et les trouva toutes excellemment bonnes. Au moment où saint Pierre allait entrer en contact

avec des Gentils, Dieu voulait d'abord amputer de son âme tout scrupule judaïque, et le faire renoncer à cet esprit de séparation et d'isolement où il avait jusque-là maintenu son peuple. Les distinctions s'effacent, les divisions s'évanouissent, elles viennent du péché : la famille humaine revient à l'unité primitive. Toute la doctrine de saint Paul est en germe dans cette pensée. De peur que saint Pierre ne se crût le jouet d'un mirage, la vision se renouvela par trois fois, après quoi le voile de lin remonta au ciel d'où il était venu.

Avoir une vision, c'est peu : ce qui importe, c'est d'en avoir le sens. Le Pharaon n'eût rien tiré du songe qui lui avait montré des vaches grasses et des vaches maigres, si Joseph ne l'y eût aidé. Saint Pierre se demandait aussi ce que signifiaient le voile et les animaux présentés à sa vue, lorsque les événements lui en fournirent l'explication. En effet, à ce moment-là même, les envoyés de Corneille, qui s'étaient enquis de la maison de Simon, arrivés à la porte, s'annonçaient et demandaient si c'était bien là que demeurait Simon, surnommé Pierre. Pierre demeurait toujours occupé de sa vision, lorsque l'Esprit lui dit : « Il y a là des hommes qui vous demandent. Levez-vous, descendez et allez sans scrupule, car c'est moi qui vous les envoie. » Pierre descendit, se présenta : « Je suis, leur dit-il, l'homme que vous demandez : qu'est-ce qui vous amène ? » Et ils répondirent : « Corneille, le centurion, un homme juste et craignant Dieu, estimé de tous les Juifs, a été averti par un bon ange de vous prendre, de vous amener en sa maison, et d'entendre votre parole. » Saint Pierre comprit sur l'heure, les accueillit, leur fit donner le vivre et le couvert : l'ange lui avait recommandé de ne faire nulle difficulté de vivre et de manger avec des Gentils.

Sequenti autem die surgens profectus est cum illis : et quidam ex fratribus ab Joppe comitati sunt eum. ²⁴ Altera autem die introivit Caesaream. Cornelius vero expectabat illos, convocatis cognatis suis, et necessariis amicis. ²⁵ Et factum est cum introisset Petrus, obviavit ei Cornelius, et proci-

dens ad pedes ejus adoravit. ²⁶ Petrus vero elevavit eum, dicens : Surge, et ego ipse homo sum. ²⁷ Et loquens cum illo intravit, et invenit multos, qui convenerant ; ²⁸ dixitque ad illos : Vos scitis quomodo abominatum sit viro Judaeo congiungi, aut accedere ad alienigenam : sed mihi ostendit Deus, neminem communem aut immundum dicere hominem. ²⁹ Propter quod sine dubitatione veni accersitus. Interrogo ergo, quam ob causam accersistis me ? ³⁰ Et Cornelius ait : A nudiusquarta die usque ad hanc horam, orans eram hora nona in domo mea, et ecce vir stetit ante me in veste candida, et ait : ³¹ Corneli, exaudita est oratio tua, et eleemosynae tuae commemoratae sunt in conspectu Dei. ³² Mitte ergo in Joppen et accersi Simonem, qui cognominatur Petrus : hic hospitatur in domo Simonis coriarii juxta mare. ³³ Confestim ergo misi ad te : et tu bene fecisti veniendo. Nunc ergo omnes nos in conspectu tuo adsumus audire omnia quaecumque tibi praecepta sunt a Domino.

Le lendemain Pierre prit avec ses visiteurs le chemin de Césarée. Emus par la nouvelle, un certain nombre de fidèles l'accompagnèrent : c'était une petite caravane. Le surlendemain on entra à Césarée. Corneille avait calculé les distances, compté les jours, et les attendait, ses proches et ses amis intimes groupés autour de lui.

Il est impossible de méconnaître dans cette variété de détails menus le récit d'un témoin oculaire et intéressé.

A l'arrivée de Pierre, Corneille alla à sa rencontre et tombant à genoux, se prosterna devant lui : saint Pierre le releva : « Levez-vous, lui dit-il, je ne suis qu'un homme comme vous. »

Tout en devisant ensemble, on entra, et Pierre se trouva au milieu de la réunion. La glace fut brisée aussitôt, et par Pierre lui-même. « Vous le savez, leur dit-il, il est irrégulier pour un Juif de se lier à un Gentil et de se mettre en rapport avec lui. Mais le Seigneur m'a enseigné à ne considérer aucun homme comme impur ni souillé. C'est pour cela que

je me suis rendu, sans objection, à votre invitation. Pourquoi m'avez-vous fait venir ? » C'est Corneille qui répondit : « Il y a quatre jours, j'étais en prière, chez moi, à la neuvième heure du jour ; un homme se tint devant moi dans une tunique éclatante et me dit : « Corneille, vos prières sont entendues, et vos aumônes ont mérité le regard de Dieu. Envoyez à Joppé, demandez Simon, qui est appelé Pierre. Il demeure près de la mer, dans la maison de Simon le corroyeur. » J'ai obéi sur-le-champ ; j'ai dépêché vers vous : que vous êtes bon d'être venu ! Vous nous voyez tous tant que nous sommes ici, réunis devant Dieu et prêts à entendre tout ce qui vous a été confié de Dieu. »

34 Aperiens autem Petrus os suum, dixit : In veritate comperi quia non est personarum acceptor Deus, 35 sed in omni gente qui timet eum, et operatur justitiam, acceptus est illi. 36 Verbum misit Deus filiis Israel, annuncians pacem per Jesum Christum : (hic est o[mn]ium Dominus). 37 Vos scitis quod factum est verbum per universam Judaeam : incipiens enim a Galilaea post baptismum quod praedicavit Joannes, 38 Jesum a Nazareth : quomodo unxit eum Deus Spiritu sancto, et virtute, qui pertransiit benefaciendo, et sanando omnes oppressos a diabolo, quoniam Deus erat cum illo. 39 Et nos testes sumus omnium, quae fecit in regione Judaeorum, et Jerusalem, quem occiderunt suspendentes in ligno. 40 Hunc Deus suscitavit tertia die, et dedit eum manifestum fieri, 41 non omni populo, sed testibus praeordinatis a Deo, nobis, qui manducavimus, et bibimus cum illo postquam resurrexit a mortuis. 42 Et praecepit nobis praedicare populo, et testificari quia ipse est, qui constitutus est a Deo iudex vivorum, et mortuorum. 43 Huic omnes Prophetae testimonium perhibent remissionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes, qui credunt in eum.

Averti par sa vision, par l'invitation de l'ange, et en face de la droiture de ces âmes, Pierre vit clairement la pensée

de Dieu : « En vérité, dit-il, je comprends qu'il n'y a pas chez Dieu acception de personnes, et que, dans toute la famille humaine, tout homme qui craint Dieu et pratique la justice est assuré de trouver accès auprès de lui. Je comprends toute l'étendue de la parole que Dieu a fait parvenir aux enfants d'Israël, lorsqu'il leur a annoncé la paix par Jésus-Christ, la paix avec Dieu, la paix entre les hommes, la famille humaine groupée tout entière sous un seul roi : car Jésus-Christ est le roi de tous. »

C'est la doctrine de saint Paul avant que saint Paul ne la révèle solennellement aux Ephésiens. Les versets 34 à 36 ont visiblement le caractère d'une réflexion que saint Pierre formule pour lui-même, en reconnaissant l'universalité du dessein de Dieu. A proprement parler la prédication commence avec le verset 37.

« Vous n'ignorez pas, dit-il à ce groupe de Gentils au cœur droit, ce qu'a été Jésus de Nazareth, et comment à dater du baptême de Jean, sa doctrine s'est répandue de la Galilée dans toute la Judée. Dieu l'a revêtu de sa force, et oint de son Esprit. Il a passé parmi nous faisant le bien, guérissant tous ceux qui étaient sous l'empire du diable ; car Dieu était avec lui. Nous rendons témoignage auprès de vous, à tout ce qu'il a fait en Judée et à Jérusalem. On l'a crucifié et mis à mort. Mais Dieu l'a ramené à la vie le troisième jour, et l'a montré vivant, non à tout le peuple, mais à des témoins choisis de Dieu ; à nous, qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il fut ressuscité d'entre les morts. Il nous a prescrit de le dire au peuple, et de témoigner qu'il est, de par la volonté de Dieu, le juge des vivants et des morts. C'est de lui que nous ont parlé tous les prophètes, lorsqu'ils nous ont assuré que tout homme qui croira en lui obtiendra le pardon de ses péchés. »

Est-il besoin d'appeler l'attention sur ces paroles si denses et si pleines, sur la mission apostolique définie par le témoignage rendu à Jésus-Christ, sur le procédé de justification offert aux hommes par la foi en Notre-Seigneur Jésus-

Christ ? A chaque pas, nous voyons la parole de saint Pierre devancer la doctrine de saint Paul.

44 Adhuc loquente Petro verba haec, cecidit Spiritus sanctus super omnes, qui audiebant verbum. 45 Et obstupuerunt ex circumcisione fideles, qui venerant cum Petro : quia et in nationes gratia Spiritus sancti effusa est. 46 Audiebant enim illos loquentes linguis, et magnificantes Deum. Tunc respondit Petrus : 47 Numquid aquam quis prohibere potest ut non baptizentur hi, qui Spiritum sanctum acceperunt sicut et nos ? 48 Et iussit eos baptizari in nomine Domini Jesu Christi. Tunc rogaverunt eum ut maneret apud eos aliquot diebus.

A part cette différence que la parole de saint Pierre se faisait entendre, on eût dit que la scène de Césarée reproduisait celle de la Pentecôte ; la réunion était moins nombreuse, mais elle était également recueillie et docile. Une allusion venait d'être faite à la rémission des péchés. Par un acte gracieux et souverain, le Seigneur voulut montrer, comme au jour de la Pentecôte, que la grâce pouvait être conférée en dehors du sacrement, avant lui, mais — nous allons le voir — sans dispenser néanmoins du sacrement. Pierre parlait encore, lorsque l'effusion de la Pentecôte se renouvela, confirmant ainsi la démarche de l'Apôtre, et consacrant, par une sanction divine, les voies nouvelles où entraît l'Eglise. L'Esprit de Dieu s'empara soudain de toute cette réunion de Gentils, attentive à la parole de saint Pierre et l'accueillant d'une âme docile. Ils reçurent le don des langues, ils louèrent Dieu dans la prière extatique ; ce fut une réédition de la scène du Cénacle.

Ceux des Juifs convertis qui de Joppé avaient accompagné saint Pierre et regardaient la vie surnaturelle comme l'apanage exclusif de leur race, seule élue de Dieu, éprouvèrent une grande surprise, de voir les dons de l'Esprit se répandre sur les Gentils : Dieu passait outre aux exigences

et aux prétentions du mosaïsme. Peut-être à leur surprise se mélangeait-il un élément de dépit : une disposition divine effaçait leurs privilèges, plaçait les Gentils à côté d'eux, et promenait le niveau de Dieu sur tout l'ensemble des distinctions dont ils avaient bénéficié jusque-là. Après avoir laissé les nations s'en aller dans leurs voies, après avoir semblé concentrer sa providence et son affection sur les Juifs, voici que Dieu retournait à l'universalité originelle de la famille humaine.

Mais la surprise des Juifs n'arrêta pas saint Pierre. Dieu l'avait averti, Dieu lui avait expliqué sa vision, Dieu venait d'autoriser sa démarche par une effusion de l'Esprit d'autant plus remarquable qu'elle devançait le baptême. D'après la parole du Seigneur à Nicodème, la naissance surnaturelle était attachée au baptême dans l'eau et dans l'Esprit. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (Joan., III, 5). Ces Gentils venaient de recevoir, par une glorieuse anticipation, l'effusion de l'Esprit, ils étaient purs, ils étaient circoncis de cœur ; qui pouvait leur refuser le sacrement et l'eau sainte ?

Il ne semble pas que le baptême ait été administré par saint Pierre lui-même. Le texte sacré dit qu'il ordonna que Corneille et sa maison fussent baptisés au nom du Seigneur. Ce n'est donc pas le baptême de Jean, mais le baptême au nom de la Très Sainte Trinité. On n'entre dans la famille de Dieu que par l'insertion vitale en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Sur la prière des nouveaux baptisés, saint Pierre demeura quelques jours en la maison du centurion. Il est à l'aise ici : plus tard, à Antioche, il se croira obligé à plus de ménagements, et saint Paul lui en fera un grief (Gal., II, 11-16).

CHAPITRE XI

SAINT PIERRE ET LES GENTILS

L'initiative divine inspirée à saint Pierre a réellement brisé le lien qui attachait encore l'Eglise naissante au mosaïsme. Jusqu'alors la synagogue des Galiléens ou des Nazaréens, comme elle est parfois désignée dans les Actes, a vécu attachée à la Synagogue de Jérusalem. Il a été loisible au peuple juif d'être le premier accueilli dans l'Eglise, et d'en devenir même le prédicateur ; mais infidèle une fois de plus, après avoir crucifié le Messie, il a écarté les apôtres, et l'heure est venue où s'accomplit la séparation définitive, la lumière de la grâce ne devant pas être placée sous le boisseau de la Loi. C'est une des plus grandes révolutions qui se soient jamais accomplies.

Lorsqu'elle voit ainsi le sceptre passer à d'autres mains, lorsqu'elle se sent dessaisie de la doctrine, de la loi, du culte, de tout le pouvoir religieux, la Synagogue s'irrite et se défend. Il est naturel de ne pas vouloir mourir. La résistance vient tout d'abord des non-convertis : ils sont irréconciliables. Les Eglises de Judée ont à souffrir de ceux qui, après avoir crucifié le Seigneur et mis à mort les prophètes, poursuivent les apôtres, se font les ennemis de tous les hommes, en s'efforçant d'arrêter la prédication chrétienne, et mettent ainsi le comble à leurs iniquités (I Thess., II, 14, 15, 16). Mais les Juifs convertis eux-mêmes ont conservé l'attachement à la Loi, et résistent, eux aussi, à l'abrogation. La doctrine nouvelle avait jusque-là usé de déférence et de mesure envers la Synagogue. De leur côté, les Juifs d'hier, baptisés aujourd'hui, avaient gardé au cœur l'amour de cette Loi qui leur venait de Dieu, l'attachement à des prescriptions rituelles qui étaient l'honneur de l'ancien peuple et se confondaient pour lui avec la justice. La circoncision, l'abstinence des viandes souillées ou offertes aux idoles, l'éloignement pour les Gentils réputés impurs, leur semblaient la condition es-

sentielle de la sainteté de la vie : de telles lois ne leur paraissaient pas abrogeables ; elles étaient, leur semblait-il, éternelles comme la piété et la vertu, et cette conviction avait en eux survécu au baptême. Le mosaïsme était pour eux un catéchuménat, un noviciat rigoureusement requis, donnant accès au christianisme. Nous devons attentivement reconnaître cette situation d'esprit, si nous voulons que l'histoire de la prédication apostolique nous soit intelligible. La conviction des Juifs s'est diversement traduite : les uns, comme les fidèles qui de Joppé sont venus à Césarée avec saint Pierre, regardent les non-Juifs comme souillés, et les prescriptions rituelles du mosaïsme comme devant leur être imposées à titre de condition préalable au baptême : leur problème sera résolu au Concile de Jérusalem. (Act., XV). D'autres regardent le christianisme comme incomplet s'il n'adopte aussi les lois mosaïques et la circoncision : c'est le point de vue impliqué dans l'épître aux Galates. D'autres enfin regardent le Judaïsme comme un degré inférieur, sans doute, au christianisme, mais tel pourtant que celui qui y a été porté a par là-même un titre de privilège et comme un droit à la vie surnaturelle : cette question sera étudiée par l'Apôtre dans son épître aux Romains (II, III, IV, et IX, X, XI). Les épîtres de la captivité elles-mêmes se ressentent de cette même controverse (Philip., III, 2-8 ; Col., II, 16, 17). L'Ebionitisme et les hérésies judaïques n'ont fait qu'en prolonger le retentissement.

Cette disposition une fois reconnue explique tout le chapitre XI des Actes.

¹ *Audierunt autem Apostoli, et fratres, qui erant in Judaea, quoniam et Gentes receperunt verbum Dei.* ² *Cum autem ascendisset Petrus Jerosolymam, disceptabant adversus illum, qui erant ex circumcissione,* ³ *dicentes : Quare introisti ad viros praeputium habentes, et manducasti cum illis ?* ⁴ *Incipiens autem Petrus exponebat illis ordinem, dicens :* ⁵ *Ego eram in civitate Joppe orans, et vidi in excessu*

mentis visionem, descendens vas quoddam velut linteum magnum, quatuor initiis submitti de caelo, et venit usque ad me. ⁶ In quod intuens considerabam, et vidi quadrupedia terrae, et bestias et reptilia et volatilia caeli. ⁷ Audivi autem et vocem dicentem mihi : Surge, Petre, occide, et manduca. ⁸ Dixi autem : Nequaquam, Domine : quia commune aut im-mundum nunquam introivit in os meum. ⁹ Respondit autem vox secundo de caelo : Quae Deus mundavit, tu ne com-mune dixeris. ¹⁰ Hoc autem factum est per ter : et recepta sunt omnia rursum in caelum. ¹¹ Et ecce viri tres confestim adstiterunt in domo, in qua eram, missi a Caesarea ad me. ¹² Dixit autem Spiritus mihi ut irem cum illis, nihil haesitans. Venerunt autem mecum et sex fratres isti, et ingressi sumus in domum viri. ¹³ Narravit autem nobis, quomodo vidisset Angelum in domo sua, stantem et dicentem sibi : Mitte in Joppen, et accersi Simonem, qui cognominatur Petrus, ¹⁴ qui loquetur tibi verba, in quibus salvus eris tu, et universa do-mus tua. ¹⁵ Cum autem coepissem loqui, cecidit Spiritus sanctus super eos, sicut et in nos in initio. ¹⁶ Recordatus sum autem verbi Domini, sicut dicebat : Joannes quidem baptiza-vit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto. ¹⁷ Si ergo eamdem gratiam dedit illis Deus, sicut et nobis, qui credi-dimus in Dominum Jesum Christum : ego quis eram qui pos-sem prohibere Deum ? ¹⁸ His auditis, tacuerunt : et glorifica-verunt Deum, dicentes : Ergo et gentibus poenitentiam dedit Deus ad vitam.

Les apôtres étaient encore à Jérusalem, au sein d'une communauté entièrement juive d'origine. C'était là surtout que devait causer profonde surprise la nouvelle que les nations elles-mêmes, c'est-à-dire les Gentils, ceux qui n'appartenaient d'aucune façon à la race élue, avaient reçu, eux aussi, la parole de Dieu. La faute en était à celui qui la leur avait portée. Aussi, rentré à Jérusalem, Pierre se vit-il en butte aux murmures des uns, aux contestations et à l'éloignement des autres : « Pourquoi être allé vers des hommes in-

circoncis, et avoir mangé avec eux ? » Ce reproche de détail dissimulait mal le dépit de voir le bien de la vie surnaturelle étendu sans distinction à toute la famille humaine. C'est alors que saint Pierre, usant de grande déférence, et, en présence de ces mêmes frères qui, au nombre de six, l'avaient accompagné de Joppé à Césarée, leur livre le récit complet (5-15) de tout ce que nous savons déjà par le chapitre précédent (X, 9-44) : sa prière, sa vision, ses résistances premières, les instances de Dieu, la vision de Corneille, l'ordre reçu de Dieu de recevoir ses envoyés, l'effusion du Saint Esprit et les manifestations surnaturelles qui l'ont accompagnée. Cela s'est passé, ajouta saint Pierre, alors que je commençais seulement à leur parler, comme si, par la grâce de Dieu, leurs dispositions étaient telles déjà que ma parole fût superflue. Je me suis alors souvenu de la parole du Seigneur avant son départ pour le ciel : « Jean a baptisé dans l'eau, mais vous recevrez, vous, le baptême de l'Esprit. » Je n'ai fait qu'obéir à Dieu. Lorsque Dieu donne à ces Gentils la même foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ, le même Esprit que nous avons reçu, qui suis-je, moi, pour contester avec lui ?

L'apologie de saint Pierre était complète ; on ne pouvait insister sans mettre en cause Dieu même, ce qui eût été le comble de l'insolence et de l'impiété. La communauté se calma. On rendit grâces à Dieu : c'est donc, dirent-ils non sans surprise, que les Gentils eux-mêmes sont appelés de Dieu à la conversion et à la vie nouvelle, et ce, sans passer par le mosaïsme. Telle était, en effet, la conclusion obligée du récit de saint Pierre. Les Juifs ne pouvaient ignorer que toutes les nations entreraient dans le royaume de Dieu, et seraient ramenées à l'unité : ce qui leur était nouveau, c'était l'accession directe des Gentils au christianisme.

Déjà il nous a été dit (VIII, 1, 4) qu'après la mort de saint Etienne et la persécution qui suivit, la dispersion des ouvriers évangéliques avait porté la foi dans les contrées qui avoisinent la Judée. C'est à cette même dispersion que le livre des Actes rapporte l'évangélisation de la Syrie et la création de l'Eglise d'Antioche.

¹⁹ *Et illi quidem, qui dispersi fuerant a tribulatione, quae facta fuerat sub Stephano, perambulaverunt usque Phoenicem, et Cyprum, et Antiochiam, nemini loquentes verbum nisi solis Judaeis.* ²⁰ *Erant autem quidam ex eis viri Cyprii, et Cyrenaei, qui cum introissent Antiochiam, loquebantur et ad Graecos, annuntiantes Dominum Jesum.* ²¹ *Et erat manus Domini cum eis : multusque numerus credentium conversus est ad Dominum.* ²² *Pervenit autem sermo ad aures ecclesiae, quae erat Jerosolymis super istis : et miserunt Barnabam usque ad Antiochiam.* ²³ *Qui cum pervenisset, et vidisset gratiam Dei, gavisus est : et hortabatur omnes in proposito cordis permanere in Domino :* ²⁴ *quia erat vir bonus, et plenus Spiritu sancto, et fide. Et apposita est multa turba Domino.* ²⁵ *Profectus est autem Barnabas Tarsum, ut quaereret Saulum : quem cum invenisset, perduxit Antiochiam.* ²⁶ *Et annum totum conversati sunt ibi in ecclesia : et docuerunt turbam multam, ita ut cognominarentur primum Antiochiae discipuli, Christiani.* ²⁷ *In his autem diebus supervenerunt ab Jerosolymis prophetae Antiochiam :* ²⁸ *et surgens unus ex eis nomine Agabus, significabat per spiritum famem magnam futuram in universo orbe terrarum, quae facta est sub Claudio.* ²⁹ *Discipuli autem, prout quis habebat, proposuerunt singuli in ministerium mittere habitantibus in Judaea fratribus :* ³⁰ *quod et fecerunt, mittentes ad seniores per manus Barnabae et Sauli.*

Chassés de Jérusalem par la persécution, des fidèles s'étaient retirés vers le nord dans la direction de la Phénicie, de l'île de Chypre, et d'Antioche de Syrie. Ils semaient la doctrine au cours de leurs déplacements. Le plus grand nombre pourtant ne s'adressaient qu'aux seuls Juifs, aux Hellénistes, aux prosélytes et dans l'intérieur des synagogues, déférant en cela à la coutume observée dans l'Eglise de Jérusalem. Il y eut néanmoins quelques-uns de ces expulsés, originaires de l'île de Chypre et de la Cyrénaïque, qui, remplis de l'esprit d'Etienne et persuadés avec lui que la vie

surnaturelle était pour tous, vinrent à Antioche, et s'adressèrent aux Grecs, c'est-à-dire à ceux-là même qui n'étaient aucunement du ressort religieux de la Synagogue. Ils prêchaient à tous la doctrine du Seigneur ; et Dieu autorisait leur initiative par des miracles qui justifiaient leur prédication. Le nombre des fidèles croissait de jour en jour. Ainsi se constituait, dans cette métropole de l'Orient, ancienne capitale de la Syrie, la ville la plus peuplée de l'empire romain après Rome et Alexandrie, sans intervention directe de la hiérarchie apostolique, une grande communauté chrétienne, composée en grande partie de Gentils entrés dans l'Eglise sans avoir passé par la Synagogue. Ce que saint Pierre avait fait en petit, à Césarée, s'était accompli ou s'accomplissait, à Antioche, sur une plus grande étendue.

La nouvelle en vint à l'Eglise de Jérusalem qui, pour se rendre un compte exact, envoya Barnabé à Antioche. On ne pouvait faire un meilleur choix. Déjà par sa conduite envers Saul, Barnabé avait témoigné de sa largeur l'esprit et de sa bienveillance pour l'apostolat universel dont il savait que Saul avait reçu la mission. Barnabé vint à Antioche, reconnu avec joie la grâce de Dieu au nombre des conversions, à la ferveur des convertis, et sans doute aussi aux manifestations spirituelles ordinaires. Tout ce que nous savons de Barnabé nous le montre d'humeur généreuse et bienveillante. Sa mission fut facile, il ne songea aucunement à décourager les Gentils, ni à leur imposer la fardeau de la Loi, encore moins à les exclure : tout son rôle fut d'exhorter Juifs et Gentils à s'attacher de tout leur cœur à Jésus-Christ. Cette approbation donnée par un homme investi d'autorité par Jérusalem augmenta encore le nombre des conversions.

Après avoir été ainsi le trait d'union entre l'Eglise de Jérusalem et la communauté d'Antioche, Barnabé se souvint de Saul que nous avons laissé à Tarse (IX, 30) depuis son départ forcé de Jérusalem. La distance est grande, de Jérusalem à Antioche, beaucoup moindre d'Antioche à Tarse : une amitié commencée et la connaissance qu'il avait de la

vocation de Saul amenèrent Barnabé à Tarse. Le champ était désormais ouvert pour leur commune vocation : ensemble ils revinrent à Antioche. D'après nos supputations chronologiques, le séjour de saint Paul à Tarse n'aurait été que d'un an ou environ : l'apostolat commun de Barnabé et de Saul à Antioche, d'après le récit des Actes, dura une année entière, en l'an 42 ou 43. Ce fut le signal de la prospérité pour l'Eglise nouvelle : sous l'action de Barnabé et de Saul Antioche devint le centre d'une chrétienté qui, par le nombre, rivalisait avec celle de Jérusalem. Les groupements fidèles qui jusque-là avaient gardé les noms de Galiléens ou de Nazaréens, ne pouvaient plus à Antioche porter des noms de saveur juive : les Gentils étaient en majorité ; on les appela ceux qui sont attachés au Christ, les chrétiens : à lui seul ce changement de nom est expressif de toute la révolution qui vient de s'accomplir.

Les relations ne cessèrent pas néanmoins d'être affectueuses entre les deux chrétientés. C'est durant cette année d'apostolat à Antioche, que des prophètes, ou chrétiens favorisés de l'Esprit de Dieu et parlant sous son influence, vinrent visiter l'église nouvelle. L'un d'eux, Agabus, annonça la famine qui devait désoler la terre, au cours du règne de Claude (41-54). Il est vraisemblable que c'est le même Agabus qui, au chapitre XXI, 10, prédira à l'Apôtre la captivité qui l'attend à Jérusalem. Nous n'avons pas à déterminer plus précisément que l'auteur sacré la date de cette famine, dont les ravages atteignirent l'une après l'autre les diverses portions du monde romain. Les auteurs du temps, Tacite, Josèphe, Dion Cassius, Suétone y ont fait allusion ; voici les paroles de Josèphe (*Ant. Jud.*, XX, 5, 2) : *His temporibus evenit ut magna fames Judaeam affligeret, quando etiam Helena regina frumentum grandi pecunia ex Aegypto coemptum, egenis distribuit.* Hélène, reine de l'Adiabène, et, son fils Izate avaient adopté le judaïsme.

De leur côté, les fidèles d'Antioche les plus fortunés prélèverent une part de leurs biens, qu'ils envoyèrent aux an-

ciens, c'est-à-dire aux prêtres de Jérusalem, pour les chrétiens pauvres de la Judée. L'envoi fut fait par les mains de Barnabé et de Saul.

Les quatre derniers versets du chapitre XI sont du plus haut intérêt. En même temps qu'ils nous montrent la fraternité des deux Eglises, la déférence filiale d'Antioche pour Jérusalem, ils nous préparent à ces collectes régulières que l'Apôtre saint Paul (Gal., II, 10) sera fidèle à recueillir, et que la conception économique des premiers jours de l'Eglise avait sans doute rendues très nécessaires. Même les deux versets XI, 30 et XII, 25, nous aident à marquer le but de cette deuxième visite de saint Paul à Jérusalem ; la troisième, celle dont nous parle le II^e chapitre de l'épître aux Galates, et l'incident d'Antioche qui y fait suite, doivent être reculés jusqu'à l'époque de la grande réunion ou concile de Jérusalem.

CHAPITRE XII

L'ARRESTATION DE SAINT PIERRE ET SA DÉLIVRANCE

¹ *Eodem autem tempore misit Herodes rex manus, ut affligeret quosdam de Ecclesia.* ² *Occidit autem Jacobum fratrem Joannis gladio.* ³ *Videns autem quia placeret Judaeis apposuit ut apprehenderet et Petrum. Erant autem dies Azymorum.* ⁴ *Quem cum apprehendisset, misit in carcerem, tradens quatuor quaternionibus militum custodiendum, volens post Pascha producere eum populo.* ⁵ *Et Petrus quidem servabatur in carcere. Oratio autem fiebat sine intermissione ab Ecclesia ad Deum pro eo.* ⁶ *Cum autem producturus eum esset Herodes, in ipsa nocte erat Petrus dormiens inter duos milites, vinctus catenis duabus : et custodes ante ostium custodiebant carcerem.* ⁷ *Et ecce Angelus Domini astitit : et lumen refulsit in habitaculo : percussoque latere Petri, excitavit eum, dicens : Surge velociter. Et ceciderunt catenae de*

manibus ejus. ⁸ Dixit autem Angelus ad eum : Praecingere, et calcea te caligas tuas. Et fecit sic. Et dixit illi : Circumda tibi vestimentum tuum, et sequere me. ⁹ Et exiens sequebatur eum, et nesciebat quia verum est, quod fiebat per Angelum : existimabat autem se visum videre. ¹⁰ Transeuntes autem primam et secundam custodiam, venerunt ad portam ferream, quae ducit ad civitatem : quae ultro aperta est eis. Et exeuntes processerunt vicum unum : et continuo discessit Angelus ab eo. ¹¹ Et Petrus ad se reversus, dixit : Nunc, scio vere quia misit Dominus Angelum suum, et eripuit me de manu Herodis, et de omni expectatione plebis Judaeorum. ¹² Consideransque venit ad domum Mariae matris Joannis, qui cognominatus est Marcus, ubi erant multi congregati, et orantes. ¹³ Pulsante autem eo ostium januae, processit puella ad audiendum, nomine Rhode. ¹⁴ Et ut cognovit vocem Petri, prae gaudio non aperuit januam, sed intro currens nuntiavit stare Petrum ante januam. ¹⁵ At illi dixerunt ad eam : Insanis. Illa autem affirmabat sic se habere. Illi autem dicebant : Angelus ejus est. ¹⁶ Petrus autem perseverabat pulsans. Cum autem aperuissent, viderunt eum, et obstupuerunt. ¹⁷ Annuens autem eis manu ut tacerent, narravit quomodo Dominus eduxisset eum de carcere, dixitque : Nuntiate Jacobo, et fratribus haec. Et egressus abiit in alium locum.

Il est naturel de supposer que la mission de saint Paul et de saint Barnabé, accréditée non auprès des apôtres mais auprès des prêtres ou anciens, *ad seniores* (XI, 30), a coïncidé avec la persécution dirigée contre les chefs de l'Eglise par Hérode Agrippa I^{er}, quelque temps avant sa mort, survenue en août 44.

Une homélie de l'évêque de Poitiers, demeurée fort célèbre, nous a rappelé la série des trois Hérode : Hérode le Grand l'Iduméen, roi des Juifs, qui nous est connu par le deuxième chapitre de saint Matthieu et le massacre des Innocents ; Hérode Antipas, tétrarque de la Galilée, le meurtrier de saint Jean Baptiste, mêlé à la Passion du Seigneur ;

Hérode Agrippa I^{er} dont il nous est parlé ici, petit-fils d'Hérode le Grand. Il avait conquis la faveur de Caligula et reçu de lui, avec le titre de roi, les tétrarchies de la Trachonitide, de la Galilée, de la Pérée. Dès la première année de son règne, Claude l'avait gratifié de la Judée et de la Samarie, et avait, dès lors, restitué entre ses mains presque tout le pays autrefois soumis à Hérode le Grand son aïeul. Le royaume de la Judée se relevait ainsi, à la grande joie des Juifs ; leur roi était bienfaisant à ses heures ; il avait des goûts de magnificence et témoignait un vif attachement aux coutumes juives : les Juifs en auguraient déjà une grande résurrection politique et religieuse. Il n'est pas défendu de penser qu'ils intervinrent auprès du roi afin de se défaire, en frappant ses chefs, d'un mouvement religieux qui avait à leurs yeux un caractère antinational.

Lorsque commence la persécution, les apôtres sont encore à Jérusalem. Ils sont spécialement visés : on veut frapper à la tête. Qu'est-ce qui valut à Jacques le Majeur, frère de Jean, l'honneur de boire, le premier des apôtres, au calice du Seigneur, comme il l'avait demandé ? Nous ne savons de lui, avec ce que nous disent les Actes, que ce que le premier historien de l'Eglise nous a rapporté (*Hist. Eccl.*, lib. II, cap. IX). Il fut victime d'une délation et périt par le glaive. Hérode Agrippa voulait plaire aux Juifs : sa vanité lui faisait rechercher les hommages et les applaudissements ; s'apercevant qu'il avait fait plaisir, il redoubla et, à l'approche de la fête de Pâques, fit saisir saint Pierre et le jeta en prison, avec le dessein, les jours de fête étant passés, de le produire devant le peuple, c'est-à-dire de le faire périr avec quelque solennité, au quinzième anniversaire du crucifiement de son Maître. On peut supposer que saint Pierre, dans sa prison, eut le loisir d'y penser, pendant que l'Eglise, sans trêve, priait Dieu pour lui. Toutes précautions d'ailleurs avaient été prises pour qu'il ne pût échapper : peut-être, un incident antérieur (V, 19), dont le souvenir n'était pas effacé sans doute, avait-il provoqué un surcroît de vigilance et un vrai luxe de précautions :

la prison n'étant pas jugée suffisante, la nuit, de veille en veille, un groupe de quatre soldats relayait un autre groupe auprès du prisonnier. Deux étaient à l'intérieur, reliés à lui par une chaîne étroite, deux à l'extérieur. L'évasion était impossible d'un prisonnier étroitement noué de la sorte à ses gardiens, gardé par de solides verrous, et qui, au sortir de la prison, se serait heurté aux deux soldats postés à l'extérieur. Or, la nuit d'avant le supplice, à la quatrième veille de la nuit, entre trois et six heures du matin, alors que Pierre dormait entre les deux soldats, lié à chacun d'eux par une chaîne, selon la coutume romaine, les deux autres étant devant la porte de la prison, l'ange du Seigneur vint, une lumière brilla à l'intérieur. Pierre dormait, comme Alexandre, comme Condé. L'ange lui poussa le côté, et lui dit : « Levez-vous vite. » Et les chaînes tombèrent de ses mains. L'ange ajouta : « Votre ceinture, maintenant, et vos sandales. » Pierre obéit. « Votre tunique, et suivez-moi. » Il suivait l'ange, il sortait avec lui, et ne croyait pas que ce fût réalité, mais une vision seulement. Ils passèrent ainsi devant l'un et l'autre des soldats qui gardaient à l'intérieur la porte de la prison, et arrivèrent ensemble à la porte de fer qui communique avec la ville : elle s'ouvrit d'elle-même devant eux. Une fois franchie, la liberté reconquise, l'ange accompagna Pierre jusqu'à ce qu'il eût dépassé la rue, et disparut.

C'est alors seulement que l'Apôtre, revenu complètement à lui-même, se ressaisit, pour prendre conscience de toute la réalité, et remercier Dieu qui avait envoyé son ange, l'avait retiré des mains d'Hérode, et trompait ainsi l'attente des Juifs.

A dater de ce moment, saint Pierre, qui connaissait Jérusalem, n'avait plus besoin de personne pour le guider. Il se rendit à la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, cousin de Barnabé, où nombre de frères s'étaient réunis et priaient. Il frappa à la porte ; une jeune fille du nom de Rhodé vint à son appel. Elle reconnut la voix de saint Pierre ; mais folle et un peu éperdue de joie, au lieu d'ouvrir, elle

courut aux fidèles réunis leur apprendre que Pierre était là qui frappait à la porte. On lui répondit qu'elle perdait la tête ; mais, comme elle affirmait de plus belle, les fidèles se dirent : « C'est peut-être son ange. » Durant ces explications, Pierre était toujours dehors, redoutant sans doute la poursuite des soldats d'Hérode, et insistant. On finit par ouvrir ; la surprise fut grande lorsque tous le reconnurent. Mais l'heure n'était pas aux longues explications.

Pierre imposa silence, raconta brièvement comment le Seigneur l'avait délivré de prison, demanda que la nouvelle en fût portée à Jacques et à tous les frères, puis, sans tarder, s'en alla ailleurs. Eusèbe croit qu'au sortir de Jérusalem, saint Pierre se rendit à Rome, ce qui n'est pas impossible : pourtant au chapitre XV nous retrouverons saint Pierre à Jérusalem.

18 Facta autem die, erat non parva turbatio inter milites, quidnam factum esset de Petro. 19 Herodes autem cum requisisset eum, et non invenisset, inquisitione facta de custodibus, jussit eos duci ; descendensque a Judaea in Caesaream, ibi commoratus est. 20 Erat autem iratus Tyriis, et Sidoniis. At illi unanimes venerunt ad eum, et persuasero Blasto, qui erat super cubiculum regis, postulabant pacem, eo quod alerentur regiones eorum ab illo. 21 Statuto autem die Herodes vestitus veste regia, sedit pro tribunali, et concionabatur ad eos. 22 Populus autem acclamabat : Dei voces, et non hominis. 23 Confestim autem percussit eum Angelus Domini, eo quod non dedisset honorem Deo : et consumptus a verminibus, expiravit. 24 Verbum autem Domini crescebat, et multiplicabatur. 25 Barnabas autem et Saulus reversi sunt ab Jerosolymis expleto ministerio, assumpto Joanne, qui cognominatus est Marcus.

Si grande qu'ait été l'heureuse surprise des fidèles, elle fut sans doute moindre que la déception des soldats d'Hérode lorsque, la dernière veille finie, au point du jour, ils ne trou-

vèrent plus leur prisonnier. La déception était grande aussi pour Hérode lui-même, qui le fit rechercher aussitôt ; mais ne le trouvant nulle part, il n'hésita pas, après enquête, à regarder les soldats comme complices de l'évasion, et les fit conduire au supplice. Puis, son espoir déçu, il s'en retourna de Jérusalem à Césarée : il n'était venu à Jérusalem que pour la fête de Pâques.

Au rapport de Josèphe (*Ant. Jud.*, XIX, 3, 2) dont il faut comparer le récit avec celui des Actes, il était âgé de cinquante-quatre ans, et avait régné sept ans. C'était en la troisième année de l'empire de Claude, qui, après son expédition en Grande-Bretagne, était revenu en triomphateur. Césarée donnait des jeux en son honneur. Les gens de Tyr et de Sidon crurent que l'occasion était excellente pour obtenir d'Hérode par l'intermédiaire de son favori Blastus, le retrait de certaines mesures commerciales interdisant l'exportation du blé de Judée. Sans doute la famine était ressentie déjà, et par les Juifs, et sur tout le littoral de la Phénicie. Au jour convenu, Hérode se présenta dans toute la splendeur de ses vêtements royaux, s'assit sur son trône, et adressa la parole aux députés de Tyr et de Sidon. Tous les flatteurs du roi étaient réunis ; ils donnèrent le signal des acclamations : « Ce n'est pas un homme, disaient-ils, c'est un dieu qui parle. »

C'est à l'heure même où, au lieu d'écarter ces adulations impies, Hérode se rengorgeait, que l'ange de Dieu le frappa d'une maladie terrible : il mourut rongé par les vers, comme Hérode son aïeul, comme Antiochus Epiphane et bien d'autres persécuteurs.

Cependant la parole du Seigneur se répandait çà et là, le nombre des fidèles allait croissant à Jérusalem et ailleurs.

Leur mission de charité terminée à Jérusalem, (XI, 30), Barnabé et Saul revinrent à Antioche ; Jean Marc les accompagna : il allait pour un temps, s'associer à leur commun apostolat.



CHAPITRE XIII

L'APOSTOLAT DE SAINT PAUL

¹ Erant autem in ecclesia, quae erat Antiochiae, prophetae, et doctores, in quibus Barnabas, et Simon, qui vocabatur Niger, et Lucius Cyrenensis, et Manahen, qui erat Herodis tetrarchae collactaneus, et Saulus. ² Ministrantibus autem illis Domino, et jejunantibus, dixit illis Spiritus sanctus : Segregate mihi Saulum, et Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos. ³ Tunc jejunantes, et orantes, imponentesque eis manus, dimiserunt illos. ⁴ Et ipsi quidem missi a Spiritu sancto abierunt Seleuciam ; et inde navigaverunt Cyprum.

Avec le chapitre XIII commence la seconde partie du livre des Actes : désormais, à part une allusion rapide donnée à saint Pierre et à saint Jacques, à l'occasion du Concile de Jérusalem (XV, 7-12), il ne sera plus parlé que de l'apôtre saint Paul. C'est lui, sans aucun doute, qui a fourni à l'historien toute la portion d'événements comprise entre XIII, 1 et XVI, 10. Ensuite saint Luc a été le compagnon habituel de l'Apôtre et raconte des faits auxquels il a été mêlé, dont il a été témoin.

Depuis la Pentecôte, le centre religieux et la capitale du christianisme a été Jérusalem. C'est de là que l'Evangile s'est répandu sur les régions voisines. Pourtant, à la fin de cette première époque, un autre centre d'expansion s'est formé, une autre capitale s'est constituée à Antioche de Syrie. C'est là que les Galiléens ou Nazaréens ont pris leur nom définitif de chrétiens ; c'est là que s'est prononcée plus nettement la rupture avec la Synagogue juive ; c'est de là que partira la diffusion de l'Evangile dans l'Empire romain et sur tout le littoral de la Méditerranée. Les expéditions apostoliques de saint Paul, qui dorénavant se partageront le livre des Actes,

ont toutes trois Antioche pour point de départ ; et si la quatrième, celle qui se dirige vers Rome, fait exception à cette règle, c'est qu'elle n'est point complètement volontaire, celle-là ; et que depuis deux ans déjà saint Paul est captif à Césarée.

Leur mission de charité terminée à Jérusalem, Saul et Barnabé sont revenus à Antioche. L'Eglise y comptait alors des prophètes et des catéchistes investis les uns et les autres d'une fonction d'enseignement. On donnait le nom de catéchistes ou διδάσκαλοι à ceux qui, par leur science, leur clarté et la sympathie de leur parole étaient capables d'enseigner fructueusement la doctrine : charisme inférieur dont il est parlé ailleurs (I Cor., XII, 28 ; Eph., IV, 11). Le nom de prophètes était réservé à ceux qui étaient reconnus pour parler sous l'influence plus spéciale de l'Esprit de Dieu, élevant leur pensée par l'inspiration, étendant leur parole par le don des langues : parmi eux se trouvaient Barnabé, déjà connu, définitivement attaché à la communauté d'Antioche ; Simon, surnommé Niger, sans doute un Africain, comme Lucius de Cyrène, (peut-être le même dont le nom est prononcé encore dans l'épître aux Romains, XVI, 21), qui était de la parenté de saint Paul ; Manahen, le frère de lait d'Hérode le Tétrarque, et Saul.

Au cours de la prière liturgique accompagnée du jeûne, l'Esprit de Dieu, par la bouche des prophètes dont il vient d'être parlé, signifia à l'assemblée des fidèles de mettre à part et de tenir à sa disposition Saul et Barnabé, pour l'œuvre, ajoute le Seigneur, à laquelle je les ai appelés : l'évangélisation des Gentils. Saul et Barnabé avaient donc dès lors reçu de Dieu même leur dignité d'apôtre, avec leur mission et l'objet même de leur mission. Ils ne sont pas députés par la communauté à l'œuvre spéciale qu'ils vont accomplir : par les jeûnes, par la prière, même par l'imposition des mains, la communauté et les prêtres n'ont d'autre dessein que de témoigner leur intérêt et leur affectueuse solidarité avec les élus de Dieu.

CHYPRE

⁵ *Et cum venissent Salaminam, praedicabant verbum Dei in synagogis Judaeorum. Habebant autem et Joannem in ministerio.* ⁶ *Et cum perambulassent universam insulam usque Paphum, invenerunt quemdam virum magum pseudopphetam, Judaeum, cui nomen erat Barjesu,* ⁷ *qui erat cum proconsule Sergio Paulo viro prudente. Hic, accersitis Barnaba, et Saulo, desiderabat audire verbum Dei.* ⁸ *Resistebat autem illis Elymas magus (sic enim interpretatur nomen ejus), quaerens avertere proconsulem a fide.* ⁹ *Saulus autem, qui et Paulus, repletus Spiritu sancto, intuens in eum,* ¹⁰ *dixit : O plene omni dolo, et omni fallacia, fili diaboli, inimice omnis justitiae, non desinis subvertere vias Domini rectas.* ¹¹ *Et nunc, ecce manus Domini super te, et eris caecus, non videns solem usque ad tempus. Et confestim cecidit in eum caligo, et tenebrae, et circuiens quaerebat qui ei manum daret.* ¹² *Tunc proconsul cum vidisset factum, credidit admirans super doctrina Domini.*

C'est la première expédition de l'Apôtre saint Paul : nous pouvons la regarder comme accomplie en 46 et 47. Elle part d'Antioche ; elle y reviendra (XIV, 25). Saint Paul et saint Barnabé agissent de concert ; Jean Marc les accompagne, mais comme leur aide et à titre inférieur. Après le congé affectueux de la communauté d'Antioche, ils se rendent à Séleucie, le port d'Antioche ; et comme pour faciliter les débuts de leur apostolat, l'Esprit de Dieu les guide vers des régions qui leur sont connues. Barnabé était Cypriote ; les vents de la saison les conduisent de Séleucie à l'île de Chypre, à Salamine, située à l'est de l'île. Leur prédication s'adresse aux synagogues des Juifs, semées partout en Orient. Aucun incident considérable ne semble avoir signalé d'abord la prédication des deux apôtres. Ils parcoururent l'île de Chypre en toute sa longueur, de l'est à l'ouest, et arrivèrent à Paphos. C'était la résidence du proconsul Sergius Paulus. Cet

homme sage et prudent, comptait parmi les familiers de sa maison un magicien juif du nom de Bar-Jésu, et qui avait ajouté à ce nom celui d'Elymas, le Magicien. Doué d'une âme droite et curieuse le proconsul s'avisa de faire venir Barnabé et Saul pour entendre la parole de Dieu ; mais Elymas avait trop d'intérêt à contester avec les apôtres et à détourner Sergius de son loyal dessein.

A partir du verset 9, celui qui jusqu'alors s'est appelé Saul prend et garde le nom de Paul : il est naturel de penser qu'au moment d'entrer dans le monde romain, l'Apôtre, qui professait se faire tout à tous, ait voulu renoncer, tout en en conservant quelque chose, à un nom de forme très juive, pour en adopter un autre voisin du premier, plus capable de l'accréditer auprès de ses auditeurs. Le nom de Paul avait, à volonté, une désinence grecque, une désinence latine. D'ailleurs les exemples de bionymies étaient fréquents : les rapports avec une société ou une langue nouvelle entraînaient souvent l'usage d'un nom nouveau, superposé, plus familier à la société d'adoption et formé par traduction, allusion ou allitération du nom ancien. Le mage que Paul va aborder avait lui-même deux noms, Bar-Jésu et Elymas.

Sous l'influence de l'Esprit de Dieu, Paul leva les yeux sur son adversaire et l'interpella sans douceur : « Homme de fourberie et de malice, lui dit-il, ton nom est fils de Dieu Sauveur, mais tu es réellement le fils du diable et l'ennemi de toute justice. C'est t'ingénier trop longtemps à pervertir et à déconcerter ce que le Seigneur veut faire par sa grâce. Mais voici que la main du Seigneur est sur toi, et pour un temps tu seras aveugle et privé de la lumière du soleil. » Aussitôt le mage fut frappé d'aveuglement et, comme plongé dans les ténèbres, il cherchait à tâtons un guide qui lui donnât la main. Le proconsul, à cette vue, demeura interdit et crut à la doctrine du Seigneur. Telle fut, en cette expédition, la première grande conquête ; elle a donné lieu à saint Jérôme et à saint Augustin de penser que saint Paul avait adopté comme un trophée de victoire, le nom de son converti.

¹³ *Et cum a Papho navigassent Paulus, et qui cum eo erant, venerunt Pergen Pamphyliae. Joannes autem discedens ab eis, reversus est Jerosolymam.* ¹⁴ *Illi vero pertranseuntes Pergen, venerunt Antiochiam Pisidiae : et ingressi synagogam die sabbatorum, sederunt.* ¹⁵ *Post lectionem autem legis, et prophetarum, miserunt principes synagogae ad eos, dicentes : Viri fratres, si quis est in vobis sermo exhortationis ad plebem, dicite.*

De Paphos, saint Paul, saint Barnabé, Jean Marc firent voile vers l'Asie-Mineure et la province la plus voisine, celle de Pamphylie. La région était familière encore à saint Barnabé et à saint Paul, comme voisine de l'île de Chypre et de la Cilicie. Elle l'était moins à Jean Marc dont la vie s'était passée jusque-là auprès de sa mère à Jérusalem. Il n'eut pas la force surnaturelle ni la résolution des deux apôtres qu'il accompagnait. Peut-être néanmoins demeura-t-il à leur aide au cours de leur ministère à Pergé et en Pamphylie. On a pu supposer, en lisant le chapitre IV de l'épître aux Galates (13, 14, 15), que l'apôtre saint Paul, soit extrême fatigue, soit influence du climat, avait été saisi à Pergé de ce malaise périodique et violent dont il a parlé ailleurs, (II Cor., XII, 7, 8, 9) ; et que c'était un de ces accès qui l'avait obligé à chercher au nord de la Pamphylie une région plus salubre. Rien de tout cela n'est improbable ; mais on devine quels furent les effrois de Jean Marc lorsqu'il se vit entraîné à tous les périls et les hasards d'une région inconnue, et à la suite de la trempe résolue de saint Paul. Dans le court récit des Actes, les événements se réduisent, les détails s'effacent, mais l'Apôtre y a suppléé ensuite, lorsqu'il y a été contraint, par l'effrayante énumération de ses tribulations et de ses périls de toute sorte (II Cor., XI, 23-29). Il est bien vraisemblable qu'il se rencontra, dans ces premiers débuts du ministère apostolique, de dures surprises. Sans doute, comme elle était à portée de la Grèce, des colonies de la mer Egée, de l'Égypte et de la Syrie, sous l'influence aussi de dynasties

grecques qui avaient gouverné la Syrie et l'Egypte, l'Asie-Mineure s'était imprégnée d'hellénisme ; mais la civilisation grecque laissait subsister dans les peuples indigènes quelque chose des instincts primitifs. L'influence civilisatrice était plus sensible sur la côte, sur toute la frange méridionale qui s'incline vers la Méditerranée. Plus haut on rencontrait les montagnes du Taurus, sensiblement parallèles à la côte, puis, au-delà, les grands plateaux du centre. Les peuplades de la région montagneuse, n'ayant pour elles ni le trafic de la côte, ni la fertilité des plaines centrales, vivaient de rapine et de pillage. Au dire des historiens païens, la Cilicie, l'Isaurie, la Pamphylie, la Pisidie étaient infestées de voleurs : devant de telles perspectives on s'explique que Jean Marc ait manqué de cœur, dit adieu même à saint Barnabé, et s'en soit retourné à Jérusalem.

De Pergé, et tout en semant l'Evangile sur le chemin. Paul et Barnabé vinrent à Antioche de Pisidie, presque au centre de l'Asie-Mineure. Il y avait des Juifs là comme ailleurs. Nous l'avons dit déjà, après le retour de l'exil, les synagogues s'étaient multipliées non seulement à Jérusalem et en Judée, mais dans toutes les régions où l'exil, la dispersion, la captivité, le trafic, les hasards des mouvements politiques avaient créé une communauté de Juifs et bientôt des prosélytes. Toutes étaient en rapport avec la grande Synagogue de Jérusalem dont elles recevaient le mot d'ordre. Cela nous explique tout à la fois et l'appui ou point de suture que les apôtres trouvaient partout pour offrir la vérité évangélique, et aussi l'énorme résistance qu'élevait contre le christianisme naissant l'hostilité déclarée du mosaïsme. Ainsi, l'organisation politique du monde romain dans sa puissante concentration, et l'organisation religieuse dont le centre était à Jérusalem servaient toutes deux, dans une mesure, la diffusion du christianisme ; mais toutes deux, surtout si elles agissaient de concert, pouvaient aussi d'un mot l'étouffer dans son berceau.

Saint Paul et saint Barnabé entrèrent donc dans la syna-

gogue d'Antioche, le jour du sabbat, et prirent place. Le judaïsme était une grande et large fraternité : grâce aux synagogues, lieux de réunion et de prière commune, mais non de sacrifice, un Juif était partout chez lui. Peut-être Paul et Barnabé étaient-ils connus déjà. Peut-être avaient-ils avisé de leur venue ; toujours est-il que le premier accueil fut courtois et affectueux. Et après la lecture accoutumée de la Loi et des Prophètes, qui fournissait le texte de l'homélie ou exhortation (Luc., IV, 17-22), les chefs de la synagogue invitèrent gracieusement Paul et Barnabé, qui sans prétention s'étaient rangés parmi les simples fidèles, à prendre la parole pour l'édification de la communauté. On a pu supposer que les divisions de l'Ecriture lues ce jour-là étaient le premier chapitre du Deutéronome, qui ménageait à l'Apôtre l'occasion de résumer, comme l'avait fait saint Etienne, l'histoire religieuse des Juifs, ce qui leur était toujours sensible. Le passage des Prophètes aurait été le chapitre I d'Isaïe et amenait le thème de la rémission des péchés. Quoi qu'il en soit, l'Apôtre ne se fit pas prier pour prendre la parole ; toute chaire lui était bonne pour parler de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il se leva, demanda de la main le silence et commença, s'adressant tout à la fois et aux Juifs de nation et aux prosélytes. Le discours, plus spécialement encore que les événements de ce voyage, n'a pu être établi que sur les indications de l'Apôtre lui-même : saint Luc n'est ici que narrateur.

Le thème de saint Paul a trait d'abord à la Providence et à la prédilection de Dieu envers son peuple ; cette prédilection s'achève dans un dernier et solennel bienfait : le salut offert en la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le fils de David (16-25). — Les Juifs de Jérusalem ont écarté le salut qui leur était offert, ils ont mis à mort le libérateur lui-même, mais Dieu l'a retiré du tombeau (26-37). — C'est en Notre-Seigneur Jésus-Christ ressuscité que nous obtenons la justice et le salut (38-41).

16 Surgens autem Paulus, et manu silentium indicens, ait : Viri Israelitae, et qui timetis Deum audite : 17 Deus plebis Israel elegit patres nostros, et plebem exaltavit cum essent incolae in terra Aegypti, et in brachio excelso eduxit eos ex ea. 18 Et per quadraginta annorum tempus mores eorum sustinuit in deserto. 19 Et destruens gentes septem in terra Chanaan, sorte distribuit eis terram eorum, 20 quasi post quadringentos et quinquaginta annos : et post haec dedit iudices, usque ad Samuel prophetam. 21 Et exinde postulaverunt regem : et dedit illis Deus Saul filium Cis, virum de tribu Benjamin, annis quadraginta. 22 Et amoto illo, suscitavit illis David regem : cui testimonium perhibens, dixit : Inveni David filium Jesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas. 23 Hujus Deus ex semine secundum promissionem eduxit Israel salvatorem Jesum, 24 praedicante Joanne ante faciem adventus ejus baptismum poenitentiae omni populo Israel. 25 Cum impleret autem Joannes cursum suum, dicebat : Quem me arbitramini esse, non sum ego, sed ecce venit post me, cujus non sum dignus calceamenta pedum solvere.

Les Juifs, par leur naissance, les prosélytes en vertu de leur adoption, étaient les fils des Patriarches ; c'était leur histoire commune que rappelait saint Paul en parlant du séjour des Hébreux en Egypte, de leur libération miraculeuse, des quarante années de pèlerinage dans le désert, des peuples chananéens éliminés d'une terre promise par Dieu à la race élue, à la famille d'Abraham. Saint Paul assigne quatre siècles et demi au régime des Juges, depuis l'occupation de la terre de Chanaan jusqu'à l'avènement de la royauté. Les chiffres sont arrondis à dessein, les formules approximatives, et la leçon douteuse.

Le discours ne donne qu'une mention rapide au premier des rois d'Israël, Saül, (de même nom et de même tribu que le prédicateur lui-même), pour arriver, au plus tôt, au roi prédestiné, au roi selon le cœur de Dieu, et en lui et par lui,

à Celui de ses fils dont il n'était lui-même que la glorieuse figure, Jésus, celui qui sauve. Les voies lui ont été ouvertes auprès de Jérusalem par Jean le Précurseur, que plusieurs regardèrent comme le Messie ; mais Jean-Baptiste les détrompait : « Non, leur disait-il, ce n'est pas moi ; mais voici qu'il vient après moi, ajoutait-il, d'une grandeur telle que je ne suis pas digne de lui dénouer la chaussure. »

26 Viri fratres, filii generis Abraham, et qui in vobis timent Deum, vobis verbum salutis hujus missum est. 27 Qui enim habitabant Jerusalem, et principes ejus hunc ignorantes, et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, judicantes impleverunt. 28 Et nullam causam mortis invenientes in eo, petierunt a Pilato, ut interficerent eum. 29 Cumque consummassent omnia, quae de eo scripta erant, deponentes eum de ligno, posuerunt eum in monumento. 30 Deus vero suscitavit eum a mortuis tertia die : qui visus est per dies multos his, 31 qui simul ascenderant cum eo de Galilaea in Jerusalem : qui usque nunc sunt testes ejus ad plebem. 32 Et nos vobis annuntiamus eam, quae ad patres nostros reprobatio facta est : 33 Quoniam hanc Deus adimplevit filiis nostris resuscitans Jesum, sicut et in Psalmo secundo scriptum est : Filius meus es tu, ego hodie genui te. 34 Quod autem suscitavit eum a mortuis, amplius jam non reversurum in corruptionem, ita dixit : Quia dabo vobis sancta David fidelia. 35 Ideoque et alias dicit : Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. 36 David enim in sua generatione cum administrasset, voluntati Dei dormivit : et appositus est ad patres suos, et vidit corruptionem. 37 Quem vero Deus suscitavit a mortuis, non vidit corruptionem.

Eh bien ! disait l'Apôtre, c'est à vous tous, Juifs et prosélytes, que ce salut par le Seigneur Jésus est offert aujourd'hui. Les gens de Jérusalem et leurs chefs l'ont méconnu, l'ont jugé ; ils ont accompli, à leur insu, les prophéties qu'ils lisaient à chaque jour de sabbat ; et n'ayant pu trouver en

lui aucun crime, ils ont obtenu de Pilate qu'il fût mis à mort. Descendu de la croix, il fut mis au tombeau. Mais Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, et il s'est montré durant quarante jours à nombre de témoins qui l'avaient accompagné de la Galilée à Jérusalem. Et nous-mêmes, Barnabé et moi, nous venons vous apporter la bonne nouvelle.

Le peuple juif tout entier a attendu le Messie : il n'a plus désormais à attendre. Cette grande promesse que Dieu a faite à nos pères, il l'a réalisée pour nous, leurs enfants, en relevant Jésus d'entre les morts. Cela était écrit au deuxième Psaume : « Vous êtes mon Fils, c'est aujourd'hui que je vous ai donné la vie » : car c'est à dater de la résurrection que commence, pour le Verbe de Dieu incarné, sa vie d'Adam nouveau et de chef de toute l'humanité ; c'est une vie nouvelle qu'il est allé chercher au tombeau, une vie sans fin, selon la promesse faite à David par le Dieu qui ne trompe pas. Il est dit encore dans un autre Psaume : « Vous ne permettrez pas que votre Saint subisse la corruption du tombeau. » (Ps. XV, 10). Or, dit l'Apôtre saint Paul, et nous retrouvons sur ses lèvres l'exégèse donnée par saint Pierre lui-même (Act., II, 24-32), David, après avoir au cours de sa vie obéi à la volonté de Dieu, s'est endormi ; il a rejoint ses pères et a subi le sort de toute chair. Il n'en va pas de même de celui dont il était la figure, que Dieu a réveillé d'entre les morts, et qui n'a point connu la corruption du tombeau.

³⁸ *Notum igitur sit vobis, viri fratres, quia per hunc vobis remissio peccatorum annuntiatur, et ab omnibus, quibus non potuistis in lege Moysi justificari,* ³⁹ *in hoc omnis qui credit justificatur.* ⁴⁰ *Videte ergo ne superveniat vobis quod dictum est in prophetis :* ⁴¹ *Videte, contemptores, et admiramini, et disperdimini : quia opus operor ego in diebus vestris, opus quod non credetis, si quis enarraverit vobis.*

La dernière partie du discours de saint Paul contient

l'exhortation et la conclusion pratique. On dirait une mise en demeure, et déjà, comme en germe, toute la doctrine de saint Paul. Sachez-le donc, mes frères, la loi de Moïse a été impuissante à nous justifier : nos fautes ne sont effacées qu'en Notre-Seigneur Jésus. Il n'y a pour nous de justice et de salut qu'à la condition de croire en lui et de lui appartenir. Gardons-nous d'encourir par nos résistances la menace du prophète : « Prenez garde, est-il dit à ceux qui méprisent la parole de Dieu, prenez garde aux surprises et aux terreurs du lendemain ; car je vais, sous vos yeux, accomplir une œuvre telle que vous ne pourriez la croire, si elle vous était seulement racontée. » C'est au prophète Habacuc (II, 4) que l'Apôtre emprunte à la fois et la formule qu'il développera plus tard dans ses épîtres aux Galates, aux Romains, aux Hébreux : *Justus autem ex fide vivit* ; et la menace suspendue sur la tête de ceux qui méprisent (I, 4 et II, 5 d'après les Septante). Dans la prophétie, le péril dénoncé est l'invasion des Chaldéens ; ici, c'est un châtement de Dieu dont tous les fléaux antérieurs ne sont qu'une pâle figure : le châtement qui ne finit pas, la captivité éternelle.

⁴² *Exeuntibus autem illis rogabant ut sequenti sabbato loquerentur sibi verba haec.* ⁴³ *Cumque dimissa esset synagoga, secuti sunt multi Judaeorum, et colentium advenarum, Paulum, et Barnabam : qui loquentes suadebant eis ut permanerent in gratia Dei.* ⁴⁴ *Sequenti vero sabbato pene universa civitas convenit audire verbum Dei.* ⁴⁵ *Videntes autem turbas Judaei, repleti sunt zelo, et contradicebant his, quae a Paulo dicebantur, blasphemantes.* ⁴⁶ *Tunc constanter Paulus, et Barnabas dixerunt : Vobis oportebat primum loqui verbum Dei : sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad Gentes.* ⁴⁷ *Sic enim praecepit nobis Dominus : Posui te in lucem Gentium, ut sis in salutem usque ad extremum terrae.* ⁴⁸ *Audientes autem Gentes gavisae sunt, et glorificabant verbum Domini : et crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam.*

La parole de l'Apôtre porta ses fruits. Au moment où Paul et Barnabé se levaient pour sortir, l'assemblée leur demanda de revenir le sabbat suivant, pour proposer de nouveau cette doctrine. Plusieurs firent mieux encore et semblent avoir été convertis sur l'heure : ils accompagnèrent les deux apôtres, comme pour témoigner de leur adhésion à la vérité qu'ils apportaient. Paul et Barnabé les exhortaient à persévérer dans la grâce qu'ils avaient reçue de Dieu. Le bruit de cette prédication se répandit dans Antioche : le sabbat qui suivit, toute la ville était réunie pour entendre la parole de Dieu.

Le succès des apôtres excita la jalousie des Juifs. Ils avaient jusque-là formé l'aristocratie intellectuelle et religieuse de la ville : ils supportèrent mal de se voir relégués au second rang par des docteurs inconnus la veille. D'où venait à ce prédicateur de trois coudées ce succès immédiat, presque scandaleux ? Il n'ignorait pas l'histoire du mosaïsme, mais il en dénonçait la faillite et son impuissance à justifier ; il parlait de la grande Synagogue de Jérusalem avec une sévérité hautaine. Leur jalousie s'alluma, ils contestèrent et répondirent à la parole de saint Paul par des négations et des anathèmes. On dirait que saint Paul et saint Barnabé ont attendu cette résistance pour achever leur pensée et pour fournir à l'opposition des Juifs un grief qui les rendît irréconciliables, en les dépouillant de leur privilège religieux, en dénonçant ouvertement le caractère universaliste de la doctrine nouvelle. Notre devoir, disent les deux apôtres aux Juifs révoltés, était de vous offrir tout d'abord la parole de Dieu. Il y avait place pour vous les premiers. Mais après que Jérusalem s'est dérobée, puisque vous vous dérobez à votre tour, puisqu'il vous plaît de vous exclure vous-mêmes de l'éternelle vie, voici que nous nous adresserons aux nations, aux Gentils, selon la parole de Dieu en Isaïe (XLIX, 6) : « Je t'ai établi pour être la lumière des nations et porter le salut jusqu'aux confins de la terre. »

C'était un grand faisceau de lumière jeté sur toute l'Ecri-

ture et sur tous les siècles qui avaient précédé. Dieu avait commencé par s'adresser à toute la nature humaine qu'il aimait. Il est, dit saint Paul (Rom., III, 29), le Dieu de l'universalité. C'est comme à regret et pour se constituer, au milieu de la corruption croissante, une réserve assurée, une nation fidèle, qu'il a laissé les nations s'en aller dans leurs voies, et limité à une élite sa prédilection. Même alors, Dieu n'est pas demeuré sans témoignage ; le peuple choisi était lui-même au milieu des nations un enseignement de toutes les heures et comme une théophanie permanente. Les moments divers de sa vie historique l'ont mis en contact avec toutes les civilisations du monde antique. Dieu, par la providence spéciale dont il l'entourait, s'adressait encore à toute la famille humaine. L'Egypte, la Phénicie, Babylone, Ninive, les Perses, les Grecs, Rome enfin, tous les grands empires et les premières civilisations apprenaient quelque chose de Dieu, puisaient une pensée religieuse et une part de vérité au contact de ce peuple apostolique situé géographiquement au confluent des nations. Une attente universelle secouait le monde. Jusque dans les religions païennes il restait quelque chose des traditions primitives, le souci de Dieu, le désir d'être bien avec lui, la crainte de sa colère : *Accedentem ad Deum*, dit l'Apôtre, *oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (Hebr., XI, 6). Il n'est pas superflu de le remarquer, à l'heure où nous voyons les apôtres, rebutés par l'opposition des Juifs, se tourner vers les Gentils. Aussi longtemps qu'ils avaient parlé aux Juifs, ils s'adressaient à des âmes préparées, et comprenant leur langue. Mais pour les païens, que signifiaient les mots de salut, de justice, de foi, tous ces éléments qu'impliquait la doctrine nouvelle ? Si l'on consent à se souvenir que, dans la personne du peuple juif, l'étendard de Dieu était dressé au milieu des nations, que la lumière de Dieu descend dans les âmes, que la doctrine hellénique, ou mieux, le socratisme a été regardé par les anciens Pères comme une préparation à l'Evangile, presque au même titre que le judaïsme lui-même ; si enfin l'on admet que la parole aposto-

lique était fort capable de donner de jour en jour un sens plus élevé et plus spirituel à ce que les anciens entendaient par ces mots de vertu, de justice, de bonheur, de foi, de salut, il sera facile de comprendre que les premiers prédicateurs de l'Évangile avaient des éléments d'attente et des intelligences secrètes jusque dans la pensée païenne. Nous ne tarderons pas à voir ce procédé socratique employé par l'Apôtre au sein même de l'Aréopage, et le Dieu inconnu servir de véhicule à la doctrine du vrai Dieu.

Revenons à Paul et à Barnabé. Leur auditoire était composé d'éléments empruntés à toute la ville. La déclaration des deux apôtres fut une joie pour les Gentils ; ils rendirent hommage à cet esprit vraiment humain et universel qui formait l'un des caractères de l'hellénisme. D'autres allèrent plus loin que cette admiration platonique : ils crurent, dit l'écrivain sacré. Ce furent ceux que leur droiture, leur réflexion, leur moralité, la grâce de Dieu avaient préparés à la vie éternelle et à la doctrine qui nous y conduit.

49 Disseminabatur autem verbum Domini per universam regionem. 50 Judaei autem concitaverunt mulieres religiosas, et honestas, et primos civitatis, et excitaverunt persecutionem in Paulum, et Barnabam : et ejecerunt eos de finibus suis. 51 At illi excusso pulvere pedum in eos, venerunt Iconium. 52 Discipuli quoque replebantur gaudio, et Spiritu sancto.

L'apostolat de saint Paul et de saint Barnabé à Antioche se poursuivit, sans que nous puissions déterminer sa durée. Ce n'est pas trop de supposer quelques mois. Les conversions se multiplièrent, et la parole de Dieu se répandit dans toute la région avoisinante.

Les Juifs rebelles, ne pouvant ni arrêter la diffusion de la doctrine, ni lutter à armes égales contre la parole des apôtres, usèrent du procédé ordinaire : l'expulsion. Il a toujours été facile, sous un prétexte de religion, d'exciter l'esprit des femmes. Les Juifs s'adressèrent à des dames prosélytes,

et, sans doute, par elles, à leurs maris, personnages considérés dans la ville, ou même magistrats de la cité ; ils exploitèrent auprès d'eux le trouble dont ils étaient eux-mêmes la cause, représentèrent les deux apôtres comme ennemis de l'ordre et de la paix : tout se passa comme toujours.

Saint Paul et saint Barnabé secouèrent la poussière de leurs pieds sur Antioche, conformément à la prescription du Seigneur, protestant par là qu'ils n'avaient rien de commun avec la ville incrédule. Le récit des Actes ne nous a rien dit des mauvais traitements endurés à Antioche ; il n'est pas douteux cependant qu'il faille rapporter à cette époque une part des souffrances énumérées dans la Deuxième aux Corinthiens (XI, 24-29). L'Apôtre s'en souvenait encore sur la fin de sa vie : dans sa seconde lettre à Timothée (III, 10-11) il encourage son disciple par la pensée des persécutions auxquelles le Seigneur l'a fait échapper : *persecutiones, passiones, qualia mihi facta sunt Antiochiae, Iconii et Lystris*.

D'Antioche, les apôtres inclinèrent vers l'est à Iconium, laissant les convertis dans la joie et la ferveur de l'Esprit de Dieu. C'est ici que se place le récit, en partie romanesque, des *Acta Pauli et Theclae*.

CHAPITRE XIV

LE CHRISTIANISME A ICONIUM, A LYSTRES, A DERBÉ

¹ *Factum est autem Iconii, ut simul introirent in synagogam Judaeorum, et loquerentur, ita ut crederet Judaeorum, et Graecorum copiosa multitudo.* ² *Qui vero increduli fuerunt Judaei, suscitaverunt, et ad iracundiam concitaverunt animas Gentium adversus fratres.* ³ *Multo igitur tempore demorati sunt, fiducialiter agentes in Domino, testimonium perhibente verbo gratiae suae, dante signa, et prodigia fieri per manus eorum.* ⁴ *Divisa est autem multitudo civitatis : et quidam qui-*

dem erant cum Judaeis, quidam vero cum Apostolis. ⁵ Cum autem factus esset impetus Gentilium, et Judaeorum cum principibus suis, ut contumeliis afficerent, et lapidarent eos, ⁶ intelligentes confugerunt ad civitates Lycaoniae Lystram, et Derben, et universam in circuitu regionem, et ibi evangelizantes erant.

A Iconium, les apôtres trouvent les mêmes facilités premières qu'à Antioche, et un auditoire préparé dans la synagogue ; ils obtiennent les mêmes succès, rencontrent aussi les mêmes oppositions violentes : un grand nombre de Juifs et de prosélytes accueillent la doctrine de la foi. De leur côté, des Juifs mécréants excitent l'hostilité des Gentils et les soulèvent contre les chrétiens. En dépit de cette opposition, les apôtres persévèrent, s'appuyant sur Dieu, qui autorise leur parole par des prodiges et des miracles. Sans doute, comme à Antioche, Paul et Barnabé, après avoir pris contact avec la synagogue et devant la résistance qu'ils ont rencontrée, s'adressent directement aux Gentils. Les gens d'Iconium se partagent et se rangent, les uns avec les Juifs, les autres avec les deux prédicateurs. Le parti violent prend l'offensive : les Juifs sectaires et les païens, de concert avec les magistrats indigènes, organisent un complot, dans le dessein de se saisir des apôtres et de les lapider comme blasphémateurs. D'après ce que nous dit l'Apôtre dans sa Deuxième à Timothée (III, 10-11) il y eut même un commencement d'exécution ; mais ils parvinrent à s'échapper à temps. D'Iconium (que les auteurs attribuent tantôt à la Phrygie, tantôt à la Lycaonie, tantôt à la Pisidie, selon les accidents politiques et les délimitations variées qu'ils entraînent) les apôtres se rendent au sud dans les villes de la Lycaonie proprement dite, Lystres, Derbé et la région voisine.

Aucun ne s'étonnera, au milieu de ces mouvements populaires, de ne voir apparaître nulle part l'autorité romaine. Iconium était une ville de peu d'importance : l'occupation romaine s'y faisait moins sentir qu'à Antioche, capitale de

la Pisidie ; et nous savons d'ailleurs à quel point Rome, satisfaite d'avoir conquis, se récusait volontiers pour tout le reste, et se désintéressait des questions de controverse et de religion. L'attitude de neutralité que nous montrera bientôt Gallion, le beau-frère de Sénèque, était dans les mœurs politiques de l'empire romain. Les magistrats indigènes gardaient une large liberté d'action : un calcul d'habileté laissait aux provinces soumises une part d'autonomie : peut-être même le gouverneur romain, préteur ou proconsul, les voyait-il sans peine dépenser dans des contestations menues, selon lui frivoles et de nul intérêt, une activité et une vigueur qui sans cela se fussent tournées en révolte. Qu'ils discutent, pensait-il, pourvu qu'ils obéissent et paient l'impôt.

7 Et quidem vir Lystris infirmus pedibus sedebat, claudus ex utero matris suae, qui nunquam ambulaverat. 8 Hic audivit Paulum loquentem. Qui intuitus eum, et videns quia fidem haberet ut salvus fieret, 9 dixit magna voce : Surge super pedes tuos rectus. Et exilivit et ambulabat. 10 Turbae autem cum vidissent quod fecerat Paulus, levaverunt vocem suam Lycaonice dicentes : Dii similes facti hominibus descenderunt ad nos. 11 Et vocabant Barnabam Jovem, Paulum vero Mercurium : quoniam ipse erat dux verbi. 12 Sacerdos quoque Jovis, qui erat ante civitatem, tauros, et coronas ante januas afferens, cum populis volebat sacrificare. 13 Quod ubi audierunt Apostoli, Barnabas et Paulus, conscissis tunicis suis exilierunt in turbas clamantes, 14 et dicentes : Viri, quid haec facitis ? et nos mortales sumus, similes vobis homines, annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, qui fecit caelum, et terram, et mare, et omnia quae in eis sunt : 15 qui in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. 16 Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de caelo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra.

Paul et Barnabé, entrés dans la Lycaonie, continuent

leur œuvre d'évangélisation. Après la conversion de sainte Thècle à Iconium, dont saint Luc ne nous a rien dit, l'Apôtre devait obtenir à Lystres la conversion de son plus cher disciple, Timothée, dont il sera parlé dans la deuxième de ses missions apostoliques. Mais saint Luc nous a conservé le récit d'un miracle, accompli à Lystres et fort semblable à celui rapporté par le chapitre III^e des Actes. Dans l'auditoire de saint Paul se trouvait un paralytique, infirme depuis sa naissance et incapable de faire un pas. Il écoutait avec attention la parole de Dieu. L'Apôtre le vit, son discernement surnaturel lui montra dans ce corps infirme une âme pleine de foi : il interrompit son discours et s'adressant au paralytique avec une voix plus forte : « Levez-vous, lui dit-il, tenez-vous debout. » Le paralytique se leva et se mit à marcher.

Saint Paul reprit sans doute son discours, mais le miracle avait fait sur la foule plus d'impression que toute parole : elle s'écria en langage lycaonien, un dialecte mâtiné de grec : « Ce sont des dieux, qui, sous forme humaine, sont descendus vers nous. » Les récits mythologiques nous ont parlé souvent d'apparitions divines en Lycaonie (Cf. Ovide, *Metam.*, I, 220; VIII, 625). Un peuple naïf et grossier, à la vue du miracle, devait traduire ainsi son admiration. Les apôtres furent-ils inattentifs, les réflexions des Lycaoniens leur demeurèrent-elles incomprises, se réservèrent-ils de corriger dans la suite l'enthousiasme exagéré d'un peuple grossier, et de lui rappeler qu'ils étaient non des dieux, mais les messagers de Dieu, comme l'Apôtre le leur dira (Gal., IV, 14), pour leur reprocher, aimablement encore, leur immense naïveté ? Toujours est-il que saint Paul et saint Barnabé ne pressentirent pas à quels excès allait se porter l'enthousiasme de la foule : on se disait, en désignant saint Barnabé, de prestance plus majestueuse : lui, c'est Jupiter ; en montrant saint Paul qui prenait la parole, on disait : lui, c'est Mercure, le messenger de Jupiter : *sicut Angelum Dei excepistis me*. Dans l'Orient, le personnage considérable n'est pas celui qui parle, mais celui

qui se tait ; l'autre est l'organe, le messenger, celui qui porte la parole et le caducée.

Pendant que nous nous livrons à ces réflexions, le grand-prêtre de Jupiter, le dieu tutélaire de la ville de Lystres, de qui le temple est à l'entrée de la ville, (lire dans le grec le verset 12), se fait un devoir d'amener des victimes et d'enguirlander comme un temple la maison où se tiennent saint Paul et saint Barnabé. Alors seulement les apôtres aperçoivent toute l'étendue de la méprise ; et en face de ces préparatifs idolâtriques, déchirent leurs vêtements en signe de vive protestation et de douleur, se jettent au milieu de la foule pour la détourner de son dessein. « Que faites-vous ? Nous sommes des hommes comme vous. Ce que vous tentez de faire est précisément à l'encontre de ce que nous venons enseigner. Car vous devez renoncer à ces fausses et vaines divinités, et vous tourner vers le Dieu vivant, qui a créé le ciel, la terre, la mer, et tout ce qu'ils renferment. Durant de longs siècles, il a laissé les nations s'en aller dans leurs voies et s'égarer loin de lui. Même alors, il n'a pas consenti à demeurer auprès d'elles sans témoignage ; ne cessant de verser sur elles les bienfaits, donnant à leurs terres la pluie et la fertilité, la variété des saisons, les richesses du froment et du vin. » Il est aisé de noter la différence des bienfaits divins que signale l'Apôtre, selon qu'il s'adresse aux Athéniens (Actes, XVII) ou aux Lycaoniens, moins cultivés, inclinés d'ailleurs vers les richesses d'un sol fertile.

17 Et haec dicentes, vix sedaverunt turbas ne sibi immolarent. 18 Supervenerunt autem quidam ab Antiochia, et Iconio Judaei : et persuasis turbis lapidantesque Paulum, traxerunt extra civitatem, existimantes eum mortuum esse. 19 Circumdantibus autem eum discipulis, surgens intravit civitatem, et postera die profectus est cum Barnaba in Derben.

Les instances des apôtres eurent enfin raison du projet des Lycaoniens. Nous ne sommes pas obligés de supposer

que la volte-face extraordinaire rapportée au verset 19 fait suite immédiatement à ce qui vient d'être dit : il est difficile de supposer que les deux apôtres aient passé subitement, même dans l'esprit des Lycaoniens, de cet excès d'honneur à cette indignité. Mais des natures peu cultivées sont sujettes à de brusques revirements ; l'esprit des Lycaoniens était simple et changeant : nous le verrons plus encore dans l'épître aux Galates. Et pour peu que les émissaires juifs, venus d'Antioche et d'Iconium sur les traces des Apôtres, les aient représentés comme des magiciens, comme des blasphémateurs, comme des suppôts du diable, on s'explique qu'ils aient réussi à accomplir à Lystres ce que la fuite précipitée de saint Paul les avait empêchés de faire à Iconium. *Qualia mihi facta sunt Antiochiae, Iconii et Lystris* (II Tim., III, 11) dit l'Apôtre ; et en la Deuxième aux Corinthiens (XI, 25) : *semel lapidatus sum*. Car ils réussirent à s'emparer de l'Apôtre, et sans même se souvenir ici de la prescription mosaïque qui défendait d'infliger la peine capitale dans une ville où il y avait une synagogue, ils lapidèrent saint Paul là où ils le trouvèrent, comme blasphémateur et contempteur de la Loi. Lorsqu'ils crurent avoir réussi, ils traînèrent le corps inanimé de leur victime hors de la ville, comme pour donner une sorte de dérisoire satisfaction à la prescription de l'*extra castra*. Ils croyaient en avoir bien fini avec lui. L'Apôtre avait la vie dure. Peut-être le Seigneur adoucît-il pour lui les pierres du torrent. Peut-être aussi voulut-il se conserver, au prix même d'un miracle, le prédicateur qu'il s'était choisi. Lorsque saint Paul, en son épître aux Galates (VI, 17), donne un congé très fier à tous ceux qui prétendent se comparer à lui ou contester avec lui, en leur disant : « Du reste, que personne dorénavant ne m'ennuie plus : car je porte dans mon corps les stigmates du Seigneur Jésus », il fait sans doute allusion aux traces que lui laissa cette dure exécution, qui eût été mortelle, si Dieu ne se fût interposé. Quoi qu'il en soit, lorsque la petite communauté chrétienne déjà recrutée par lui, s'en alla hors de la ville pour recueillir le corps et lui

donner la sépulture, l'Apôtre se leva, rentra à Lystres avec les frères ; dès le lendemain, il partait avec saint Barnabé pour une autre ville de la Lycaonie, située au sud-est de Lystres, et plus voisine du Taurus : Derbé.

Il semble que la ville de Derbé se montra plus hospitalière que ne l'avaient été Antioche, Iconium et Lystres : elle est exceptée, ou du moins passée sous silence dans le texte que nous avons cité souvent (II Tim., III, 11). L'Apôtre ne nous dit rien de son séjour en cette dernière ville si ce n'est que Barnabé et lui l'évangélisèrent et y firent des conversions. Il n'est point parlé de persécutions nouvelles ; et peut-être les émissaires juifs, ou bien perdirent la trace des apôtres, ou supposèrent que la leçon donnée à Lystres porterait son fruit. Ils ne connaissaient pas saint Paul. Les souffrances endurées depuis deux ans auraient découragé et réduit tout autre : elles paraissent l'avoir affermi dans son dessein.

RETOUR A ANTIOCHE

²⁰ Cumque evangelizassent civitati illi, et docuissent multos, reversi sunt Lystram, et Iconium, et Antiochiam, ²¹ confirmantes animas discipulorum, exhortantesque ut permanerent in fide : et quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. ²² Et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros, et orassent cum jejunationibus, commendaverunt eos Domino, in quem crediderunt. ²³ Transeuntesque Pisidiam, venerunt in Pamphiliam, ²⁴ et loquentes verbum Domini in Perge, descenderunt in Attaliam: ²⁵ et inde navigaverunt Antiochiam, unde erant traditi gratiae Dei in opus, quod compleverunt. ²⁶ Cum autem venissent, et congregassent Ecclesiam, retulerunt quanta fecisset Deus cum illis, et quia aperuisset Gentibus ostium fidei. ²⁷ Morati sunt autem tempus non modicum cum discipulis.

Cette première expédition achevée, et avec la pensée de terminer à Antioche une mission qui avait commencé à An-

tioche ; une fois parvenu à une région voisine de Tarse et de la Cilicie, il eût semblé naturel que Paul prît la route qui de Derbé par le Taurus, puis Tarse, l'eût rapidement et en quelques marches ramené à son point de départ. L'itinéraire était direct, aimé, familier, le plus simple, le plus doux, le moins périlleux, le loisir seulement de traverser la Comagène dans sa petite largeur, et l'Apôtre était en sa terre natale. Pourtant, écartant ce parti, il voulut revoir toutes les communautés chrétiennes semées par lui sur son chemin. De Derbé, il revint sur ses pas, reparut à Lystres, la patrie de Timothée, à Iconium, la cité de Thècle, à Antioche, bravant les Juifs et leurs dévotes, — afin d'affermir partout la foi, de soutenir les fidèles, et de les avertir, comme les disciples d'Emmaüs, que c'est au prix de mille tribulations que nous entrons dans le royaume de Dieu, et qu'il faut du courage pour régner avec lui comme pour le laisser régner en nous.

Un autre motif encore détermina les deux apôtres à revenir ainsi sur leurs pas : ils voulaient, dans chacune de ces communautés naissantes, créer des prêtres, remettre en des mains sûres le pouvoir surnaturel d'enseigner, de sanctifier et de régir ; et ce n'est qu'après avoir donné aux Eglises cette fermeté de la hiérarchie, après avoir prié et jeûné avec elles, qu'ils se retirèrent, confiant les communautés au Seigneur qui avait reçu leur foi. Ainsi, dès la première heure, les Eglises fondées par les apôtres forment ce qu'on appelle une société inégale, contenant des fidèles et aussi des chefs. Jérusalem a des anciens, c'est-à-dire des prêtres ; et en lisant il est facile de reconnaître que dans la langue de saint Paul, (Act., XX, 17, 28 ; Phil., I, 1 ; Tit., I, 5, 7), prêtres et évêques sont les mêmes personnages. On peut penser que chacune de ces jeunes communautés répétait l'organisation intérieure que la main du Seigneur avait donnée à la première de toutes, celle de Jérusalem : un collège de prêtres ou anciens, le presbytérium gouvernant l'Eglise dans une pensée commune, mais ayant à sa tête un chef unique — condition vitale, qui est de l'ordre de la nature, et de l'ordre de la grâce.

Cette œuvre accomplie, les apôtres continuent à rebrousser chemin ; ils traversent la Pisidie au sortir d'Antioche, arrivent en Pamphylie, refont en un mot tout leur voyage en sens inverse, prêchent à Pergé, s'embarquent à Attalia, qui est à Pergé ce que Séleucie est à Antioche, le port de mer d'une ville reculée dans les terres. L'Apôtre saint Paul n'était pas revenu par la Cilicie ; saint Barnabé ne revit pas l'île de Chypre : d'Attalia, ils firent voile directement vers Antioche, d'où ils étaient partis, peut-être deux ans auparavant, pour accomplir avec la grâce de Dieu leur mission apostolique.

Arrivés à Antioche, ils réunirent l'Eglise, prêtres et fidèles, rapportèrent ce que le Seigneur avait fait avec eux et par leurs mains ; et en particulier qu'il avait ouvert aux Gentils comme aux Juifs et aux prosélytes la porte de la foi (expression familière à l'Apôtre : I Cor., XVI, 9 ; II Cor., II, 12, et surtout Col., IV, 3). Ce n'était, à Antioche, ni une nouvelle, ni une nouvelle inattendue, puisque c'est à Antioche même qu'avait commencé la glorieuse initiative : mais il n'était pas indifférent à l'Eglise de cette ville d'apprendre que le Seigneur, par les conversions et par les miracles, avait donné une considération nouvelle à sa pensée d'universalité.

Après leur première expédition apostolique ainsi terminée, saint Paul et saint Barnabé demeurèrent un temps notable avec les fidèles d'Antioche, attendant, au milieu du travail, l'heure d'une autre mission.

CHAPITRE XV

LE CONCILE DE JÉRUSALEM

¹ *Et quidam descendentes de Judaea, docebant fratres : Quia nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non potestis salvari.* ² *Facta ergo seditione non minima Paulo, et Barnabae adversus illos, statuerunt ut ascenderent Paulus, et*

Barnabas, et quidam alii ex aliis ad Apostolos, et presbyteros in Jerusalem super hac quaestione. ³ Illi ergo deducti ab Ecclesia pertransibant Phoenicem, et Samariam, narrantes conversionem Gentium : et faciebant gaudium magnum omnibus fratribus. ⁴ Cum autem venissent Jerosolymam, suscepti sunt ab Ecclesia, et ab Apostolis, et senioribus, annuntiantes quanta Deus fecisset cum illis. ⁵ Surrexerunt autem quidam de haeresi Phariseaeorum, qui crediderunt, dicentes : Quia oportet circumcidi, eos, praecipere quoque servare legem Moysi.

Nous arrivons ainsi vers l'année 48 ou 49 du Seigneur. Sorti d'Antioche environ deux ans auparavant, saint Paul est revenu à Antioche. C'est là, dans cette Eglise élargie, qu'il se sent à l'aise, beaucoup plus que dans l'atmosphère étroite de Jérusalem. De son côté Jérusalem, jalouse, inquiète, partiellement dépossédée, envoie des députés auprès des communautés d'Antioche, afin de leur contester la liberté chrétienne et de les ramener aux pratiques du mosaïsme. Nous en avons parlé déjà à l'occasion du centurion Corneille; mais c'est ici le lieu, avant le Concile ou réunion Apostolique de Jérusalem, de reconnaître l'état d'esprit des diverses régions où déjà la doctrine nouvelle s'était établie. Toute la controverse qui s'élève et la polémique doctrinale semée dans les épîtres de saint Paul demeureront peu intelligibles si nous y entrons sans aucun préliminaire.

Ce qui assurait la fortune du christianisme auprès des âmes droites et cultivées, c'était, à coup sûr, le vide et l'inanité des religions païennes, sans doctrine, sans dignité, sans efficacité, sans action réelle. Mais, en même temps, ce qui devait tenir en échec le christianisme, avant même que toute la force de l'empire romain s'employât contre lui, c'est l'hostilité même du judaïsme contre une forme de religion qui semblait ne s'appuyer sur lui que pour le ruiner. Or le judaïsme était partout, partout parvenait le mot d'ordre de Jérusalem ; le christianisme naissant rencontre en toute ré-

gion un adversaire, un rival depuis longtemps déjà en possession. L'influence du judaïsme, réelle partout, s'exerce pourtant dans une mesure très variée : absolue et souveraine à Jérusalem et dans la Palestine, là où est le Temple, le sanctuaire unique, la splendeur de la liturgie ; là où un corps de docteurs, depuis quatre siècles, s'efforce de maintenir l'esprit et la vie du peuple dans l'étroit réseau de ses prescriptions ; Jérusalem et la région qui l'entoure ne songent qu'à la Loi, à son origine divine ; on ne se souvient ni de son imperfection, ni de son inefficacité : *infirma et egena elementa* (Gal., IV, 9) ; surtout nul ne songe aux paroles prophétiques qui en font pressentir l'abrogation. Là règne un mosaïsme jaloux, outrancier, intransigeant.

Il existe une autre forme de mosaïsme : celui qui s'est constitué dans des pays de culture hellénique. L'éveil de la philosophie grecque est antérieur de six siècles à Jésus-Christ ; le socratisme a trois cents ans déjà ; la pensée grecque a été portée partout par Alexandre, mais elle s'est implantée surtout à Alexandrie, à Antioche ; elle a pris possession de tout le littoral de la Méditerranée. L'hellénisme possède une doctrine très élevée, de larges portions de vérité, une philosophie vraiment humaine, une morale complète, le goût de la spéculation, une tendance marquée à l'universalité : le mosaïsme des pays étrangers composa avec cette civilisation, et, à distance de Jérusalem, loin du Temple, là où l'ensemble des prescriptions de la Loi devenaient d'exécution difficile, il tempéra son caractère étroit et fermé, en adoptant quelque chose de la pensée et des mœurs grecques. S'il demeura çà et là fidèle au précepte de la circoncision ; il l'abandonna parfois aussi, lorsqu'il redoutait les moqueries des païens, lorsqu'il voulait, dans un dessein de prosélytisme, abaisser les frontières ; les mariages mixtes se multiplièrent, l'interdiction des viandes fut pratiquement rapportée : refuser tout tempérament, afficher des mœurs solitaires, c'eût été se mettre au ban de la société, et s'interdire sur elle toute action. Moins fidèle à la rigueur de la Loi, n'ayant avec Jérusalem et sa

liturgie que des contacts plus rares, ce mosaïsme tempéré était de lui-même porté à donner à la Loi un sens moins matériel, modifié par l'allégorie : plus attentif aux prophètes, il était plus apte aussi à reconnaître la caducité prévue de l'ancienne alliance, l'éventualité future d'une abrogation qui, pour les Juifs hors de leur patrie, était déjà, de fait, partiellement réalisée. Leur esprit était plus ouvert à une pensée d'universalité. La défiance même que leur témoignait la Synagogue les rejetait vers l'hellénisme pur.

Après tout, si l'on voulait agir sur le monde, et le gagner à une doctrine religieuse saine, ne fallait-il pas renoncer à des exclusions jalouses, à des entraves gênantes, et s'assimiler par la méthode de Philon ce qu'il y avait en Moïse de vraiment élevé? — Saint Justin et Clément d'Alexandrie nous diront, ce qu'il y avait de vraiment divin et providentiel dans la doctrine grecque. La deuxième capitale du monde romain, Alexandrie, la troisième, Antioche, villes grecques et juives tout à la fois, étaient en partie gagnées à ces idées ; il est facile de comprendre que l'Apôtre saint Paul, comme nous l'avons dit, se trouvât plus à l'aise dans le milieu d'Antioche que dans l'atmosphère, pour lui trop renfermée, de Jérusalem.

A l'heure où nous sommes, les prétentions mosaïstes sont vivaces ; peut-être même exagérées chez plusieurs par le succès de l'expédition apostolique qui vient de s'achever, et par le dessein de s'opposer fortement, dès la première heure, à un mouvement que le judaïsme pur regarde comme une dangereuse déviation. Les émissaires venus de la Judée, fauteurs ardents des prétentions que nous venons de reconnaître, sont décrits dans l'épître aux Galates (II, 4) comme de faux frères, sans mission, qui se sont glissés dans la communauté d'Antioche afin d'épier la liberté dont jouissaient les fidèles en Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de les ramener à la servitude mosaïque. C'eût été, au bénéfice du judaïsme pur, l'annulation du travail accompli à Antioche, et des conquêtes obtenues par saint Paul et saint Barnabé (Gal., III, IV, V). Ces attardés regardaient le judaïsme comme le préliminaire

éternel et obligé de la doctrine nouvelle, l'indispensable noviciat pour entrer dans le christianisme et obtenir le salut. Les Gentils n'étaient pas exclus, sans doute, mais ils ne pouvaient être chrétiens qu'à la condition d'être d'abord Juifs ; on n'arrivait à Jésus que par Moïse, au baptême que par la circoncision, à la grâce que par la Loi. Même on n'était chrétien que sous la livrée juive : le mosaïsme demeurait une institution divine, essentielle, définitive, universelle, un ensemble dont on ne pouvait rien distraire, sous peine d'échouer devant Dieu, de renoncer à la justice et au salut.

A la distance de vingt siècles, alors que toutes ces questions sont amplement résolues, et que leur solution est depuis longtemps entrée dans les mœurs et acquise à l'histoire, la controverse nous semble menue, presque oiseuse : nous ne sommes plus capables d'en mesurer la gravité. Et pourtant, il s'agissait réellement du christianisme tout entier et du caractère qu'il aurait au cours des siècles : est-il simplement un affluent du mosaïsme ? La vie surnaturelle est-elle subordonnée à la Loi ? l'Incarnation et la Rédemption sont-elles une divine superfluité ? Dieu est-il toujours le Dieu des Juifs ? Les divisions créées à la suite du péché sont-elles maintenues, et le mur de séparation élevé entre le peuple juif et la gentilité est-il toujours debout (Eph., II, 8, etc.) ? Pour mesurer toute l'étendue de la controverse il ne nous est pas nécessaire de lire saint Epiphane (*Haeres.*, XXVIII, XXIX, XXX), ni de penser avec lui que Cérinthe et Ebion appartenaient à ce pharisaïsme jaloux ; ni même d'observer qu'une large partie de la littérature des premiers siècles, et en particulier les écrits pseudo-clémentins, se sont faits les organes de la pensée juive : ces considérations appartiennent à l'histoire des hérésies. Demeurons dans notre sujet, et remarquons que l'Apôtre saint Paul, qui n'a nulle part abordé une polémique suivie contre le paganisme, n'a cessé pendant presque toute sa vie de lutter, avec une vaillance que rien n'a pu lasser, contre les prétentions judaïques, et qu'il a trouvé dans cette question, pour lui centrale, l'occasion et la matière de

son enseignement écrit. La lecture de ses épîtres ne tardera pas à nous le montrer.

Les prétentions judaïques devaient fatalement rencontrer peu de faveur à Antioche. Là, l'esprit nouveau s'était affirmé dès la première heure. L'Eglise d'Antioche avait applaudi à la mission de saint Paul et de saint Barnabé : elle en avait enregistré avec joie le plein succès. En appelant à la foi des hommes appartenant à la gentilité, Dieu lui-même avait autorisé la large initiative des deux apôtres (Act., XIII, 48). Les arguments ne manquaient pas pour tenir en échec les préjugés jaloux des Juifs, non plus que les avocats pour s'y opposer : et les députés venus de Judée se heurtèrent à forte opposition. Comme ils firent valoir sans doute les coutumes de l'Eglise de Jérusalem, sans que personne leur eût donné mission pour les imposer ailleurs (XV, 24), il fut résolu, dans l'intérêt de l'union, que Paul, Barnabé, et quelques autres fidèles d'Antioche seraient envoyés à Jérusalem pour traiter avec les apôtres et les anciens ou les prêtres du différend qui venait de s'élever. C'est de ce voyage à Jérusalem que l'Apôtre a parlé dans son épître aux Galates (II, 1, 2, seq.) : et nous savons ainsi que Tite l'accompagnait. La petite caravane se rendit à Jérusalem par la voie du littoral et la Samarie, régions évangélisées déjà, et disposées à applaudir à la conversion des Gentils dont saint Paul ne se fit pas faute de leur parler. A son arrivée à Jérusalem, elle fut accueillie par toute la communauté chrétienne, par les apôtres et les anciens ; saint Paul et saint Barnabé y présentèrent à Jérusalem le rapport qu'ils avaient fait à Antioche (Act., XIV, 26) sur leur mission apostolique et les Eglises fondées par eux.

Mais alors, dans l'assemblée de toute l'Eglise, se fit jour l'esprit qui n'avait pas cessé d'animer le mosaïsme de Jérusalem. Un certain nombre de convertis, qui avant leur baptême appartenaient à la secte des pharisiens, la plus austère et la moins ménagée par le Sauveur, prirent la parole pour réclamer que les Gentils fussent soumis à la circoncision, et,

la circoncision étant le signe d'un pacte, à l'observance de la Loi de Moïse. Car tout homme qui se fait circoncire, dira l'Apôtre aux Galates (Gal., V, 3), devient débiteur envers la Loi de Moïse qu'il doit accomplir en son entier : non pas seulement dans sa portion morale, qui est de tous les temps, mais dans sa portion rituelle, l'abstinence des viandes et la séparation d'avec les Gentils.

LES DISCOURS DE SAINT PIERRE ET DE SAINT JACQUES

⁶ *Conveneruntque Apostoli et seniores videre de verbo hoc.* ⁷ *Cum autem magna conquisitio fieret, surgens Petrus dixit ad eos : Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire Gentes verbum Evangelii, et credere.* ⁸ *Et qui novit corda Deus, testimonium perhibuit, dans illis Spiritum sanctum, sicut et nobis;* ⁹ *et nihil discevit inter nos et illos, fide purificans corda eorum.* ¹⁰ *Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus ?* ¹¹ *Sed per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi.* ¹² *Tacuit autem omnis multitudo : et audiebant Barnabam, et Paulum narrantes quanta Deus fecisset signa, et prodigia in Gentibus per eos.* ¹³ *Et postquam tacuerunt, respondit Jacobus, dicens : Viri fratres, audite me.* ¹⁴ *Simon narravit quemadmodum primum Deus visitavit sumere ex Gentibus populum nomini suo.* ¹⁵ *Et huic concordant verba Prophetarum, sicut scriptum est :* ¹⁶ *Post haec revertar, et reaedicabo tabernaculum David, quod decidit : et diruta ejus reaedicabo, et erigam illud :* ¹⁷ *ut requirant ceteri hominum Dominum, et omnes gentes, super quas invocatum est nomen meum, dicit Dominus faciens haec.* ¹⁸ *Notum a saeculo est Domino opus suum.* ¹⁹ *Propter quod ego judico non inquietari eos, qui ex Gentibus convertuntur ad Deum,* ²⁰ *sed scribere ad eos ut abstineant se a contaminationibus simulacrorum, et fornicatione, et suffocatis, et sanguine.* ²¹ *Moses enim a temporibus anti-*

quis habet in singulis civitatibus qui eum praedicent in synagogis, ubi per omne sabbatum legitur.

Une réunion, nous dirions aujourd'hui un comité de tout l'élément hiérarchique de l'Eglise, apôtres et anciens, s'assembla pour délibérer sur ce point. La délibération fut longue et, attendu l'état des esprits, la discussion fut vive. Elle se termina sur un discours de saint Pierre qui rappelle brièvement l'initiative prise autrefois par lui-même sur l'ordre de Dieu (Act., X). Dix ans peut-être s'étaient écoulés depuis lors, mais la communauté de Jérusalem n'avait pas perdu le souvenir d'un fait qui l'avait alors si fortement émue.

Vous le savez, mes frères, dit-il, il y a déjà de longs jours que Dieu m'a choisi parmi vous et a confié à mes lèvres la charge d'annoncer aux Gentils la parole de l'Evangile et de les amener à la foi. Et lui qui lit dans les cœurs et connaît l'intime, a lui-même rendu témoignage à leur foi et à leur justification en répandant sur eux son Esprit comme il avait fait sur nous. Ainsi n'a-t-il point distingué entre eux et nous ; par la seule foi il a purifié leurs cœurs. C'est Dieu lui-même qui nous l'a montré, et qui leur a donné toute la plénitude de sa grâce, en dehors de la loi et de la circoncision. Pourquoi aujourd'hui démentir Dieu, se mettre en travers de sa pensée, et imposer aux épaules des fidèles un joug pesant, le fardeau de toute cette loi que ni nous, ni nos pères n'avons été à même de porter ? N'est-ce pas par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par notre union à lui, par la faveur de Dieu qui ne distingue plus entre nous et lui, par un même procédé gracieux, la foi, que nous avons confiance d'obtenir, eux et nous, la même justification et le même salut ?

Saint Paul dut reconnaître sa chère doctrine dans cet admirable exposé par lequel le Prince des apôtres dirimait toute la question. Toutes les contestations cessèrent, du moins sur l'heure ; la cause gagnée doctrinalement par la décision de saint Pierre, allait triompher sur le terrain pratique, lorsque saint Paul et saint Barnabé rapporteraient tout ce que

Dieu avait accompli de conversions et de miracles parmi les nations de l'Asie-Mineure.

Jacques prit la parole après eux. Il était à la tête de l'Eglise de Jérusalem, et le représentant de la cause mosaïque parmi les chrétiens. On a vu parfois dans son attitude un effort de réaction, une tendance secrète à retenir le christianisme sous le joug de la Loi. Certaines paroles de l'Apôtre saint Paul, mal comprises, et quelques passages de l'épître catholique de saint Jacques ont pu le faire penser ; et on a conclu à des divergences profondes au sein même du collègue apostolique, au lieu de reconnaître en l'attitude de l'évêque de Jérusalem une condescendance providentielle s'inclinant vers les Juifs et attentif à les ménager pour les sauver. On aurait pu croire que si saint Jacques prenait la parole, ce serait pour contester la pensée de saint Pierre : on fut dé trompé aussitôt : « Hommes mes frères, dit-il, écoutez-moi : Simon vous a rappelé comment le Seigneur, dans sa miséricorde, a voulu dès la première heure, se choisir, du milieu même des nations, un peuple qui portât son nom. Cette disposition divine a été annoncée par les prophètes : Un jour viendra, disait le Seigneur par la bouche du prophète (Amos, IX, 11), où se relèvera la maison de David, aujourd'hui tombée ; j'en rebâtirai les portions détruites par le feu, je la reconstruirai tout entière. Alors du sein de toute l'humanité, du milieu de toutes les nations, ceux sur qui mon nom sera prononcé et qui deviendront mon peuple chercheront le Seigneur. Ainsi a dit le Seigneur, qui a révélé ces choses dès le commencement. »

« Je ne crois pas non plus qu'il faille molester, par des exigences qui ne sont point pour eux, ceux des Gentils qui se tournent vers Dieu : mais leur enjoindre seulement de s'abstenir des aliments consacrés aux idoles, de la fornication, des viandes étouffées et du sang. » Le motif et la portée de cette transaction proposée par saint Jacques nous sont donnés tout aussitôt après : c'est que Moïse avait depuis longtemps et dans toutes les villes de l'Orient et même de l'Occident

des hommes qui reconnaissaient son autorité, et qui entendaient lire la Loi chaque jour de sabbat. Tout l'esprit de condescendance et de dévouement qui animait saint Jacques, et le portait à épargner à son peuple une occasion de scandale, est renfermé dans cette dernière réflexion, qui ressemble à une prière.

Il s'agit en effet, de faire de l'humanité une seule famille, et le mosaïsme, dans ce dessein, fait abandon de ses exigences. Encore est-il convenable que les chrétiens venus de la gentilité, ne heurtent pas de front, là où les Juifs et les prosélytes sont en grand nombre, des prescriptions trop légitimes. La charité et la condescendance fraternelle le veulent ainsi, et les chrétiens venus de la gentilité ne sauraient s'en plaindre comme d'un fardeau exagéré. Celui qui a affirmé avec plus de hauteur les droits de la liberté chrétienne, est le même qui a donné la formule de la charité : *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum* (I Cor., VIII, 13). Une part d'ailleurs des réserves stipulées par saint Jacques dans l'intérêt de ses fidèles, et afin de ménager leur susceptibilité religieuse, demeurerait toute locale, temporaire, et modifiable par les circonstances : on le verra dans la suite par la conduite de saint Paul (I Cor., X, 19). De plus il nous faut reconnaître avec soin le caractère de ces réserves : s'asseoir à la table des païens et manger les viandes offertes aux idoles était pour les Juifs une participation à l'idolâtrie. La fornication dont il est parlé, c'est la liberté des unions matrimoniales entre parents, au mépris de la loi lévitique (Lev., XVIII). L'interdiction prononcée contre les viandes étouffées et l'usage du sang demeura longtemps en vigueur dans les régions de l'Orient où elle avait pris naissance, et même en Occident. Au commencement du III^e siècle, Tertullien dans son *Apologétique* fait encore allusion à cette répugnance des chrétiens pour le sang : *Inter tentamenta christianorum, dit-il aux magistrats païens, botulos cruore distentos adhibetis, certissimi scilicet illicitum esse penes illos, per quod exorbitare eos vultis* (Apol., IX).

22 Tunc placuit Apostolis, et senioribus cum omni Ecclesia, eligere viros ex eis, et mittere Antiochiam cum Paulo, et Barnaba, Judam, qui cognominabatur Barsabas, et Silam, viros primos in fratribus, 23 scribentes per manus eorum : Apostoli et seniores fratres, his, qui sunt Antiochiae, et Syriae, et Ciliciae fratribus ex Gentibus, salutem. 24 Quoniam audivimus quia quidam ex nobis exeuntes, turbaverunt vos verbis, evertentes animas vestras, quibus non mandavimus : 25 placuit nobis collectis in unum, eligere viros, et mittere ad vos cum charissimis nostris Barnaba, et Paulo, 26 hominibus, qui tradiderunt animas suas pro nomine Domini nostri Jesu Christi. 27 Misimus ergo Judam, et Silam, qui et ipsi vobis verbis referent eadem. 28 Visum est enim Spiritui sancto, et nobis nihil ultra imponere vobis oneris quam haec necessaria : 29 ut abstinenceis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione, a quibus custodientes vos, bene agetis. Valet. 30 Illi ergo dimissi, descenderunt Antiochiam : et congregata multitudo tradiderunt epistolam. 31 Quam cum legissent, gavisii sunt super consolatione. 32 Judas autem, et Silas, et ipsi cum, essent Prophetæ, verbo plurimo consolati sunt fratres, et confirmaverunt. 33 Facto autem ibi aliquanto tempore, dimissi sunt cum pace a fratribus ad eos, qui miserant illos. 34 Visum est autem Silae ibi remanere : Judas autem solus abiit Jerusalem. 35 Paulus autem, et Barnabas demorabantur Antiochiae docentes : et evangelizantes cum aliis pluribus verbum Domini.

Après la parole de saint Pierre, après l'exposé de saint Paul et de saint Barnabé, après les sages réserves de saint Jacques, saint Jean étant sans aucun doute acquis à la pensée de saint Pierre ; il ne restait plus qu'à désavouer les faux frères qui sans mission avaient, pour un instant, troublé l'Eglise d'Antioche, et à calmer les consciences. Toute l'Eglise de Jérusalem, apôtres, anciens, fidèles se réunit pour adresser un message aux Gentils convertis. Il fut confié aux mains de saint Paul et de saint Barnabé : on leur adjoint, pour

signifier encore davantage la fraternité des Eglises, deux des membres les plus distingués de la communauté de Jérusalem : Judas, nommé aussi Barsabas, par conséquent le frère de celui qui avait été proposé à Dieu pour l'apostolat (Act., I, 23), et Silas.

Le message de l'Eglise de Jérusalem désavouait les fauteurs de désordre, et rassurait pleinement la conscience des fidèles d'Antioche. Il était ainsi conçu : « Les apôtres et les anciens, à leurs frères d'Antioche, de la Syrie et de la Cilicie, convertis de la gentilité : Salut.

« Nous avons appris que quelques-uns d'entre nous s'en sont allés sans mission de notre part, troubler et inquiéter vos âmes par leurs discours ; alors nous nous sommes réunis, et unanimement avons résolu de vous envoyer ensemble, pour vous redire notre pensée commune, Judas et Silas, avec nos frères bien-aimés Barnabé et Paul, qui tous deux ont dévoué leur vie à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il a plu à l'Esprit-Saint et à nous tous de ne vous imposer d'autre loi que celle-ci : vous abstenir des viandes offertes aux idoles, des viandes étouffées, du sang, et de l'impureté. Ainsi votre vie sera vraiment chrétienne. Adieu. »

Ici encore c'est au II^e chapitre de l'épître aux Galates qu'il faut demander le récit d'incidents survenus à Jérusalem et à Antioche, et auxquels le livre des Actes n'a fait aucune allusion. Saint Luc nous dit seulement que la sentence solennelle une fois obtenue, les envoyés prirent congé de Jérusalem pour se rendre à Antioche, où l'Eglise s'assembla et reçut avec joie et la lettre des apôtres, qui confirmait les convertis dans leur conduite antérieure, et les exhortations des envoyés. Car Judas et Silas étaient prophètes et enseignaient sous l'influence de l'Esprit de Dieu : leur parole réjouit et confirma les frères, jusqu'au jour où Judas reprit le chemin de Jérusalem, sans doute avec Tite, — Silas demeurant à Antioche, où, peu après, la venue de saint Pierre (Gal., II, 11) et la décision du concile donnèrent à la prédication évangélique un surcroît d'activité. Il n'est pas sans intérêt d'observer, alors

que plusieurs s'y sont mépris, que cette décision mémorable du concile de Jérusalem n'affecte que les seuls convertis venus de la gentilité. Même après qu'elle est intervenue, Juifs convertis, prosélytes convertis demeurent en possession de leurs usages antérieurs. Les coutumes juives ne sont pas proscrites; elles s'élimineront peu à peu sous l'influence de ce principe de liberté qui, une fois proclamé, ne s'arrêtera plus.

36 Post aliquot autem dies, dixit ad Barnabam Paulus : Revertentes visitemus fratres per universas civitates, in quibus praedicavimus verbum Domini, quomodo se habeant. 37 Barnabas autem volebat secum assumere et Joannem, qui cognominabatur Marcus. 38 Paulus autem rogabat eum (ut qui discessisset ab eis de Pamphylia, et non isset cum eis in opus) non debere recipi. 39 Facta est autem dissensio, ita ut discederent ab invicem, et Barnabas quidem assumpto Marco, navigaret Cyprum. 40 Paulus vero electo Sila profectus est, traditus gratiae Dei a fratribus. 41 Perambulabat autem Syriam, et Ciliciam, confirmans Ecclesias : praecipiens custodire praecepta Apostolorum, et seniorum.

Mais le séjour à Antioche et le travail à demeure ne permettaient pas à saint Paul d'oublier ses convertis plus lointains ; il est facile de comprendre que les discussions récentes avaient encore doublé son ardeur de conquête. Au bout de quelques temps il s'adressa à Barnabé : Allons voir, dans les villes où nous avons prêché, comment vont nos frères. Barnabé y consentit, mais comme la première expédition apostolique avait pris Jean Marc comme tiers et comme aide, Barnabé voulut le reprendre encore. Il avait l'âme bonne et oubliait, dans un grand sentiment de mansuétude, comment Jean Marc, qui était son parent, s'était autrefois dérobé à l'entrée de l'Asie-Mineure. Saint Paul, lui, s'en souvenait ; d'autant plus peut-être, comme on l'a supposé, qu'il avait été plus directement cause de cet abandon. Déçu une fois, il avait perdu ce sentiment si précieux, la confiance et la sécu-

rité. Il y eut contestation, et les deux apôtres n'arrivant pas à s'entendre se séparèrent : Barnabé avec Jean Marc se rendit en l'île de Chypre. En attendant Timothée, Paul trouva un compagnon dans la personne de Silas. Les vœux de la communauté le confièrent une fois de plus à la grâce du Seigneur. Il sortit d'Antioche par la voie de terre, parcourut la Syrie et la Cilicie, affermissant les Eglises par sa parole. Ainsi commence sa deuxième expédition, d'un rayon beaucoup plus étendu que la première : elle embrasse la Syrie, la Cilicie, les chrétientés formées déjà en Galatie, traverse l'Asie-Mineure, aborde en Europe, évangélise la Macédoine, Athènes, Ephèse, pour revenir, par la Palestine et Césarée, s'achever comme la première à Antioche (Act., XV, 40-XVIII, 22).

CHAPITRE XVI

DEUXIÈME MISSION DE SAINT PAUL

¹ *Pervenit autem Derben, et Lystram. Et ecce discipulus quidam erat ibi nomine Timotheus, filius mulieris Judaeae fidelis, patre gentili.* ² *Huic testimonium bonum reddebant qui in Lystris erant, et Iconio fratres.* ³ *Hunc voluit Paulus secum proficisci : et assumens circumcidit eum propter Judaeos, qui erant in illis locis. Sciebant enim omnes quod pater ejus erat gentilis.* ⁴ *Cum autem pertransirent civitates, trahebant eis custodire dogmata, quae erant decreta ab Apostolis et senioribus, qui erant Jerosolymis.* ⁵ *Et Ecclesiae quidem confirmabantur fide, et abundabant numero quotidie.* ⁶ *Transeunt es autem Phrygiam et Galatiae regionem, vetati sunt a Spiritu sancto loqui verbum Dei in Asia.* ⁷ *Cum venissent autem in Mysiam, tentabant ire in Bithyniam : et non permisit eos Spiritus Jesu.* ⁸ *Cum autem pertransissent Mysiam, descenderunt Troadem.* ⁹ *Et visio per noctem Paulo ostensa est : Vir Macedo quidam erat stans, et deprecans*

eum et dicens : Transiens in Macedoniam, adjuva nos. ¹⁰ Ut autem visum vidit, statim quaesivimus proficisci in Macedoniam, certi facti quod vocasset nos Deus evangelizare eis. ¹¹ Navigantes autem a Troade, recto cursu venimus Samothraciam, et sequenti die Neapolim : ¹² et inde Philippos, quæ est prima partis Macedoniae civitas, colonia. Erasmus autem in hac urbe diebus aliquot, conferentes.

Regardons les deux derniers versets du chapitre XV, 40, 41 comme appartenant déjà au chapitre XVI et à la deuxième mission apostolique de saint Paul.

Il n'est pas seul : ayant laissé Tite à Jérusalem, il s'est fait accompagner de Silas ; Timothée ne tardera pas à le suivre, puis saint Luc (XVI, 10). Déjà nous avons pu reconnaître (XV, 41) que l'Apôtre a pris, pour revoir ses chrétiens, la route à laquelle il a précédemment renoncé dans leur intérêt, la voie directe qui par la Syrie du nord atteint la Cilicie, Tarse et les défilés du Taurus. A part quelques incidents racontés avec détails, l'Apôtre n'a donné à saint Luc qu'un relevé rapide de sa mission, avec indication des étapes fournies par lui : Derbé, puis Lystres, où saint Paul, après lapidation, avait été laissé pour mort.

Parmi les convertis de sa première expédition se trouvait Timothée, fils d'une pieuse juive, Eunice, et petit-fils de Loïs ; nous ignorons le nom de son père qui était Grec de nation. Lystres et Iconium rendaient témoignage à la piété de Timothée : nous savons que le Seigneur fit mieux encore, et le désigna prophétiquement pour être honoré du sacerdoce (I Tim., I, 18 ; II Tim., I, 6). Saint Paul le prit pour compagnon de sa mission. A Jérusalem il n'avait pas consenti à la circoncision de Tite (Gal., II, 3) qui était Grec et ne devait rien à la loi des Juifs. La condition de Timothée était autre : sa mère était Juive, il appartenait par elle à la famille d'Abraham, son ministère devait s'exercer dans une région où l'élément juif était largement représenté. L'Apôtre, dans l'intérêt de la prédication de Timothée et pour en assurer

l'efficacité, jugea à propos de transiger et lui donna lui-même la circoncision. Ce n'était aucunement l'abandon des positions conquises, peu auparavant, dans la réunion solennelle de Jérusalem ; mais seulement un acte de condescendance opportune, une déférence utile et justifiée par la naissance de Timothée, d'autant plus expressive du désir qu'avait saint Paul de se faire tout à tous, qu'il donnait en même temps promulgation du principe de liberté, reconnu par les apôtres et les anciens de Jérusalem.

Les docteurs judaïsants ne devaient venir qu'un peu plus tard pour troubler les Eglises, et décrier la doctrine et la personne de saint Paul. Au moment où l'Apôtre revit Derbé, Lystres, Antioche, toute la région de la Phrygie ou de la Lycaonie qui confine à la Galatie, évangélisée au cours de la première mission, il eut la joie de voir les communautés chrétiennes croître en nombre, et s'affermir dans la foi. L'Esprit de Dieu le détourna de prêcher l'Evangile dans la portion occidentale de l'Asie-Mineure, ou province romaine d'Asie comprenant la Mysie et la Lydie. Ainsi écartés, Paul, Silas et Timothée remontent vers le nord en longeant les frontières de la Mysie, comme pour entrer dans la province de Bithynie ; mais là encore l'Esprit du Seigneur les détourne d'aller plus loin dans cette direction, soit que déjà l'Evangile eût été porté dans ces régions septentrionales de l'Asie-Mineure (I Petr. I, 1), soit que le Seigneur voulût, sans plus de retard, amener en Europe et sur tout le littoral méditerranéen, le bénéfice surnaturel de la prédication. En excluant l'Asie, en détournant de la Bithynie, les indications de l'Esprit de Dieu orientaient vers l'Europe.

Les ouvriers évangéliques traversent alors la Mysie et se rendent au port d'Alexandria-Troas, sur la mer Egée ; ils allaient dans la direction de Dieu. La nuit, saint Paul eut une vision : un homme, un macédonien, se tint devant lui et lui dit : « Viens en Macédoine, et apporte-nous le secours. » C'est à partir de ce moment où saint Paul, Silas et Timothée se préparent à passer d'Asie en Europe, que saint Luc se joint à eux et nous en avertit (XVI, 10, 11).

« Aussitôt après cette vision, dit l'écrivain sacré qui, dès lors, devient témoin et acteur, nous prîmes la mer à Troas pour passer en Macédoine ; Dieu voulait, nous en étions assurés, que l'Evangile y fût porté. » Saint Luc, qui entre en scène ici, nous laissera supposer tout-à-l'heure au verset 40 et dernier du chapitre, qu'il a pu demeurer à Philippes ou en Macédoine, pour y rejoindre l'Apôtre à son retour, repasser avec lui la mer (Act., XX, 5), et dès lors l'accompagner assidûment.

Le bateau fit voile d'Alexandria-Troas vers l'île de Samothrace, à mi-chemin de la côte européenne. Le même vent qui l'a amené à Samothrace le conduisit le lendemain dans la même direction à Néapolis, une petite ville de Thrace, à trois lieues de Philippes. Saint Paul prenait pied en Europe : c'était, nous le supposons, vers l'an 52 de N.-S. J.-C.

PRÉDICATION A PHILIPPES

13 Die autem sabbatorum egressi sumus foras portam juxta flumen ubi videbatur oratio esse : et sedentes loquebamur mulieribus, quae convenerant. 14 Et quaedam mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit : cujus Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo. 15 Cum autem baptizata esset, et domus ejus, deprecata est, dicens : Si judicastis me fidelem Domino esse, introite in domum meam et manete. Et coegit nos.

La ville de Philippes était située à l'extrême frontière de la Macédoine. Au souvenir de la victoire qu'il y avait remportée en 42 avant J.-C. contre Brutus et Cassius, Auguste avait fait de Philippes une colonie romaine, c'est-à-dire comme une portion de Rome à l'extrémité de l'empire, dont elle formait le boulevard extérieur. *Operae pretium est diligentiam majorum recordari, qui Colonias sic idoneis in locis contra suspicionem periculi collocarunt, ut esse non oppida Italiae*

sed propugnacula imperii viderentur (Cicéron, *De Lege agraria*, II, cap. XXVII). La ville de Philippes était peuplée en partie de vétérans : comme habitants de la colonie, ils avaient le titre de citoyens romains, et le droit, lorsqu'ils venaient à Rome, de voter dans la tribu où ils étaient inscrits.

Les ouvriers évangéliques eurent quelques jours de repos, avant le sabbat. Ce jour venu, ils sortirent de la ville, pour se rendre au lieu de réunion des Juifs. Là où les Juifs étaient trop peu nombreux ou trop pauvres pour se construire une synagogue, ils se ménageaient, hors de la ville, et de préférence le long d'un cours d'eau pour leurs fréquentes ablutions, un édifice ou un enclos, lieu de réunion, à qui l'on donnait le nom de προσευχή. Les termes dont saint Luc se sert sont d'une parfaite exactitude ; mais il faut les lire dans le grec : *Et die sabbatorum exivimus extra portam, juxta flumen, ubi consueverat oratio esse ; (oratio, προσευχή : locus, aedes orationis)*. Quelquefois il n'y avait rien de plus qu'un lieu retiré, désigné pour la prière : Tertullien a fait allusion (*Ad Nationes*, I, 13) aux *orationes littorales* des Juifs, étrangères aux coutumes romaines. Arrivés à la προσευχή, l'Apôtre et ses compagnons prennent place : peu de Juifs, peu de prosélytes, beaucoup de femmes. Dans les intervalles de la prière on s'entretient librement. Parmi ces femmes, il en était une, originaire de Thyatire, en Asie proconsulaire, établie à Philippes, marchande d'étoffes de pourpre, prosélyte, et attachée aux coutumes juives. Cette fois encore, le texte sacré rapporte à l'efficacité de la grâce intérieure et de la lumière surnaturelle, le bienfait de la conversion. Le Seigneur ouvrit le cœur de Lydia à la parole de saint Paul. Elle reçut le baptême, avec toute sa maison, et mena chez elle celui qui l'avait convertie. Il semble que saint Paul ait refusé d'abord et que Lydia ait vivement insisté : « Vous m'avez estimée assez fidèle pour me donner le baptême, disait-elle ; pourquoi ne serais-je pas, chrétienne, digne de vous accueillir ? » Il est à noter que l'Apôtre, très jaloux de la pauvreté apostolique, n'a consenti à être aidé matériellement de personne, si ce n'est

des Philippiens qu'il eut en grande affection : *fratres charissimi et desideratissimi*, dira-t-il plus tard (Phil., IV, 1).

Saint Luc ne nous dit pas quelle fut la durée du séjour à Philippes, mais seulement et avec la précision d'un témoin oculaire, l'incident qui y mit fin.

¹⁶ *Factum est autem euntibus nobis ad orationem, puellam quamdam habentem spiritum pythonem obviare nobis, quae quaestum magnum praestabat dominis suis divinando.*

¹⁷ *Haec subsecuta Paulum, et nos, clamabat dicens : Isti homines servi Dei excelsi sunt, qui annuntiant vobis viam salutis.*

¹⁸ *Hoc autem faciebat multis diebus. Dolens autem Paulus, et conversus, spiritui dixit : Praecipio tibi in nomine Jesu Christi exire ab ea. Et exiit eadem hora.* ¹⁹ *Videntes autem domini ejus quia exivit spes quaestus eorum, apprehendentes Paulum, et Silam perduxerunt in forum ad principes ;* ²⁰ *et offerentes eos magistratibus, dixerunt : Hi homines conturbant civitatem nostram, cum sint Judaei :* ²¹ *et annuntiant morem, quem non licet nobis suscipere, neque facere, cum simus Romani.* ²² *Et cucurrit plebs adversus eos : et magistratus, scissis tunicis eorum, jusserunt eos virgis caedi.* ²³ *Et cum multas plagas eis imposuissent, miserunt eos in carcerem, praecipientes custodi ut diligenter custodiret eos.* ²⁴ *Qui cum tale praeceptum accepisset, misit eos in interiorem carcerem, et pedes eorum strinxit ligno.*

La prédication se poursuivit paisiblement. A la différence des cités de la Galatie, l'élément juif était, à Philippes, trop faiblement représenté pour créer une opposition sérieuse à l'Evangile. Peut-être même la conversion de Lydia avait-elle valu quelque faveur à la nouvelle doctrine. C'est d'ailleurs que vint l'hostilité. Un jour de réunion ordinaire, les apôtres se rendaient, comme de coutume, au lieu de la prière, lorsqu'ils rencontrèrent une jeune esclave, devineresse et livrée à l'influence de l'esprit mauvais. Sa perspicacité diabolique et son don de seconde vue constituaient pour ses maîtres un

fructueux rapport. Au lieu de suivre son chemin, la petite esclave, obéissant à son démon familier, se joignit à saint Paul et à ses compagnons. Et à l'exemple des démoniaques qui autrefois reconnaissaient dans le Seigneur le Christ et le Fils de Dieu, elle rendait, elle aussi, très exactement, témoignage aux prédicateurs de l'Evangile. « Ces hommes, disait-elle à haute voix, sont les serviteurs du Très-Haut, qui nous enseignent la voie du salut. » Ceci dura quelque temps. Après quoi, l'Apôtre, fatigué de cet importun témoignage, se retourna et s'adressant impérieusement à l'esprit mauvais : « Je t'ordonne, au nom de Jésus-Christ, de sortir de cette femme. » Et il sortit à l'instant. Mais le miracle, qui rendait la liberté à l'esclave, tarissait pour ses maîtres la source de leurs bénéfices. Leur colère s'alluma ; ils se saisirent de Paul et de Silas, plus en vue et plus actifs que Luc et Timothée, et les traînèrent devant les duumvirs ou magistrats romains. Livrer le vrai motif qui leur faisait mettre en mouvement la justice romaine eût été grossier : ils prirent un détour, et exploitèrent contre Paul et Silas les mesures spéciales que Claude, sur la fin de 51 avait prises contre les Juifs (Act., XVIII, 2). Il y avait en effet gloire pour la colonie, une petite Rome, à copier la grande cité et à expulser de son sein ceux que l'empereur avait chassés de la capitale : « Ces hommes-là, dirent-ils, troublent la ville. Ce sont des Juifs, et qui prétendent établir ici des coutumes que nous ne pouvons adopter. Car nous sommes des Romains, nous autres. »

Les Juifs avaient mauvaise réputation : la foule n'en voulut pas savoir davantage, et s'éleva avec violence contre eux. Il n'y eut pas de jugement : au milieu du tumulte, Paul et Silas n'eurent pas le loisir de se réclamer de leur titre de citoyens romains ; les duumvirs, sans autre forme de procès, firent déchirer les vêtements des apôtres et les soumirent à une rude flagellation (II Cor., XI, 25 ; I Thess., II, 2). Il n'est pas dit que la flagellation romaine s'arrêta au trente-neuvième coup. Après quoi Paul et Silas sont jetés en prison ; des recommandations spéciales sont adressées au gardien de

la prison au sujet d'hommes dangereux, probablement des magiciens, doués, comme on l'a vu, d'un grand pouvoir : ils ont, d'un mot, délivré la petite esclave. Le gardien en fait son affaire, relègue ses prisonniers dans la portion la plus reculée de la prison et les met aux entraves.

25 Media autem nocte Paulus et Silas orantes laudabant Deum : et audiebant eos, qui in custodia erant. 26 Subito vero terraemotus factus est magnus, ita ut moverentur fundamenta carceris. Et statim aperta sunt omnia ostia : et universorum vincula soluta sunt. 27 Expergefactus autem custos carceris, et videns januas apertas carceris, evaginato gladio volebat se interficere, aestimans fugisse vinctos. 28 Clamavit autem Paulus voce magna, dicens : Nihil tibi mali feceris : universi enim hic sumus. 29 Petitoque lumine, introgressus est : et tremefactus procidit Paulo et Silae ad pedes. 30 Et producens eos foras, ait : Domini, quid me oportet facere, ut salvus fiam ? 31 At illi dixerunt : Crede in Dominum Jesum : et salvus eris tu, et domus tua. 32 Et locuti sunt ei verbum Domini cum omnibus qui erant in domo ejus. 33 Et tollens eos in illa hora noctis, lavit plagas eorum : et baptizatus est ipse, et omnis domus ejus continuo. 34 Cumque perduxisset eos in domum suam, apposuit eis mensam, et laetatus est cum omni domo sua credens Deo. 35 Et cum dies factus esset, miserunt magistratus lictores dicentes : Dimitte homines illos. 36 Nuntiavit autem custos carceris verba haec Paulo : Quia miserunt magistratus ut dimittamini, nunc igitur exeuntes, ite in pace. 37 Paulus autem dixit eis : Caesos nos publice, indemnatos, homines Romanos miserunt in carcerem, et nunc occulte nos ejiciunt ? Non ita, sed veniant, 38 et ipsi nos ejiciant. Nuntiaverunt autem magistratibus lictores verba haec. Timueruntque audito quod Romani essent : 39 et venientes deprecati sunt eos, et educentes rogabant ut egrederentur de urbe. 40 Exeuntes autem de carcere, introierunt ad Lydiam : et visis fratribus consolati sunt eos, et projecti sunt.

Vers minuit, en dépit des souffrances endurées et encore cuisantes, Paul et Silas priaient et chantaient les louanges de Dieu, à la grande surprise des autres détenus. La surprise se changea en terreur lorsqu'un violent tremblement de terre secoua les fondements de la prison, en ouvrit les portes, et brisa les liens, non seulement des apôtres, mais de tous les prisonniers. Le geôlier levé en sursaut, et voyant grandes ouvertes les portes de la prison, ne doute pas un instant que les prisonniers ne se soient enfuis, grâce à une action magique plus puissante encore que celle qu'il avait redoutée. Le gardien d'une prison publique était personnellement intéressé à la garde de ses détenus : en cas d'évasion il était réputé complice, et passible de la même peine qui devait atteindre les prisonniers. Aussi le geôlier de la prison de Philïppes se regarde-t-il comme déshonoré, tire son épée et veut s'en percer lui-même, lorsque saint Paul intervient pour le rassurer : « Ne vous faites aucun mal, lui dit-il à haute voix ; nous sommes tous ici. »

A la hâte, le gardien rassuré demande de la lumière, entre dans la prison, se jette aux genoux de Paul et de Silas, puis les entraîne avec lui hors de la prison : « Seigneurs, leur dit-il, que dois-je faire pour être sauvé ? » La question est bien précise. Avait-il assisté aux prédications de saint Paul ? Avait-il appris quelque chose de la doctrine nouvelle ? Avait-il simplement pris sa part de la préoccupation universelle relative au salut et à la justice ? La lumière de Dieu, en même temps que le miracle, l'avait-elle intérieurement éclairé ? Quoi qu'il en soit, les dispositions du geôlier converti parurent si complètes que les apôtres lui dirent : « Croyez en Notre-Seigneur Jésus-Christ, vous et votre maison, et vous serez sauvés. » Et dans la nuit même, ils prirent le loisir nécessaire pour enseigner au gardien et à sa famille les vérités essentielles de la foi et leur donner le baptême. Le gardien, de son côté, lava les plaies dont Silas et Paul étaient meurtris, puis leur fit préparer un repas ; la maison tout entière fut en grande liesse, ayant reçu la foi.

Le jour vint. Les duumvirs avaient-ils été avertis par le tremblement de terre ? Avaient-ils appris quelque chose de ce qui s'était passé durant la nuit ? Luc et Timothée, qu'on avait laissés libres, prirent-ils sur eux de les avertir de leur méprise ? La loi Valeria et la loi Porcia avaient depuis longtemps interdit de torturer un citoyen romain : nous entendons encore les adjurations terribles de Cicéron contre Verrès à l'occasion du supplice infligé à l'Etrurien Gavius. Toujours est-il que les duumvirs, inquiets de ce qu'ils avaient fait, et de ce qu'ils avaient laissé faire, envoyèrent à la hâte les licteurs, avec un ordre d'élargissement. Le gardien de la prison en avertit Paul et Silas : « Les magistrats de la ville ont ordonné de vous délivrer : venez maintenant, et allez en paix. » Paul et Silas avaient repris leur place dans la prison, et les licteurs accompagnaient le geôlier. La fierté de saint Paul se révolta contre ce procédé de justice honteuse : « Comment, dit-il en s'adressant aux licteurs, hier, en public, sans jugement aucun, on a déchiré de coups des citoyens romains, on les a jetés en prison : et aujourd'hui c'est en cachette et comme à huis-clos qu'on vient les congédier ! Il n'en sera rien, et nous ne sortirons que lorsque les duumvirs viendront eux-mêmes nous rendre la liberté. » A leur retour les licteurs rapportèrent ces paroles aux duumvirs, qui furent très effrayés, apprenant que les prisonniers étaient citoyens romains. Ils se rendirent sur l'heure aux exigences de saint Paul, vinrent, eurent de bonnes paroles, firent des excuses, délivrèrent les deux prisonniers, mais pour éviter, disaient-ils, une sédition nouvelle, peut-être pour s'épargner à eux-mêmes une plainte en justice, prièrent les apôtres de partir de Philippi. Paul et Silas sortirent de prison, prirent congé de Lydia, dirent adieu aux frères, et se retirèrent, selon la prière des duumvirs. Saint Luc demeure à Philippi : il rejoindra dans quelques années (Act., XX, 5). Peut-être aussi l'Apôtre laisse-t-il à Timothée le soin de la petite communauté chrétienne de Philippi, en l'invitant à rejoindre, lui aussi, soit à Thessalonique, soit à Bérée.

CHAPITRE XVII

THESSALONIQUE, BÉRÉE, ATHÈNES

¹ *Cum autem perambulassent Amphipolim, et Apolloniam, venerunt Thessalonicam, ubi erat synagoga Judaeorum.*
² *Secundum consuetudinem autem Paulus introivit ad eos, et per sabbata tria disserebat eis de Scripturis, ³ adaperiens et insinuans quia Christum oportuit pati, et resurgere a mortuis : et quia hic est Jesus Christus, quem ego annuntio vobis. ⁴ Et quidam ex eis crediderunt, et adjuncti sunt Paulo, et Silae, et de colentibus, Gentilibusque multitudo magna, et mulieres nobiles non paucae. ⁵ Zelantes autem Judaei, assumentesque de vulgo viros quosdam malos, et turba facta, concitaverunt civitatem : et assistentes domui Jasonis quaerebant eos producere in populum. ⁶ Et cum non invenissent eos, trahebant Jasonem, et quosdam fratres ad principes civitatis, clamantes : Quoniam hi, qui urbem concitant, et huc venerunt, ⁷ quos suscepit Jason, et hi omnes contra decreta Caesaris faciunt, regem alium dicentes esse, Jesum. ⁸ Concitaverunt autem plebem, et principes civitatis audientes haec. ⁹ Et accepta satisfactione a Jasone, et a ceteris, dimiserunt eos.*

Au sortir de Philippes, saint Paul et Silas suivent la voie Egnatienne, ne font que traverser Amphipolis et Apollonia pour se rendre à Thessalonique, en direction de Rome qui semble déjà solliciter l'Apôtre. Le récit des Actes nous montre comment les grandes villes provinciales, foyers et centres de l'administration romaine, boulevards de sa domination politique ; comment aussi les grandes routes romaines tracées dans le dessein de porter rapidement les légions partout où elles seraient appelées ; comment en un mot la structure de l'Empire romain aide à l'Eglise, et se prête à la diffusion de la doctrine nouvelle. Saint Paul, dans son humeur de conquérant, abordera l'une après l'autre toutes les villes considérables du littoral méditerranéen : Rome viendra à son tour.

Thessalonique était la capitale de la Macédoine, ville libre, populeuse, où le pouvoir de Rome était représenté par un proconsul, gouvernant la province au nom du sénat. Elle était régie intérieurement comme Rome, avait conservé une large partie de son autonomie, et demeurait soumise, au point de vue civil, à sept magistrats ou politarques recrutés dans son sein. Tout en bénéficiant de la paix romaine, ces grandes cités provinciales pouvaient conserver l'illusion de leur indépendance ; et souvent elles reconnaissaient, par une large part de déférence, l'habile discrétion dont usait envers elles le pouvoir romain. Notons, ici encore, l'admirable exactitude de l'auteur des Actes dans la rapide indication qu'il donne des conditions spéciales et variées du régime politique propre à chacune des villes visitées par l'Apôtre, Paphos, Antioche, Philippiques, Thessalonique, Corinthe.

Alors même que Thessalonique n'eût pas été en possession de son importance politique, comme capitale de la province romaine, sa situation admirable au fond du golfe Thermaïque en eût fait, ce qu'elle est encore aujourd'hui, un grand comptoir de commerce. A ce titre Thessalonique était peuplée de Juifs et possédait, non, comme Philippiques, une simple *προσευγή*, mais une synagogue. Selon sa coutume, saint Paul se met en rapport avec les Juifs. Il est facile de reconnaître la matière de son enseignement. Auprès des Juifs, les Ecritures lui fournissaient un thème commun, un ensemble de principes agréés par eux, dont il pouvait user pour les amener à la foi. Durant trois semaines, le jour du sabbat, il lut avec eux les livres sacrés pour leur en donner le vrai sens, à l'exemple du Seigneur (en saint Luc XXIV, 45, 46), leur montrant dans les prophéties la voie des souffrances qui méritait au Messie d'entrer dans sa gloire. « Or ce Messie, ajoutait l'Apôtre, ce Messie souffrant, mourant, puis ressuscité, c'est le Jésus dont je vous parle. »

Il y eut parmi les Juifs des hommes de bonne foi qui se rangèrent à la doctrine de Paul et de Silas. Ces conversions furent néanmoins, semble-t-il, plus rares chez les Juifs de

naissance, mais nombreuses chez les prosélytes et chez les Grecs ; parmi elles, plusieurs femmes de qualité. L'Eglise de Thessalonique accuse dès la première heure son caractère : elle est surtout empruntée à la gentilité : là où l'élément purement juif était plus considérable, l'Apôtre devait se heurter aux préjugés et à l'opposition qu'il avait rencontrés à Jérusalem.

Lorsque les Juifs demeurés réfractaires à la doctrine apostolique, virent la foule des prosélytes, des Gentils, et les dames de la société riche se tourner vers Paul et Silas, il y eut une explosion de jalousie. Toutefois l'émeute ici diffère de celle qui a secoué la ville de Philippes. Les Juifs soudoient des agitateurs de profession, des piliers d'agora, qui se répandent par la ville, recrutent tous les éléments séditeux, et cernent la demeure de Jason, peut-être un parent de l'Apôtre, chez qui Paul et Silas étaient descendus ; à défaut de l'Apôtre qui s'est dérobé, ils s'emparent du maître de la maison, et de quelques convertis qu'ils amènent aux politarques ou magistrats de la cité. Là, devant l'assemblée populaire, ils se répandent en bruyantes accusations où il est facile de reconnaître un écho : les Juifs de Thessalonique ont été antérieurement avisés, et la réputation de saint Paul l'y a précédé : « Ce sont, disent les voix, des séditeux qui ont semé partout le désordre. Ils sont arrivés ici depuis peu : Jason les a hébergés. Ils ne veulent pas des lois de César, et disent qu'ils ont un autre roi, Jésus. »

De tels griefs mettaient en cause les droits de la paix romaine, et l'attachement de Thessalonique à la métropole. Les politarques et l'assemblée populaire en furent émus. En l'absence des principaux incriminés on ne pouvait procéder à une enquête régulière ; il fallut donc surseoir : on relâcha Jason et les autres chrétiens, mais sous caution.

¹⁰ Fratres vero confestim per noctem dimiserunt Paulum, et Silam in Beroeam. Qui cum venissent in synagogam Judaeorum introierunt. ¹¹ Hi autem erant nobiliores eorum, qui

sunt Thessalonicae, qui susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie scrutantes Scripturas, si haec ita se haberent. 12 Et multi quidem crediderunt ex eis, et mulierum Gentilium honestarum, et viri non pauci. 13 Cum autem cognovissent in Thessalonica Judaei, quia et Beroeae praedicatum est a Paulo verbum Dei, venerunt et illuc commoventes, et turbantes multitudinem. 14 Statimque tunc Paulum dimiserunt fratres, ut iret usque ad mare : Silas autem, et Timotheus remanserunt ibi. 15 Qui autem deducebant Paulum, perduxerunt eum usque Athenas, et accepto mandato ab eo ad Silam et Timotheum, ut quam celeriter venirent ad illum, projecti sunt.

Le péril était grand : à la faveur de la nuit, et sur le conseil des fidèles, Paul et Silas prirent le chemin de Bérée, petite ville à l'ouest de Thessalonique. Il est possible, si Timothée est demeuré à Philippes, qu'un message de l'Apôtre l'ait invité à s'arrêter à Thessalonique auprès de la jeune communauté macédonienne, et à le rejoindre à Bérée.

A Bérée, Paul et Silas prennent place dans la synagogue des Juifs. Bérée, située plus avant dans les terres, n'avait nullement l'importance politique et commerciale de Thessalonique. Moins nombreux, moins adonnés au lucre, les Juifs de Bérée étaient plus droits, et furent plus accueillants. Ils reçurent avec déférence et docilité la parole de l'Apôtre, qui poursuivait auprès d'eux, au moyen des saintes Ecritures, le thème que l'émeute de Thessalonique avait brusquement interrompu. Guidés par l'Apôtre, ils interrogeaient les livres sacrés, pour s'assurer des caractères donnés au Messie, et des prophéties qui le concernent. Beaucoup d'entre eux se convertirent, et avec eux nombre de citoyens et de grandes dames grecques.

Lorsque la nouvelle de ces succès de l'Apôtre parvint à Thessalonique, elle y réveilla la fureur des Juifs. Ils vinrent à Bérée semer le trouble et la division dans la ville, s'efforçant d'y provoquer les désordres habituels. Devant un acharnement qui visait surtout sa personne, Paul jugea plus à pro-

pos de se retirer ; il laissa à Bérée Silas et Timothée, qui venait de rejoindre, et sous la conduite des frères prit par mer le chemin d'Athènes. Même les frères font avec lui la traversée ; mais en leur donnant congé, à Athènes, l'Apôtre saint Paul qui, au cours de ses travaux apostoliques, semble avoir peu prisé la solitude, leur laisse, pour Silas et Timothée, demeurés à Bérée, le mot d'ordre de revenir au plus tôt près de lui, une fois accomplie la mission qu'il a confiée à Silas pour Bérée, à Timothée pour Thessalonique (I Thess., II, 18, et III, 1, 2). Tous deux obéirent, mais arrivèrent à Athènes après le départ de l'Apôtre ; et ce ne fut qu'un peu plus tard, à Corinthe, qu'ils le rejoignirent enfin.

16 Paulus autem cum Athenis eos expectaret, incitabatur spiritus ejus in ipso, videns idololatriae deditam civitatem. 17 Disputabat igitur in synagoga cum Judaeis, et colentibus, et in foro, per omnes dies, ad eos qui aderant. 18 Quidam autem Epicurei, et Stoici philosophi disserebant cum eo, et quidam dicebant : Quid vult seminiverbius hic dicere ? Alii vero : Novorum daemoniorum videtur annuntiator esse : quia Jesum, et resurrectionem annuntiabat eis. 19 Et apprehensum eum ad Areopagum duxerunt, dicentes : Possumus scire quae est haec nova, quae a te dicitur, doctrina ? 20 nova enim quaedam infers auribus nostris : volumus ergo scire quidnam velint haec esse. 21 (Athenienses autem omnes, et advenae hospites, ad nihil aliud vacabant nisi aut dicere, aut audire aliquid novi.)

Dans la vie d'Apollonius de Tyane, son romanesque historien, Philostrate, a décrit l'entrée de l'imposteur à Athènes avec des traits visiblement empruntés au récit des Actes. Apollonius aborde Athènes par le Pirée ; entretiens avec les philosophes, religiosité des Athéniens, leur curiosité toujours éveillée et jusqu'à l'allusion aux dieux inconnus, tout est commun (Philostrate, *Vita Apoll.*, IV, 3-5). Athènes vers l'an 52 ou 53 du Seigneur a cessé d'être le centre d'une vie

politique intense : l'époque de Périclès et de Démosthène n'y est plus qu'un souvenir. Les victoires d'Alexandre et la conquête romaine l'ont découronnée ; elle semble avoir épuisé son génie. A l'époque glorieuse et féconde a succédé pour elle la période du dilettantisme. Elle n'a pas cessé de goûter les lettres, les arts, la parole, la philosophie, même la religion, du moins la religion comme les Athéniens la comprennent, une religion d'artistes, curieuse et raffinée, mais sans action sur la vie morale : du reste, éclipse momentanée de tout grand mouvement littéraire ou philosophique : Athènes semble fatiguée de sa gloire ; l'avenir politique lui étant fermé, elle regarde en arrière, légère, frivole, dédaigneuse des grands et sérieux problèmes, pardonnant à grand peine un geste brusque ou une phrase qui sent l'étranger. La grande ironie de Socrate, qui avait eu pour dessein d'affranchir la pensée, est devenue, aux mains de la nouvelle Académie, une disposition à douter de tout et à décourager l'intelligence d'elle-même. Jamais encore l'Apôtre ne s'est trouvé en un tel milieu ; et il est trop aisé de comprendre comme son âme se révolte contre ce qu'il voit à Athènes, où il est plus facile, dit un auteur du temps, de trouver des dieux que des hommes. Athènes possédait une synagogue ; Paul y trouvait donc la ressource ordinaire de parler doctrine avec les Juifs et les prosélytes ; mais ils étaient en petit nombre : Athènes était peu commerçante et n'avait dès lors que peu d'attraits pour les Juifs. Mais à côté de cette minorité initiée, qu'on n'apercevait que les jours de sabbat, et qui semble n'avoir pas pris grand intérêt à la parole de l'Apôtre, il y avait foule de païens venus de partout, réunis à l'agora, avec qui l'Apôtre entraît chaque jour en conversation. A la foule se trouvaient mêlés des épicuriens, des stoïciens, soucieux des questions morales, et qui entrèrent en discussion avec lui. Ce petit Juif ardent, intelligent, à la parole rapide et comme dardée, ne pouvait nulle part passer inaperçu. Ce qu'il y avait en lui d'étranger et de résolument réfractaire aux formes délicates du parler athénien était fait pour piquer la curiosité. « Qu'est-ce donc que veut

dire ce semeur de paroles ? » disaient les uns, en faisant allusion sans doute aux phrases hachées et peut-être entrecoupées de l'Apôtre. « C'est un oriental, disaient d'autres, prôneur, comme tous les siens, de divinités inconnues et nouvelles. » En effet, comme il parlait de Jésus et de résurrection, Jésus, Anastasis, la frivolité athénienne entendait par là une double divinité, masculine et féminine, selon la théorie depuis familière au gnosticisme.

On le voit, ce n'étaient que des éléments de hasard, recueillis au cours de la conversation sans méthode suivie. Les Athéniens piqués de curiosité voulurent en savoir davantage et provoquèrent saint Paul à un exposé d'ensemble de sa pensée. Il ne semble pas que l'Apôtre s'y soit prêté facilement : il avait trop conscience de ce qu'il y a de vain et de frivole dans les foules, et il savait trop combien le grand public d'Athènes était peu préparé à la gravité de l'enseignement chrétien. Il ne parut devant l'assemblée permanente de l'Aréopage qu'à son corps défendant et ne pouvant se dérober. La curiosité, encore courtoise, de ceux qui avaient insisté auprès de lui, lui demanda : « Peut-on savoir au juste en quoi consiste cette doctrine nouvelle dont vous parlez ? Ce que vous nous dites ne ressemble à rien de ce que nous avons entendu jusqu'ici. Voulez-vous nous en parler plus clairement ? » D'un seul trait, où il reproduit quelque chose de l'apostrophe classique de Démosthène, saint Luc dessine la physionomie des Athéniens, sans cesse en quête de la dernière nouveauté.

22 Stans autem Paulus in medio Areopagi, ait : Viri Athenienses, per omnia quasi supersticiosiores vos video. 23 Præteriens enim, et videns simulacra vestra, inveni et aram, in qua scriptum erat : Ignoto Deo. Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis. 24 Deus, qui fecit mundum, et omnia quæ in eo sunt, hic caeli et terræ cum sit Dominus, non in manufactis templis habitat, 25 nec manibus humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus vitam, et inspirationem,

et omnia : ²⁶ fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum, ²⁷ quaerere Deum si forte attraherent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. ²⁸ In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus : sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt : Ipsius enim et genus sumus. ²⁹ Genus ergo cum simus Dei, non debemus aestimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturae artis, et cogitationis hominis, Divinum esse simile. ³⁰ Et tempora quidem hujus ignorantiae despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus ut omnes ubique poenitentiam agant, ³¹ eo quod statuit diem, in quo judicaturus est orbem in aequitate, in viro, in quo statuit, fidem praebens omnibus, suscitans eum a mortuis. ³² Cum audissent autem resurrectionem mortuorum, quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt : Audiemus te de hoc iterum. ³³ Sic Paulus exivit de medio eorum. ³⁴ Quidam vero viri adhaerentes ei, crediderunt : in quibus et Dionysius Areopagita, et mulier nomine Damaris, et alii cum eis.

Très entouré, saint Paul commença. Seul il a pu fournir à son historien le sens et les pensées de son discours ; même dans ce résumé rapide nous pouvons admirer avec quelle richesse et quelle souplesse intellectuelle l'Apôtre se fait tout à tous. Car un lecteur attentif observera facilement combien le thème est différent selon qu'il parle à Antioche (XIII), à Iconium (XIV), à Thessalonique (XV) et à Athènes. Le spectacle de l'Acropole et du temple des Euménides semble avoir inspiré l'Apôtre ; son début est piquant et flatteur. Athéniens, leur dit-il, vous êtes sans conteste, de tous les hommes du monde, les plus abondamment religieux. Vous avez donné chez vous le droit de cité à tous les dieux, vous avez voulu n'en négliger aucun : Athènes, c'est l'Olympe en raccourci. En chemin et parmi les statues de vos dieux, j'ai aperçu un autel avec cette inscription : Au Dieu inconnu. Eh bien ! ce Dieu que vous honorez sans le connaître, je viens vous parler de lui. C'est le Dieu qui a fait le monde et tout

ce que le monde renferme. Le ciel et la terre sont à lui, il n'est pas contenu dans l'enceinte étroite des temples faits de main d'homme (saint Paul se rappelle peut-être le discours de saint Etienne, VII, 48) ; le culte qui lui est rendu par les hommes ne lui apporte rien comme bien-être ; car il n'a besoin de rien. C'est lui au contraire qui donne à tous la vie, l'âme, tout ce qu'ils possèdent. C'est lui qui, à l'origine, a fait sortir d'un seul homme toute la race humaine, qu'il a répandue ensuite sur la surface de la terre, marquant aux nations diverses leurs frontières, leur durée, leurs époques de grandeur.

Tous ces bienfaits auraient dû le préserver d'être méconnu : *ignoto Deo*. En effet l'existence des choses et leur essentielle bonté avaient pour dessein d'inviter les hommes à chercher leur auteur, d'abord à tâtons et comme dans les ténèbres, et à le trouver enfin. Et pourtant il est proche de chacun de nous : c'est en lui, en effet, et de lui que nous tenons la vie, le mouvement et l'être. Quelques-uns mêmes de vos poètes l'ont reconnu : « Nous sommes, ont-ils dit, du sang de Dieu. »

L'intelligence athénienne, si éveillée et si amoureuse de grands aperçus dut s'épanouir devant cette conception de la religion vraie. Chose remarquable ! l'Apôtre semblait marquer aux écoles de philosophie d'alors la part de vérité qu'elles contenaient encore. Les épicuriens eux-mêmes pouvaient applaudir à la pleine suffisance de la Divinité qui est source, et à qui nul ne peut rien ajouter : *nihil indiga nostri*, avait dit Lucrèce. Le stoïcisme pouvait se reconnaître dans cette parenté avec Dieu affirmée par lui de concert avec la doctrine nouvelle. Il semble même que la réaction religieuse inaugurée par Socrate eut sa part dans ce qui suit.

Si nous sommes, poursuit l'Apôtre, du sang et de la race de Dieu, gardons-nous de supposer que la nature divine ait rien de commun avec l'or, l'argent, la pierre, façonnés par l'art et la main des hommes. Nous avons réellement méconnu Dieu durant les temps qui ont précédé. Mais voici que Dieu a fermé cette ère d'ignorance, et aujourd'hui il sollicite tous

les hommes à se repentir et à changer de mœurs. Car nous porterons devant lui toute notre vie morale. Et il a fixé un jour où il jugera selon l'équité toute la terre, dans la personne de celui qu'il a choisi, et qu'il a accrédité auprès de tous en le ressuscitant d'entre les morts.

Sans doute, ces mêmes intelligences qui avaient accueilli les larges aperçus de l'Apôtre, commencèrent à se troubler devant les exigences d'une réforme morale, comme devant la perspective du jugement de Dieu.

Ce n'est ni la première ni la dernière fois que les exigences de la loi de Dieu et la menace des sanctions futures troublent les consciences et inquiètent la pensée : un jour viendra où le proconsul romain entendant l'Apôtre parler de justice, de pureté, et du jugement de Dieu, effrayé de la doctrine, rompra, lui aussi, un entretien importun : « C'est bien, c'est bien : assez pour le moment. Je vous ferai venir lorsque j'aurai besoin de vous » (Act., XXIV, 25). Il se passa à l'Aréopage quelque chose de semblable ; mais les dernières paroles de saint Paul sur la résurrection d'entre les morts étonnèrent le public athénien : les uns plaisantèrent : Est-ce que les atomes de Démocrite, une fois dissociés, vont se rejoindre encore ? L'épicuréisme ne peut rien comprendre à la résurrection. Le corps n'est estimé que par ceux qui le respectent ; là où il n'est qu'un instrument de jouissance, il cesse d'avoir une dignité quelconque. Pourquoi se relèverait-il ? A quoi pourrait-il servir ?

Parmi des âmes plus pures et plus droites, les paroles de saint Paul, sans avoir sur l'heure déterminé la foi, éveillèrent un écho. Il y en eut qui dirent à l'Apôtre : « Nous serons bien aises de vous entendre encore sur tout cela. »

Ayant ainsi parlé, saint Paul se retira. Son discours recueillit autre chose que les moqueries des uns, et l'inquiétude des autres. Plusieurs s'attachèrent à lui et crurent : parmi eux Denys, un des juges de l'Aréopage, qui, selon Eusèbe, fut évêque d'Athènes et martyr ; et avec lui une athénienne du nom de Damaris, que saint Ambroise et saint Jean Chrysos-

tome ont supposée, sur la foi d'un texte différent du nôtre, être l'épouse de Denys.

CHAPITRE XVIII

SÉJOUR A CORINTHE : ÉPÎTRES AUX THESSALONIENS

¹ *Post haec egressus ab Athenis, venit Corinthum : ² et inveniens quemdam Judaeum nomine Aquilam, Ponticum genere, qui nuper venerat ab Italia, et Priscillam uxorem ejus (eo quod praecepisset Claudius discedere omnes Judaeos a Roma) accessit ad eos. ³ Et quia ejusdem erat artis, manebat apud eos et operabatur : (erant autem scenofactoriae artis). ⁴ Et disputabat in synagoga per omne sabbatum, interponens nomen Domini Jesu, suadebatque Judaeis et Graecis. ⁵ Cum venissent autem de Macèdonia Silas et Timotheus, instabat verbo Paulus, testificans Judaeis esse Christum Jesum. ⁶ Contradicientibus autem eis, et blasphemantibus, excutiens vestimenta sua, dixit ad eos : Sanguis vester super caput vestrum : mundus ego, ex hoc ad gentes vadam. ⁷ Et migrans inde, intravit in domum cujusdam, nomine Titi Justi, colentis Deum, cujus domus erat conjuncta synagogae. ⁸ Crispus autem archisynagogus credidit Domino cum omni domo sua : et multi Corinthiorum audientes, credebant, et baptizabantur. ⁹ Dixit autem Dominus nocte per visionem Paulo : Noli timere, sed loquere et ne taceas : ¹⁰ propter quod ego sum tecum : et nemo apponetur tibi ut noceat te : quoniam populus est mihi multus in hac civitate. ¹¹ Sedit autem ibi annum et sex menses, docens apud eos verbum Dei.*

D'Athènes où il ne semble pas s'être attardé longtemps, l'Apôtre se rend à Corinthe. Il sortait d'une grande cité déchue pour entrer dans la capitale de la province romaine d'Achaïe.

Au jugement de Cicéron (*De lege agraria*, II, c. XXXII), Corinthe, assise entre deux mers, et à raison de sa situation exceptionnelle, aurait pu rivaliser avec Rome et devenir la capitale du monde romain. Elle est, du moins, la résidence du proconsul. On y aborde de l'Europe et de l'Asie, par le port de Cenchrée sur la mer Egée, de Léchée sur la Méditerranée. C'est une ville dissolue ; sa corruption est proverbiale. Mais elle possède une population vive et laborieuse ; son commerce, très étendu, y a fixé bien des familles juives. Saint Paul y trouvera plus de facilités qu'à Athènes et lui donnera une plus large part de son temps.

Avant même qu'il y fût arrivé, un Juif de la province du Pont, Aquila, et sa femme Priscille, chassés de Rome par l'édit de Claude, s'y étaient réfugiés (52). C'était la coutume des Juifs, même d'une situation aisée, de s'adonner à l'exercice d'un art manuel. Aquila fabriquait des tentes tissées de la laine rude des troupeaux de Cilicie : c'était aussi l'occupation de l'Apôtre ; il trouvait à l'exercice d'une œuvre manuelle cet avantage dont il était jaloux, d'annoncer l'Évangile à ses propres frais, comme les nobles font la guerre, sans solde, et sans avoir rien à demander à aucune communauté chrétienne, sauf Philippes (Act., XX, 34 ; I Cor., IX, 12 ; II Cor., VII, 2 ; XI, 9 ; I Thess., II, 9 ; II Thess., III, 8 ; Philipp., IV, 15). Naturellement, et surtout en l'absence de Timothée et de Silas, qui ne l'ont pas encore rejoint, les relations se nouèrent entre Juifs du même métier ; l'Apôtre accepta l'hospitalité d'Aquila et de Priscille.

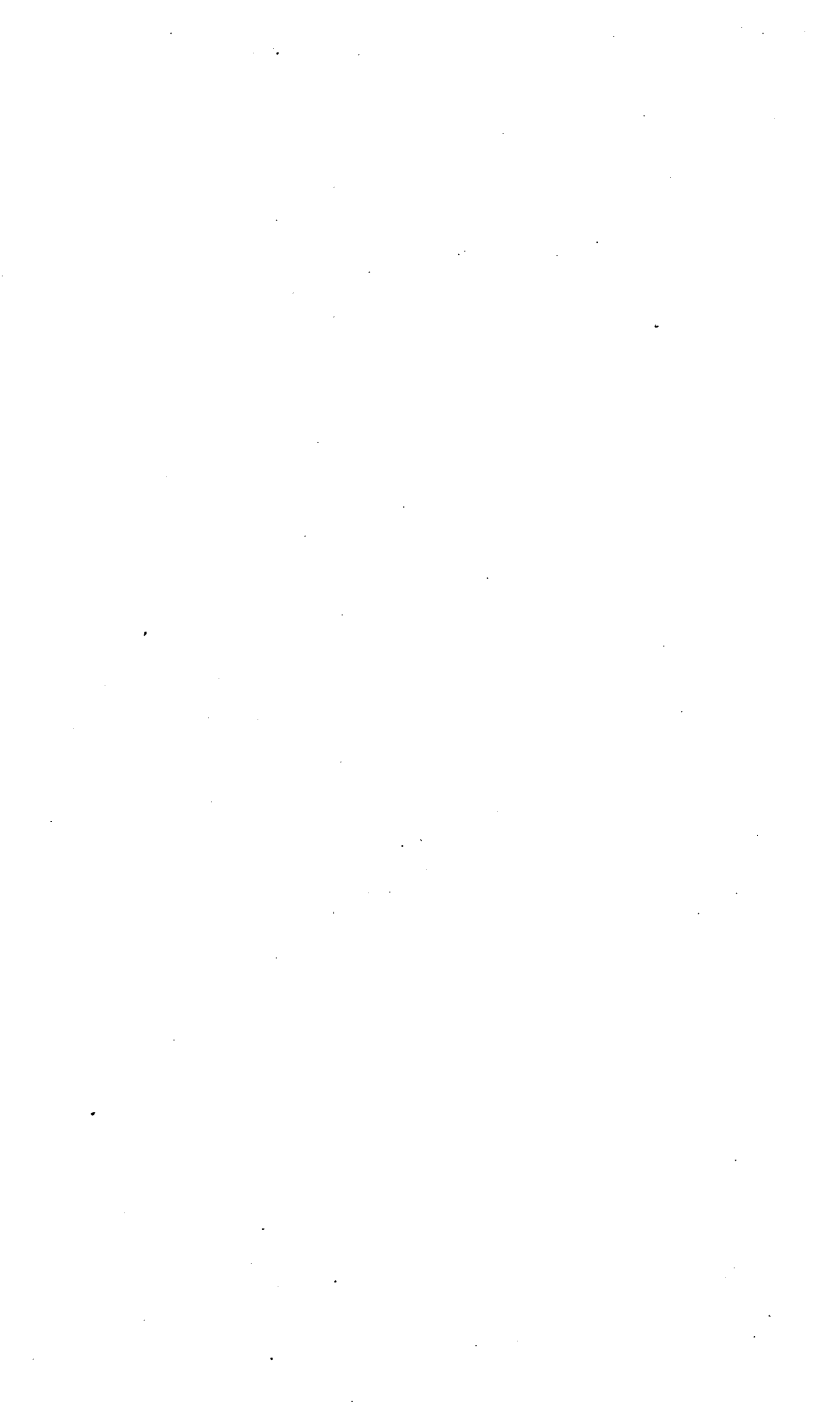
Comme de coutume, chaque jour de sabbat, il se rendait à la synagogue, et annonçait la doctrine de Jésus et de Jésus crucifié, aux Juifs d'abord et aux Gentils. Lorsque Silas et Timothée revinrent de Macédoine, leur mission achevée, ils trouvèrent saint Paul aux prises avec les Juifs et leur affirmant avec force que Jésus est le Christ et le Messie qu'ils attendent. Soit que Jérusalem et Thessalonique eussent déjà prévenu la synagogue de Corinthe, soit que les mêmes passions produisent partout les mêmes effets, les Juifs de Co-

rinthe s'élevèrent contre la doctrine nouvelle et s'emportèrent à de telles malédictions, que saint Paul rompit avec eux. Comme on secouait la poussière de sa chaussure sur un pays maudit dont on ne voulait rien emporter avec soi, il secoua ses vêtements comme pour renoncer définitivement par un acte symbolique à leur société. Les paroles d'Ezéchiel lui servirent d'adieu : « Que votre sang, leur dit-il, retombe sur votre tête : je suis, moi, innocent de votre perte, et dès maintenant je me tourne vers les Gentils. »

Aquila et Priscille n'étaient peut-être pas convertis encore au christianisme ; et afin sans doute de leur épargner la colère des Juifs, l'Apôtre renonça à leur hospitalité, et se retira dans la maison d'un certain Justus, prosélyte converti, de qui la demeure était contiguë à la synagogue des Juifs. Les deux enseignements ennemis voisinaient ainsi et vivaient côte à côte. Il n'en fallait pas davantage pour exciter la colère des Juifs : elle grandit encore par la conversion de Crispus, un des principaux de la synagogue, qui se fit baptiser avec toute sa maison. Saint Paul fit en sa faveur une exception à sa règle ordinaire : il le baptisa lui-même. Nombre de Corinthiens suivirent l'exemple de Crispus. Sans doute l'hostilité des Juifs monta à un tel degré que l'Apôtre conçut le dessein de se retirer, après avoir simplement jeté le germe d'une communauté chrétienne, comme il avait fait à Philippes, à Thessalonique, à Bérée, à Athènes même. Rome d'ailleurs, l'Espagne et la Gaule s'offraient à lui. Le Seigneur intervint pour le faire renoncer à son dessein. Dans une vision, la nuit, le Seigneur lui dit : « Ne crains pas : parle, parle hautement. Je suis avec toi, nul ne pourra te nuire ; et cette ville renferme bien des âmes qui seront à moi. » L'Apôtre demeura donc à Corinthe, enseignant la parole de Dieu, pendant un an et demi (53 et 54). D'après l'inscription de Delphes dont il sera fait mention plus loin, Gallion a été proconsul d'Achaïe entre 52 et 55. L'édit de Claude, et la magistrature de Gallion beau-frère de Sénèque, nous fournissent donc des points de repère chronologiques d'une exactitude assurée.

La seconde mission apostolique n'est pas achevée. C'est pourtant à l'époque où nous sommes parvenus avec le chapitre XVIII des Actes, que nous devons marquer une période nouvelle de la prédication de saint Paul. Saint Luc n'a parlé d'aucune des lettres de saint Paul ; il n'en a donné que le cadre extérieur. D'orale qu'elle a été jusqu'ici, et sous la pression des circonstances, la prédication devient écrite. Devant l'opposition violente des Juifs de Thessalonique, l'Apôtre n'a point la ressource de revoir, en revenant sur ses pas, et de fortifier les communautés naissantes, comme il l'a fait au cours de sa première expédition. Par ailleurs, Silas et Timothée ont rapporté à l'Apôtre, avec l'assurance de l'attachement des Eglises, des indices certains que sa doctrine, dont l'exposé a été violemment interrompu, n'a pas été toute comprise, et que sa parole est parfois inexactement commentée. Il ne lui reste d'autre ressource que de s'expliquer par lettres. L'Apôtre n'y renoncera plus ; et nous devons en bénir Dieu.

Les premières de ces lettres sont les deux épîtres dites aux Thessaloniens.



PREMIÈRE ÉPITRE
AUX
THESSALONICIENS

PREMIERE EPI TRE AUX THESSALONICIENS

Il est facile de reconnaître le dessin général de l'Épître : après l'adresse, tout entière contenue dans le 1^{er} verset, une portion historique et de souvenir où l'Apôtre rappelle aux Thessaloniens les circonstances de leur conversion (I Thess., I, 2-III, 13) ; — une portion d'exhortation et d'enseignement réclamée par la formation encore inachevée des Thessaloniens : Silas et Timothée, à leur retour, en ont fourni les éléments (IV-V, 24) ; — une conclusion rapide contenue dans les quatre derniers versets du chapitre V (25-28).

L'ADRESSE

CHAPITRE I

¹ *Paulus, et Silvanus, et Timotheus Ecclesiae Thessalonicensium in Deo Patre, et Domino Jesu Christo.* ² *Gratia vobis, et pax.*

Saint Paul ne se donne pas le nom d'Apôtre, soit parce qu'il n'avait aucun intérêt à le réclamer devant les Thessaloniens, soit surtout pour n'avoir pas à se distinguer de Silas et de Timothée, qui l'avaient aidé, qui étaient connus des Thessaloniens, mais qui lui demeuraient inférieurs dans la dignité et l'exercice de l'apostolat. Malgré la violence qui est venue interrompre son ministère, l'Apôtre a eu le loisir de constituer à Thessalonique une Eglise, c'est-à-dire une société chrétienne hiérarchisée déjà, ayant ses prêtres et ses chefs. Les âmes qui la composent ont été appelées en Dieu le Père, et en Notre-Seigneur Jésus-Christ, appelées par eux

pour vivre en eux. L'idée de la vocation divine est impliquée ici dans le nom même de l'Eglise, (ἐκκλησία, κλητός). A toutes ces âmes qui vivent en Dieu, l'Apôtre, de concert avec Silas et Timothée, souhaite la plénitude des biens surnaturels, la grâce, c'est-à-dire la bienveillance de Dieu ; la paix, c'est-à-dire la réconciliation parfaite et l'union avec lui, toutes fautes effacées, toutes inimitiés, toutes distances abolies.

PREMIERE PARTIE

SOUVENIRS ET FÉLICITATIONS

CHAPITRE I (suite)

^{2b} Gratias agimus Deo semper pro omnibus vobis, memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione, ³ memores operis fidei vestrae, et laboris, et charitatis, et sustinentiae spei Domini nostri Jesu Christi, ante Deum et Patrem nostrum : ⁴ scientes, fratres dilecti a Deo, electionem vestram : ⁵ quia Evangelium nostrum non fuit ad vos in sermone tantum, sed et in virtute, et in Spiritu sancto, et in plenitudine multa : sicut scitis quales fuerimus in vobis propter vos. ⁶ et vos imitatores nostri facti estis, et Domini, excipientes verbum in tribulatione multa, cum gaudio Spiritus sancti : ⁷ ita ut facti sitis forma omnibus credentibus in Macedonia, et in Achaia. ⁸ A vobis enim diffamatus est sermo Domini, non solum in Macedonia, et in Achaia, sed et in omni loco fides vestra, quae est ad Deum, profecta est, ita ut non sit nobis necesse quidquam loqui. ⁹ Ipsi enim de nobis annuntiant qualem introitum habuerimus ad vos : et quomodo conversi estis ad Deum a simulacris, servire Deo vivo, et vero, ¹⁰ et expectare Filium ejus de caelis (quem suscitavit ex mortuis) Jesum, qui eripuit nos ab ira ventura.

La conversion de Thessalonique est un bienfait de Dieu. Aussi l'Apôtre, ne se séparant jamais de ses compagnons, rend-il grâces à Dieu à toute heure, sans se lasser jamais, et porte dans sa prière le souvenir constant de ceux qu'il a donnés à Dieu. Très habituellement c'est par une expression de remerciement qu'il commence chacune de ses épîtres. Ici le motif de sa reconnaissance lui est fourni tout d'abord par le souvenir qu'il garde, devant Celui qui est Dieu et notre

Père, de leur foi active, de l'empressement de leur charité, de la fermeté de leur espérance en la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ. A elles seules, ces quelques paroles de l'Apôtre, les premières sans doute qui aient été écrites de tout le recueil du Nouveau Testament, nous définissent déjà toute la vie surnaturelle, en même temps qu'elles dessinent tout l'objet de l'enseignement apostolique : l'attachement de nos âmes à Notre-Seigneur Jésus-Christ, au moyen des vertus qui ont pour fonction de nous unir à lui et, par lui, à Dieu : la foi, l'espérance et la charité.

Frères aimés de Dieu, ajoute l'Apôtre, un autre motif pour nous de bénir Dieu, c'est l'assurance que nous avons de votre élection à la vie éternelle et du dessein de miséricorde de Dieu sur chacun de vous. En effet, la parole que nous vous avons portée, il y a quelques mois, n'a pas été parmi vous une vaine déclamation, de la rhétorique pure, ç'a été une parole efficace, animée par l'Esprit de Dieu, « couronnée par les grâces divines », nous dit le texte latin. Le texte original (*πληροφορία*) semble plutôt faire allusion à la plénitude de confiance qui a soutenu le prédicateur lui-même, ce qui serait plus conforme aux paroles qui suivent : « vous vous souvenez, en effet, quelle fut notre attitude parmi vous, ne cherchant que votre bien. »

Quant à vous, vous êtes devenus les imitateurs de nous et du Seigneur Jésus, en accueillant dans la joie de l'Esprit, en dépit des tribulations, la parole que nous vous apportions. — La félicitation de l'Apôtre n'est bien comprise qu'à la condition de se rappeler quel a été, à Thessalonique, le thème de sa prédication (Act., XVII, 3) : le Christ tel qu'il est dessiné dans les Ecritures, ses souffrances, sa résurrection et sa gloire, ses souffrances comme condition de sa gloire (Luc., XXIV, 26). Dans un instant l'Apôtre rappellera comment il a acheté lui-même, par les épreuves endurées à Philippes, les joies de son ministère à Thessalonique ; les Thessaloniens, de leur côté, ont vraiment marché sur les traces des apôtres et du Fils de Dieu en gardant la joie de l'Esprit au milieu des tribulations qui leur ont été suscitées par les Juifs.

Aussi ces convertis d'hier deviennent-ils, par l'exemple de leur vie, prédicateurs à leur tour. Les fidèles de la Macédoine et de l'Achaïe les regardent déjà comme des modèles, car le triomphe en eux de la grâce divine n'a point passé inaperçu. Même la nouvelle de leur conversion et de leur foi généreuse ne s'est pas contenue dans les étroites frontières de la Macédoine et de l'Achaïe, elle s'est répandue comme un son de trompette dans toutes les régions voisines, au point que les apôtres n'ont rien à apprendre à personne, tant leur parole est partout devancée et prévenue.

« Chacun, en effet, nous aborde et nous redit, comme si nous pouvions l'ignorer, l'accueil que nous avons reçu parmi vous ; on nous rapporte les merveilles de votre conversion, on nous dit comment vous vous êtes détournés des idoles pour adorer le Dieu vivant et véritable, et attendre désormais le retour de son Fils Jésus, qu'il a réveillé d'entre les morts : celui qui nous délivre de la colère à venir. »

Comme il est facile de reconnaître dans la densité de ces quelques lignes dont chaque mot porte, tout l'enseignement de l'Apôtre ! La conversion est analysée dans tous ses éléments : se détourner des idoles, se tourner vers Dieu, attendre la venue de son Fils, échapper en lui à la colère à venir, croire à la résurrection. Il est permis d'observer aussi comment depuis Thessalonique, Athènes et Corinthe, la perspective du monde futur est présente à la pensée de saint Paul.

Néanmoins, en rappelant son séjour à Thessalonique, l'Apôtre ne s'est servi encore que de formules générales, sans souvenirs plus précis ; mais le chapitre II^e suppléera abondamment à l'extrême sobriété du livre des Actes sur l'évangélisation de Thessalonique, en même temps qu'il nous laissera entrevoir que l'hostilité des Juifs contre l'Apôtre n'avait aucunement désarmé. Silas et Timothée, à leur retour, n'ont pas laissé ignorer à saint Paul que la calomnie s'employait à ruiner son autorité et son œuvre. Assez habiles auprès des magistrats de la cité pour leur persuader que les Apôtres voulaient créer à César un rival dans la personne du roi Jésus,

irrités des conversions accomplies parmi les prosélytes et les Grecs et les grandes dames, les Juifs s'efforçaient maintenant de persuader aux chrétiens qu'ils avaient été déçus par de belles paroles, dupés par un imposteur qui n'avait renoncé au mosaïsme que par une ambition secrète et un sordide intérêt. Nous ne pouvons dire dans quelle mesure ces insinuations troublèrent l'esprit des fidèles de Thessalonique, mais nous apercevons la raison qui détermine ici l'Apôtre à plaider *pro domo sua*, et à en appeler des calomnies intéressées de ses ennemis à la science certaine et au témoignage de ses convertis. Saint Paul ne parle de lui que parce qu'il est mis en demeure de le faire, parce que, dans la personne du prédicateur, on visait son enseignement : sa situation est, à ce point de vue, celle-là même qui provoquera la Deuxième aux Corinthiens (X, XI, XII).

CHAPITRE II

PLAIDOYER DE L'APOTRE

¹ *Nam ipsi scitis, fratres, introitum nostrum ad vos, quia non inanis fuit : ² sed ante passi, et contumeliis affecti (sicut scitis) in Philippis, fiduciam habuimus in Deo nostro loqui ad vos Evangelium Dei in multa sollicitudine. ³ Exhortatio enim nostra non de errore, neque de immunditia, neque in dolo, ⁴ sed sicut probati sumus a Deo ut crederetur nobis Evangelium : ita loquimur non quasi hominibus placentes, sed Deo, qui probat corda nostra. ⁵ Neque enim aliquando fuimus in sermone adulationis, sicut scitis : neque in occasione avaritiae : Deus testis est : ⁶ nec quaerentes ab hominibus gloriam, neque a vobis, neque ab aliis. ⁷ Cum possemus vobis oneri esse ut Christi Apostoli : sed facti sumus parvuli in medio vestrum, tamquam si nutrix foveat filios suos. ⁸ Ita desiderantes vos, cupide volebamus tradere vobis non solum*

Evangelium Dei, sed etiam animas nostras : quoniam carissimi nobis facti estis. ⁹ Memores enim estis, fratres, laboris nostri, et fatigationis : nocte ac die operantes, ne quem vestrum gravaremus, praedicavimus in vobis Evangelium Dei. ¹⁰ Vos testes estis, et Deus, quam sancte et juste, et sine querela, vobis, qui credidistis, fuimus : ¹¹ sicut scitis, qualiter unumquemque vestrum (sicut pater filios suos), ¹² deprecantes vos, et consolantes, testificati sumus, ut ambularetis digne Deo, qui vocavit vos in suum regnum, et gloriam.

« J'en appelle à vous, mes frères, dit l'Apôtre, et à vos récents souvenirs : c'est à vous à faire justice de ces imputations. Notre arrivée parmi vous n'a pas été sans fruit, elle avait été préparée par les souffrances et les injures endurées à Philppes, vous le savez. Nous portions encore sur notre chair meurtrie les traces des mauvais traitements qui nous avaient été infligés, lorsque le Seigneur nous a inspiré de vous annoncer sa bonne nouvelle : et nous l'avons fait avec confiance en dépit des tribulations. »

On sent la fierté de l'Apôtre, et on voit venir la formule : *Non erubesco Evangelium.* « Pourquoi n'aurions-nous pas eu à Thessalonique cette confiance ? Il n'y a jamais rien eu dans notre prédication dont nous eussions à rougir. » Il est trois choses qui peuvent humilier la parole et déshonorer celui qui la porte : lorsque la parole sème le mensonge, lorsqu'elle se laisse guider par des motifs égoïstes ou des passions basses, lorsqu'elle use de déloyauté ; mais la parole apostolique est vérité : « nous n'avons parlé que pour le bien de vos âmes et non dans un dessein égoïste et personnel, nous n'avons fait appel à aucune manœuvre déloyale. »

« Loin de là, honorés du choix du Seigneur qui nous a confié son Evangile, nous n'avons eu d'autre pensée que de justifier cette confiance ; nous avons parlé, nous parlons, non dans le dessein de plaire aux hommes, mais dans le dessein de plaire à Dieu qui voit et juge notre cœur. » C'est le seul tribunal, en effet, qui ait qualité pour juger les apôtres. Et

pourtant, ayant consenti à discuter, l'Apôtre ne se borne pas à ce procédé sommaire de la récusation, il reprend l'un après l'autre les griefs élevés contre lui.

A-t-il usé, pour séduire, de paroles flatteuses ? Les Thessaloniciens le savent bien, ils n'ont qu'à se souvenir. A-t-il nourri une pensée de cupidité ? « Non, dit-il, Dieu m'en est témoin, et la preuve pour les hommes ne tardera pas à être faite. Nous a-t-on surpris à rechercher l'honneur auprès des hommes, auprès de vous, auprès d'autres que vous ? » Car des motifs ou des procédés humains, comme ceux-là, eussent été capables d'altérer la pureté et l'absolue droiture de sa prédication ; rien n'assure l'intégrité de la doctrine comme le désintéressement de l'Apôtre, parce que rien alors ne pèse indûment sur sa pensée ni ne la sollicite à dévier ou à s'amoindrir.

« Nous sommes apôtres du Christ, dit saint Paul avec une sainte fierté, et ses ambassadeurs auprès de vous. A ce titre, nous aurions pu exiger de l'honneur et imposer notre autorité. Mais nous avons fait remise de nos droits, nous avons oublié nos titres, et avons été au milieu de vous modestes et sans exigences (*νήπιιοι, ἥπιιοι*). Comme une mère entoure de tendres soins ses petits enfants, ainsi aurions-nous désiré vous donner avec l'Evangile de Dieu, nos vies encore par surcroît, tant nous vous avons aimés. »

« Rappelez-vous en effet, mes frères, quels ont été parmi vous notre labeur et notre peine. Loin que l'on puisse nous accuser de cupidité, nous n'avons voulu être à charge à aucun de vous ; et c'est en gagnant notre vie par un travail de jour et de nuit, que nous vous avons annoncé l'Evangile. » Ce sera, nous l'avons vu déjà, l'invariable coutume de l'Apôtre : il n'y a d'exception que pour la seule communauté de Philippiques ; ainsi les ouvriers de l'Evangile étaient reconnus à leur désintéressement.

« Dieu et vous nous êtes témoins, dit l'Apôtre, combien notre conduite envers les fidèles a été empreinte de respect, de justice, et d'entière loyauté. » Les faits sont d'hier, il est

facile aux Thessaloniens de s'en souvenir, l'attitude de l'Apôtre envers chacun des croyants a été celle d'un père avec ses fils, les exhortant au bien, les consolant au milieu des épreuves, les sollicitant à répondre dignement, par une sainte vie, à la grâce de Dieu qui les appelle à entrer dans son royaume et à partager sa gloire. Telles ont été les dispositions de l'Apôtre et de ses compagnons, et telle est leur œuvre. Ce qui le prouve mieux que tout au monde, c'est l'accueil que les Thessaloniens ont fait à leur parole.

13 Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione : quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis. 14 Vos enim imitatores facti estis, fratres, ecclesiarum Dei, quae sunt in Iudaea in Christo Jesu : quia eadem passi estis et vos a contribulibus vestris, sicut et ipsi a Judaeis : 15 qui et Dominum occiderunt Jesum, et prophetas, et nos persecuti sunt, et Deo non placent, et omnibus hominibus adversantur, 16 prohibentes nos gentibus loqui ut salvae fiant, ut impleant peccata sua semper : pervenit enim ira Dei super illos usque in finem. 17 Nos autem, fratres, desolati a vobis ad tempus horae, aspectu, non corde, abundantius festinavimus faciem vestram videre cum multo desiderio : 18 quoniam volumus venire ad vos : ego quidem Paulus, et semel, et iterum, sed impedivit nos satanas. 19 Quae est enim nostra spes, aut gaudium, aut corona gloriae ? Nonne vos ante Dominum nostrum Jesum Christum estis in adventu ejus ? Vos enim estis gloria nostra et gaudium.

« Que Dieu en soit à jamais béni, vous avez reçu de nous la parole de foi qui vous était adressée de Dieu, non comme une parole humaine, mais, selon ce qu'elle est vraiment, comme la parole de Dieu » : parole qui montre son efficacité et sa force divine par les fruits de vertu qu'elle produit dans les croyants. Et c'est ainsi que, selon la pensée

d'un ancien, la vertu témoigne en faveur de Dieu de qui elle vient ; notre fidélité montre la valeur de notre doctrine : *Doctrinae index disciplina est.*

La parole de Dieu a produit à Thessalonique de tels fruits, que l'Eglise de la Macédoine, par sa foi et par ses vertus, n'a rien à envier aux Eglises chrétiennes de la Judée, leurs aînées, leurs modèles. C'était vers ces Eglises primitives, nées en la patrie même du Seigneur, que se portait comme vers un idéal le regard des communautés nouvelles, pour en reproduire la perfection : et l'Apôtre inspirait à Thessalonique une sainte fierté en lui assurant qu'il y avait vraiment ressemblance. Il n'en pouvait être autrement lorsque les souffrances avaient été les mêmes et infligées par les mêmes ennemis. Sans doute, et nous l'avons vu (Act., XVII, 5), les Juifs ne s'étaient pas démasqués à Thessalonique, et, afin de se défaire de l'Apôtre, ils s'étaient dissimulés derrière des agitateurs de profession. Mais le rideau s'était déchiré, l'acharnement des Juifs à décrier saint Paul les trahissait ; et encore bien que l'Apôtre à propos des persécutions infligées à Thessalonique ne parlât pas de Juifs, mais de concitoyens, il était notoire qu'en Judée et en Macédoine c'étaient mêmes persécutions et mêmes persécuteurs.

Les ennemis sont désignés sans qu'on puisse s'y méprendre : ils font à Thessalonique, ce qu'ils ont fait en Judée. Ils ont mis à mort le Seigneur, persécuté les prophètes ; ils nous ont chassés de partout, ils se font les ennemis de Dieu et des hommes, ils mettent le comble à leurs iniquités par leur opposition à notre apostolat et au salut des nations. Mais ils échoueront dans leur dessein, la colère de Dieu se hâte et les atteindra pour toujours.

Il n'est pas impossible qu'afin d'ébranler la communauté chrétienne, les Juifs aient commenté le départ précipité de l'Apôtre, et suggéré qu'il n'y avait plus à compter désormais avec le séducteur, une fois disparu. C'est, il nous semble, à cette perfide insinuation que l'Apôtre ne cessera de répondre jusqu'au chapitre IV, en montrant aux Thessaloniens la

persévérance de sa sollicitude et de son affection. Il n'est pas sorti de Thessalonique, il en a été violemment arraché, mais de corps seulement et pour un temps : son âme y est demeurée tout entière. Et de Bérée, où il s'était réfugié au sortir de Thessalonique, comme d'un poste d'observation, il attendait la fin de la bourrasque, et épiait, dans la vivacité d'un désir accru par la séparation elle-même, le jour où il pourrait revoir face à face les fidèles de sa chère communauté. « Aussi au cours de notre séjour à Bérée, avons-nous projeté de retourner vers vous, moi en particulier, une première et une seconde fois. » Thessalonique était une petite capitale : l'Eglise qu'il y avait fondée avait à ses yeux, à raison de sa situation centrale, un intérêt considérable : et comme nous avons cru pouvoir le penser, saint Paul se proposait de visiter les Eglises, en revenant sur ses pas, comme il avait fait au cours de sa première expédition. Mais l'adversaire diabolique, par ses suppôts, a déconcerté le dessein de l'Apôtre. Néanmoins, il ne se désintéresse pas : non, il n'a pas cessé de porter au cœur le souci de ceux qu'il a donnés à Dieu. Comment pourrait-il les oublier, leur être indifférent ? Au jour du second avènement du Seigneur, et à son jugement, ne sont-ce pas les Thessaloniens convertis qui seront le titre de son espérance, sa joie et la couronne de triomphe dont il se glorifiera devant Dieu ? « Oui, c'est vous, ajoute l'Apôtre, qui êtes notre gloire et notre joie. » Et le cœur de l'homme n'oublie pas ce qui lui est cher à ce point.

CHAPITRE III

SOLLICITUDE DE L'APÔTRE

¹ *Propter quod non sustinentes amplius, placuit nobis remanere Athenis, solis :* ² *et misimus Timotheum fratrem nostrum, et ministrum Dei in Evangelio Christi ad confirman-*

dos vos, et exhortandos pro fide vestra : ³ ut nemo moveatur in tribulationibus istis : ipsi enim scitis quod in hoc positi sumus. ⁴ Nam et cum apud vos essemus, prae dicebamus vobis passuros nos tribulationes, sicut et factum est, et scitis. ⁵ Propterea et ego amplius non sustinens, misi ad cognoscendam fidem vestram : ne forte tentaverit vos is, qui tentat, et inanis fiat labor noster.

C'est durant son séjour à Bérée que l'Apôtre avait à deux reprises nourri le dessein de retourner à Thessalonique, et que deux fois l'opposition violente des Juifs l'en avait détourné. Son départ forcé de Bérée ayant fait évanouir tout espoir de revoir Thessalonique sur l'heure, l'Apôtre s'est résigné à la solitude, qui lui coûtait, nous le savons. Il a pris son parti de faire voile pour Athènes, et d'y demeurer seul ; et de Bérée, où il était venu le rejoindre, il a envoyé à Thessalonique Timothée, son collaborateur en l'œuvre de Dieu et l'Evangile du Christ. Se séparer de Timothée, son disciple très aimé, et consentir à l'absolue solitude dans Athènes, n'était-ce pas une preuve singulière d'attachement pour les Thessaloniens ? L'œuvre de Timothée maintenu à Thessalonique, c'était l'œuvre même que saint Paul n'avait pu, devant l'acharnement des Juifs, accomplir en personne : affermir les fidèles, les encourager dans la foi, n'en laisser faiblir aucun devant les tribulations actuelles. « Des tribulations, s'écrie l'Apôtre, vous le savez bien, c'est notre vocation, cela ! Elles n'ont pas dû vous surprendre, car lorsque nous étions au milieu de vous, nous vous avons annoncé d'avance qu'il nous faut souffrir : et notre parole s'est réalisée, vous le voyez. »

« Ainsi, dans l'intérêt de la Communauté, n'y tenant plus, je me suis séparé de Timothée et l'ai envoyé vers vous, afin de savoir comment votre foi supportait cette crise. Le tentateur, m'e demandais-je, n'a-t-il pas réussi à les ébranler ? Mon travail parmi eux sera-t-il réduit à néant ? »

Tout ce qui suit en cette première partie n'est plus, après

le message apporté par son disciple, que joie, que félicitations, que reconnaissance envers Dieu, et souhaits de persévérance.

⁶ Nunc autem veniente Timotheo ad nos a vobis, et annuntiante nobis fidem et charitatem vestram, et quia memoriam nostri habetis bonam semper, desiderantes nos videre, sicut et nos quoque vos : ⁷ ideo consolati sumus, fratres, in vobis in omni necessitate, et tribulatione nostra per fidem vestram, ⁸ quoniam nunc vivimus, si vos statis in Domino. ⁹ Quam enim gratiarum actionem possumus Deo retribuere pro vobis in omni gaudio, quo gaudemus propter vos ante Deum nostrum, ¹⁰ nocte ac die abundantius orantes, ut videamus faciem vestram, et compleamus ea, quae desunt fidei vestrae ? ¹¹ Ipse autem Deus, et Pater noster, et Dominus noster Jesus Christus dirigat viam nostram ad vos. ¹² Vos autem Dominus multiplicet, et abundare faciat charitatem vestram in invicem, et in omnes, quemadmodum et nos in vobis : ¹³ ad confirmanda corda vestra sine querela in sanctitate, ante Deum et Patrem nostrum, in adventu Domini nostri Jesu Christi cum omnibus sanctis ejus. Amen.

« Mais voici que Timothée revient vers nous, qu'il nous apporte la bonne nouvelle de votre foi et de votre charité : il y ajoute le souvenir reconnaissant que vous gardez de nous, le désir très partagé que vous éprouvez de nous revoir ; dès lors, frères bien-aimés, il n'y a plus pour nous ni épreuve ni tribulation : tout disparaît pour nous dans la certitude que nous avons de votre foi. La vie est rude à Corinthe, mais tout est bien, puisque vous demeurez debout dans le Seigneur. »

« Quelles actions de grâces pourrions-nous rendre à Dieu en échange de toute la joie surnaturelle dont nous sommes remplis ? Nuit et jour notre prière s'élève vers Dieu dans le dessein de vous revoir, d'achever votre foi, de mettre la dernière main à l'œuvre de votre éducation. Puisse Dieu notre Père, et Notre-Seigneur Jésus aplanir notre chemin, et diriger

nos pas vers vous. Quant à vous, que le Seigneur fasse abonder et surabonder en vous à l'égard de vos frères, à l'égard de tous, cette même charité que nous avons pour vous tous. C'est, plus sûrement que les dons charismatiques, la voie qui mène à Dieu. Ainsi s'affermiront vos cœurs dans la sainteté, ainsi paraîtrez-vous sans reproche devant Dieu et notre Père, au jour où le Seigneur, entouré de tous ses saints, accomplira son second avènement. » Cette pensée de l'avènement du Seigneur est, à l'heure actuelle, toujours présente à l'esprit de l'Apôtre (Act., XVII, 31 ; I Thess., I, 10 ; II, 19).

Dans cet avènement futur, le Seigneur sera accompagné de tous ses saints ; et nous comparaîtrons aussi devant Dieu son Père : il s'agit donc du jugement dernier ; et en relisant II, 19, nous reconnaissons la conception que l'Apôtre se fait de sa vie : un combat soutenu sous l'œil de Dieu, qui vaudra au vainqueur une couronne : et cette couronne ce seront les âmes sauvées par lui.

DEUXIEME PARTIE

EXHORTATIONS ET ENSEIGNEMENTS

CHAPITRE IV

¹ *De cetero ergo, fratres, rogamus vos et obsecramus in Domino Jesu, ut quemadmodum accepistis a nobis, quomodo oporteat vos ambulare, et placere Deo, sic et ambuletis, ut abundetis magis.* ² *Scitis enim quae praecepta dederim vobis per Dominum Jesum.* ³ *Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra : ut abstineatis vos a fornicatione,* ⁴ *ut sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione, et honore :* ⁵ *non in passione desiderii, sicut et Gentes, quae ignorant Deum :* ⁶ *et ne quis supergrediatur, neque circumveniat in negotio fratrem suum : quoniam vindex est Dominus de his omnibus, sicut praediximus vobis, et testificati sumus.* ⁷ *Non enim vocavit nos Deus in immunditiam, sed in sanctificationem.* ⁸ *Itaque qui haec spernit, non hominem spernit, sed Deum : qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in nobis.*

L'Apôtre vient de nous le laisser entendre : il manquait quelque chose à l'éducation surnaturelle, doctrinale et pratique des Thessaloniens. Les indications de Timothée, à son retour, peut-être même une lettre venant de Thessalonique, ont guidé la réponse de saint Paul.

Ses exhortations sont relatives d'abord à la pureté de la vie chrétienne (IV, 1-8), puis à l'exercice de la charité (9-12). Afin d'assurer à sa parole toute autorité, l'Apôtre non seulement prie et exhorte, mais il témoigne ne le faire qu'au nom du Seigneur Jésus dont il est, par sa mission apostolique, l'ambassadeur. Il invoque deux motifs : la volonté de Dieu, qui est souveraine ; et la condition personnelle où chaque fidèle est constitué par le baptême. Dans un sens très vrai,

chacun porte sa loi en lui. Nul adulte n'était baptisé sans avoir appris tout d'abord ce qu'il devait penser, et comment il devait ordonner sa vie afin de plaire à Dieu. Or le premier, on pourrait dire le seul devoir du chrétien, c'est la loyauté surnaturelle qui lui fait conformer sa vie pratique aux engagements contractés autrefois. « Vous vous souvenez, disait l'Apôtre, des prescriptions que nous vous avons transmises, qui viennent, non de nous, mais du Seigneur Jésus. Ce que Dieu demande de nous, qui sommes entrés dans la vie de son Fils, c'est la sainteté, la parfaite pureté morale, l'éloignement absolu de toute luxure, la fidélité de chacun à garder son corps dans l'honneur et la consécration reçue : loin des impures convoitises auxquelles se livrent les nations qui ne connaissent pas Dieu. » L'antiquité païenne avait peu de souci des fautes charnelles, et la recommandation de l'Apôtre était infiniment opportune. Le terme de *πορνεία* dont il se sert, est générique dans sa pensée et enveloppe l'adultère comme la fornication. Aussi formule-t-il aussitôt la prescription de ne pas entreprendre sur les droits du prochain, de ne pas les violer par l'adultère. A dessein il ne parle qu'en termes délicats et voilés de ces crimes dont le nom même ne doit pas être prononcé parmi les chrétiens. Pour en détourner tout fidèle, le seul motif auquel l'Apôtre en appelle, c'est, avec la volonté de Dieu, la dignité, la réelle consécration impliquée par la vie chrétienne. *Erubescere, caro*, disait Tertullien, *quae Christum induisti*. Et le chrétien, lui aussi, a revêtu le Christ, il est devenu le temple de l'Esprit de Dieu. Celui donc qui méconnaît cette loi de pureté, et s'abandonne à sa convoitise grossière, ce n'est pas un homme, son frère, qu'il déshonore, c'est Dieu lui-même, qui nous a donné son Esprit pour habiter en nous. Nous ne faisons que traduire, réservant toute explication plus étendue pour l'heure prochaine où l'Apôtre, au lieu de faire allusion simplement au mystère intérieur de la vie chrétienne, en exposera *ex professo* les grandes réalités : il nous suffit de constater, dès cette première heure de la littérature apostolique, que tout l'ensemble doctrinal de la

vie surnaturelle, l'union au Christ, l'inhabitation de son Esprit, tout est présent déjà à la pensée de l'Apôtre et comme condensé dans ces lignes rapides.

⁹ De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis : ipsi enim vos a Deo didicistis ut diligatis invicem. ¹⁰ Etenim illud facitis in omnes fratres in universa Macedonia. Rogamus autem vos, fratres, ut abundetis magis, ¹¹ et operam detis, ut quieti sitis, et ut vestrum negotium agatis, et operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis : ¹² et ut honeste ambuletis ad eos, qui foris sunt : et nullius aliquid desideretis.

A cette recommandation de pureté se joint une indication relative aux œuvres de miséricorde et de charité par lesquelles on vient au secours de la détresse du prochain. Les Thessaloniens y excellaient. Dieu qui est non seulement témoin de notre vie, mais aussi acteur dans notre vie, Dieu qui incline notre intelligence à la vérité, qui nous fait aimer notre devoir, qui guide intérieurement notre cœur, a enseigné aux Thessaloniens cette loi de fraternité et de charité active qu'ils accomplissent envers tous les chrétiens de Macédoine, à Thessalonique et à Bérée. Ils ne méritent donc que des éloges et des encouragements. Thessalonique était riche et généreuse : il n'y avait pas lieu de décourager l'usage chrétien de la richesse. Peut-être nous est-il permis de supposer que les conditions faciles de la vie avaient entraîné chez plusieurs l'oisiveté ; et comme le désœuvrement et la fainéantise sont toujours mauvais conseillers, ils n'auraient pas tardé à grossir le nombre des agitateurs de métier, trop nombreux déjà, nous le savons, à Thessalonique. Aussi l'Apôtre est-il amené à donner, non aux riches, mais à ces désœuvrés qui vivaient de la richesse d'autrui, le conseil de s'appliquer à une vie paisible, de s'occuper de leurs affaires propres, de travailler de leurs mains, comme il leur a été recommandé déjà auparavant. C'est ainsi qu'ils se suffiront à eux-mêmes, et n'auront pas à mendier leur subsistance ; c'est ainsi sur-

tout que leur conduite sera édifiante et deviendra une prédication pour les païens eux-mêmes.

Après ces indications d'ordre pratique, l'Apôtre aborde une question doctrinale (IV, 13-V, 11).

¹³ *Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri, qui spem non habent.*

¹⁴ *Si enim credimus quod Jesus mortuus est, et resurrexit : ita et Deus eos, qui dormierunt per Jesum, adducet cum eo.*

¹⁵ *Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos, qui dormierunt.*

¹⁶ *Quoniam ipse Dominus in jussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de caelo : et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi.* ¹⁷ *Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.* ¹⁸ *Itaque consolamini invicem in verbis istis.*

La prédication à Thessalonique a porté sur le Seigneur, sa royauté, le jugement qu'il exercera à la fin des choses. Même à Athènes Paul a mêlé la pensée de ce jugement à l'exposé d'ensemble de sa doctrine : nous ne tarderons pas à reconnaître que cette même pensée a dominé son enseignement à Corinthe (I Cor., XV). Tout cela était bien nouveau pour des intelligences païennes, et, la prédication de l'Apôtre à Thessalonique ayant été violemment interrompue, il était inévitable que des inexactitudes ou des indécisions se fussent produites sur des points de détail qu'il n'avait pas eu le loisir d'aborder. On ne doute pas de la résurrection à Thessalonique ; la question ne porte pas, comme à Corinthe, sur ce point essentiel, mais sur une circonstance assez menue du dernier acte temporel de la royauté du Christ. Depuis le passage de saint Paul à Thessalonique, quelques-uns de ses convertis avaient passé de vie à trépas. Au chagrin de les avoir perdus s'ajoutait pour leur famille et leurs proches, la tristesse de penser que cette mort prématurée leur avait ravi

quelque chose des avantages assurés à ceux que l'avènement du Seigneur doit trouver en vie. Ces derniers, les vivants s'en iront avec le Seigneur, mais les autres ? Et, de plus, quand aura lieu cet avènement du Christ ? De ces deux questions, la première, celle relative à tous ceux qui meurent avant la venue du Seigneur, n'a conservé pour nous nul intérêt. Les siècles l'ont effacée : mais il faut bien que les âmes, à l'origine, en aient été préoccupées, pour que dans le fatras semi-ébionite des *Recognitiones*, (I, 52), saint Clément soit représenté posant à saint Pierre cette même demande : *Si Christi regno fruentur hi quos justos invenerit ejus adventus, ergo qui ante adventum ejus defuncti sunt, regno penitus carebunt ?* (P. G., I, col. 1236, c.). Saint Paul va répondre lui-même à cette demande, et, à partir du chapitre suivant, à la curiosité, très éveillée alors, sur la date de l'avènement du Seigneur.

Les Thessaloniens ne doivent pas ignorer ce qui concerne leurs morts. On ne meurt pas. Ceux que nous appelons les morts ne font que dormir, et attendre dans leur sommeil le signal de Dieu. Nous n'avons pas à gémir sur eux comme font ceux qui n'ont pas l'espérance. Il ne nous est pas interdit de verser des larmes, mais nous savons bien, nous, que pour eux, tout n'est pas fini. C'est alors, au contraire, que tout commence. Il en sera pour nous comme il en a été pour le Seigneur, en qui nous sommes et de qui nous répétons la vie. Ne craignons pas qu'il y ait pour nos chers morts un détriment, ni que le Seigneur à son avènement les délaisse pour s'en aller dans son éternité avec ceux-là seulement qu'il trouvera en vie. Non : puisque le Seigneur est mort et est ressuscité, ceux qui meurent dans le Seigneur Jésus paraîtront devant Dieu avec ce même Jésus à la vie de qui ils ont communiqué. « Et ceci, dit l'Apôtre, nous vous le disons, non comme le fruit de nos recherches, non comme le résultat de notre travail et de notre pensée, mais comme la vérité de Dieu même. Nous, les vivants, qui n'aurons pas goûté la mort avant l'avènement du Seigneur, nous n'aurons sur nos

chacun porte sa loi en lui. Nul adulte n'était baptisé sans avoir appris tout d'abord ce qu'il devait penser, et comment il devait ordonner sa vie afin de plaire à Dieu. Or le premier, on pourrait dire le seul devoir du chrétien, c'est la loyauté surnaturelle qui lui fait conformer sa vie pratique aux engagements contractés autrefois. « Vous vous souvenez, disait l'Apôtre, des prescriptions que nous vous avons transmises, qui viennent, non de nous, mais du Seigneur Jésus. Ce que Dieu demande de nous, qui sommes entrés dans la vie de son Fils, c'est la sainteté, la parfaite pureté morale, l'éloignement absolu de toute luxure, la fidélité de chacun à garder son corps dans l'honneur et la consécration reçue : loin des impures convoitises auxquelles se livrent les nations qui ne connaissent pas Dieu. » L'antiquité païenne avait peu de souci des fautes charnelles, et la recommandation de l'Apôtre était infiniment opportune. Le terme de *πορνεία* dont il se sert, est générique dans sa pensée et enveloppe l'adultère comme la fornication. Aussi formule-t-il aussitôt la prescription de ne pas entreprendre sur les droits du prochain, de ne pas les violer par l'adultère. A dessein il ne parle qu'en termes délicats et voilés de ces crimes dont le nom même ne doit pas être prononcé parmi les chrétiens. Pour en détourner tout fidèle, le seul motif auquel l'Apôtre en appelle, c'est, avec la volonté de Dieu, la dignité, la réelle consécration impliquée par la vie chrétienne. *Erubescere, caro*, disait Tertullien, *quae Christum induisti*. Et le chrétien, lui aussi, a revêtu le Christ, il est devenu le temple de l'Esprit de Dieu. Celui donc qui méconnaît cette loi de pureté, et s'abandonne à sa convoitise grossière, ce n'est pas un homme, son frère, qu'il déshonore, c'est Dieu lui-même, qui nous a donné son Esprit pour habiter en nous. Nous ne faisons que traduire, réservant toute explication plus étendue pour l'heure prochaine où l'Apôtre, au lieu de faire allusion simplement au mystère intérieur de la vie chrétienne, en exposera *ex professo* les grandes réalités : il nous suffit de constater, dès cette première heure de la littérature apostolique, que tout l'ensemble doctrinal de la

vie surnaturelle, l'union au Christ, l'inhabitation de son Esprit, tout est présent déjà à la pensée de l'Apôtre et comme condensé dans ces lignes rapides.

⁹ *De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis : ipsi enim vos a Deo didicistis ut diligatis invicem.* ¹⁰ *Etenim illud facitis in omnes fratres in universa Macedonia. Rogamus autem vos, fratres, ut abundetis magis,* ¹¹ *et operam detis, ut quieti sitis, et ut vestrum negotium agatis, et operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis :* ¹² *et ut honeste ambuletis ad eos, qui foris sunt : et nullius aliquid desideretis.*

A cette recommandation de pureté se joint une indication relative aux œuvres de miséricorde et de charité par lesquelles on vient au secours de la détresse du prochain. Les Thessaloniens y excellaient. Dieu qui est non seulement témoin de notre vie, mais aussi acteur dans notre vie, Dieu qui incline notre intelligence à la vérité, qui nous fait aimer notre devoir, qui guide intérieurement notre cœur, a enseigné aux Thessaloniens cette loi de fraternité et de charité active qu'ils accomplissent envers tous les chrétiens de Macédoine, à Thessalonique et à Bérée. Ils ne méritent donc que des éloges et des encouragements. Thessalonique était riche et généreuse : il n'y avait pas lieu de décourager l'usage chrétien de la richesse. Peut-être nous est-il permis de supposer que les conditions faciles de la vie avaient entraîné chez plusieurs l'oisiveté ; et comme le désœuvrement et la fainéantise sont toujours mauvais conseillers, ils n'auraient pas tardé à grossir le nombre des agitateurs de métier, trop nombreux déjà, nous le savons, à Thessalonique. Aussi l'Apôtre est-il amené à donner, non aux riches, mais à ces désœuvrés qui vivaient de la richesse d'autrui, le conseil de s'appliquer à une vie paisible, de s'occuper de leurs affaires propres, de travailler de leurs mains, comme il leur a été recommandé déjà auparavant. C'est ainsi qu'ils se suffiront à eux-mêmes, et n'auront pas à mendier leur subsistance ; c'est ainsi sur-

tout que leur conduite sera édifiante et deviendra une prédication pour les païens eux-mêmes.

Après ces indications d'ordre pratique, l'Apôtre aborde une question doctrinale (IV, 13-V, 11).

¹³ Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri, qui spem non habent. ¹⁴ Si enim credimus quod Jesus mortuus est, et resurrexit : ita et Deus eos, qui dormierunt per Jesum, adducet cum eo. ¹⁵ Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos, qui dormierunt. ¹⁶ Quoniam ipse Dominus in jussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de caelo : et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi. ¹⁷ Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus. ¹⁸ Itaque consolamini invicem in verbis istis.

La prédication à Thessalonique a porté sur le Seigneur, sa royauté, le jugement qu'il exercera à la fin des choses. Même à Athènes Paul a mêlé la pensée de ce jugement à l'exposé d'ensemble de sa doctrine : nous ne tarderons pas à reconnaître que cette même pensée a dominé son enseignement à Corinthe (I Cor., XV). Tout cela était bien nouveau pour des intelligences païennes, et, la prédication de l'Apôtre à Thessalonique ayant été violemment interrompue, il était inévitable que des inexactitudes ou des indécisions se fussent produites sur des points de détail qu'il n'avait pas eu le loisir d'aborder. On ne doute pas de la résurrection à Thessalonique ; la question ne porte pas, comme à Corinthe, sur ce point essentiel, mais sur une circonstance assez menue du dernier acte temporel de la royauté du Christ. Depuis le passage de saint Paul à Thessalonique, quelques-uns de ses convertis avaient passé de vie à trépas. Au chagrin de les avoir perdus s'ajoutait pour leur famille et leurs proches, la tristesse de penser que cette mort prématurée leur avait ravi

quelque chose des avantages assurés à ceux que l'avènement du Seigneur doit trouver en vie. Ces derniers, les vivants s'en iront avec le Seigneur, mais les autres ? Et, de plus, quand aura lieu cet avènement du Christ ? De ces deux questions, la première, celle relative à tous ceux qui meurent avant la venue du Seigneur, n'a conservé pour nous nul intérêt. Les siècles l'ont effacée : mais il faut bien que les âmes, à l'origine, en aient été préoccupées, pour que dans le fatras semi-ébionite des *Recognitiones*, (I, 52), saint Clément soit représenté posant à saint Pierre cette même demande : *Si Christi regno fruentur hi quos justos invenerit ejus adventus, ergo qui ante adventum ejus defuncti sunt, regno penitus carebunt ?* (P. G., I, col. 1236, c.). Saint Paul va répondre lui-même à cette demande, et, à partir du chapitre suivant, à la curiosité, très éveillée alors, sur la date de l'avènement du Seigneur.

Les Thessaloniens ne doivent pas ignorer ce qui concerne leurs morts. On ne meurt pas. Ceux que nous appelons les morts ne font que dormir, et attendre dans leur sommeil le signal de Dieu. Nous n'avons pas à gémir sur eux comme font ceux qui n'ont pas l'espérance. Il ne nous est pas interdit de verser des larmes, mais nous savons bien, nous, que pour eux, tout n'est pas fini. C'est alors, au contraire, que tout commence. Il en sera pour nous comme il en a été pour le Seigneur, en qui nous sommes et de qui nous répétons la vie. Ne craignons pas qu'il y ait pour nos chers morts un détriment, ni que le Seigneur à son avènement les délaisse pour s'en aller dans son éternité avec ceux-là seulement qu'il trouvera en vie. Non : puisque le Seigneur est mort et est ressuscité, ceux qui meurent dans le Seigneur Jésus paraîtront devant Dieu avec ce même Jésus à la vie de qui ils ont communiqué. « Et ceci, dit l'Apôtre, nous vous le disons, non comme le fruit de nos recherches, non comme le résultat de notre travail et de notre pensée, mais comme la vérité de Dieu même. Nous, les vivants, qui n'aurons pas goûté la mort avant l'avènement du Seigneur, nous n'aurons sur nos

frères défunts aucun avantage ni ne les devancerons auprès de Dieu. » Remarquons bien qu'en parlant de la sorte, en formant un groupe de tous ceux que l'avènement du Seigneur trouvera en vie, en se rangeant lui-même (15-17) et tous ceux à qui il parle dans le groupe des vivants, l'Apôtre n'a aucunement le dessein de se promettre que ni lui, ni les Thessaloniens ses lecteurs, ne verront au cours de leur vie l'avènement du Seigneur : il serait puéril de le penser et d'entendre de la sorte l'enseignement apostolique. Son dessein est très précisément de répondre à la question de ses convertis, de montrer que les vivants n'auront sur les morts aucun avantage, sans cataloguer autrement ceux qui appartiendront au groupe des vivants, ou au groupe des morts. Les morts, ici, ce sont non seulement les quelques défunts dont Thessalonique chrétienne déplore le trépas, ce sont tous ceux qui auront goûté la mort avant l'avènement du Seigneur. Et les vivants, c'est dans la personne de l'Apôtre et des fidèles vivants pour l'heure, tout l'ensemble de ceux, quels qu'ils soient, que l'avènement du Seigneur trouvera en vie, c'est-à-dire la dernière génération humaine. Et si l'on veut bien y réfléchir, on reconnaîtra que l'Apôtre, pour dire clairement sa pensée, n'avait pas d'autre procédé que de désigner les morts par les morts, et les vivants des derniers jours du monde par les vivants d'aujourd'hui.

Et pour montrer que les vivants de cette heure dernière n'auront aucun avantage sur la longue série des morts qui les aura précédés, l'Apôtre nous décrit quelque chose des derniers jours du monde. A un signal donné, à la voix de l'Archange, au son de la trompette de Dieu retentissant comme aux fêtes de l'Ancien Testament, le Seigneur descendra du ciel. Ce sera le second avènement, la *παρουσία* tant attendue. Et tout d'abord (*πρῶτον*) ceux qui sont morts dans le Christ sortiront vivants de leurs tombes. Ce sera le premier acte. Puis, et ce sera le second, nous les vivants, les fils de la dernière génération personnifiés en nous qui vivons aujourd'hui, comme il a été dit plus haut, ensemble avec nos

frères ressuscités, nous irons au-devant du Seigneur dans les cieux, et serons, pour toujours, avec lui. Encourageons-nous mutuellement dans ces pensées.

Toute cette doctrine ne sera bien comprise qu'à la condition d'y voir la solution du problème spécial soulevé à Thessalonique. L'Apôtre ne songe pas à écrire un traité, ni sur les fins dernières, ni sur la résurrection universelle, ni sur le jugement, ni sur la mort universelle, ni sur les conditions de la dernière génération humaine : ne lui demandons que ce qu'il a eu le dessein de nous enseigner.

CHAPITRE V

ENSEIGNEMENT ET RECOMMANDATIONS

¹ De temporibus autem et momentis, fratres, non indigetis ut scribamus vobis. ² Ipsi enim diligenter scitis quia dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet. ³ Cum enim dixerint pax et securitas : tunc repentinus eis superveniet interitus sicut dolor in utero habenti, et non effugient. ⁴ Vos autem, fratres, non estis in tenebris, ut vos dies illa tamquam fur comprehendat : ⁵ omnes enim vos filii lucis estis et filii diei : non sumus noctis, neque tenebrarum. ⁶ Igitur non dormiamus sicut et ceteri, sed vigilemus, et sobrii simus. ⁷ Qui enim dormiunt, nocte dormiunt : et qui ebrii sunt, nocte ebrii sunt. ⁸ Nos autem, qui diei sumus, sobrii simus, induti lorica fidei, et charitatis, et galeam spem salutis : ⁹ quoniam non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis per Dominum nostrum Jesum Christum, ¹⁰ qui mortuus est pro nobis : ut sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum illo vivamus. ¹¹ Propter quod consolamini invicem, et aedificate alterutrum, sicut et facitis.

Restait la seconde question proposée par les fidèles de Thessalonique : Quand aura lieu l'avènement du Seigneur ?

Il est trop naturel pour les chrétiens d'avoir l'esprit tendu vers les événements de l'avenir. On leur a dit : *Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum quando revertatur a nuptiis*, et leur espérance même oriente toute la vie vers Celui qui avant l'Incarnation, et aujourd'hui encore, est l'éternel désiré. Dès lors s'éveille en eux un mouvement de curiosité intense : A quelle date précise s'ouvriront les portes d'or de l'éternité ? Déjà aux derniers jours de sa vie mortelle, sur la montagne des oliviers, les apôtres prenaient le Seigneur en grand secret pour lui demander : Dites-nous quand arriveront ces choses ? Quel sera l'indice de votre avènement, et le signe que le monde va finir ?

Les Thessaloniens n'ont pas échappé à la préoccupation commune : ils voudraient, eux aussi, être renseignés sur les temps, c'est-à-dire sur la durée qui s'écoulera encore, sur les indices et les circonstances auxquels on pourra reconnaître que l'avènement est proche. L'Apôtre, qui a puisé à la doctrine du Seigneur, répond comme lui : Ce ne sont pas là des questions qu'il soit utile de traiter avec vous, et toute recherche curieuse sur ce point est superflue. On vous a dit le nécessaire. Et vous savez fort bien que le jour du Seigneur viendra comme un voleur, durant la nuit, sans avertir. Il en sera aux derniers jours du monde comme à l'époque du déluge où les fils du siècle vaguaient sans souci à toutes leurs œuvres : le déluge inattendu se déchaîna soudain et les emporta tous. En effet, c'est à l'heure où les mondains se diront : la paix règne et la sécurité, que la mort fondra soudain sur eux comme les douleurs de l'enfantement : ils n'échapperont pas. — On voit bien que la pensée de l'Apôtre est de ramener à une préoccupation utile et au souci de la fin de chacun une curiosité qui s'égarait dans les choses de l'avenir. Aussi bien, il y a, à la fin de chacune de nos vies, un avènement réel du Seigneur pour chacun de nous ; et le Seigneur nous assure qu'il viendra la nuit, comme un voleur.

Mais les vrais fidèles ne vivent pas dans les ténèbres et dans la nuit : leur vigilance est continuelle, leur âme toujours

attentive ; ils ne sauraient, dès lors, être surpris par l'avènement du Seigneur. Les chrétiens, les baptisés s'appelaient les φωτισόμενοι, les éclairés et les disciples de la lumière. Tandis que d'autres dorment, nous veillons, nous, et jeûnons. — Ce qui suit n'est que le développement du thème de la lumière, adopté par l'Apôtre. La division commune de la journée assignait le jeûne et le travail aux heures de lumière ; l'ivresse et le sommeil aux heures de la nuit. C'est là ce que veut dire l'Apôtre : on mange, on s'enivre, et on dort, quand c'est la nuit, et parce que c'est la nuit. Mais ceux pour qui règne la lumière, afin de s'accorder avec la lumière, ils sont vigilants et sobres. Ce devoir de la vigilance est même d'autant plus pressant et plus impérieux que nous sommes non seulement des ouvriers, mais des soldats. Et une première fois, — car il y reviendra avec plus de détail et de soin dans l'épître aux Ephésiens (VI, 13-17), — l'Apôtre nous décrit l'armure du chrétien ; ici, l'armure défensive, celle qui a pour dessein de nous abriter contre les traits de l'ennemi (cf. Is., LIX, 17). Ne craignons pas de redire à la fin de l'Épître ce que nous firent remarquer les formules du commencement : la valeur essentielle accordée aux vertus surnaturelles : la cuirasse formée ici par la foi et la charité ; le casque qui défend la tête, c'est l'espérance du salut ; ni les coups, en effet, ne sauraient nous étourdir, ni la patience nous manquer si notre espérance est ferme, si nous nous souvenons que le Seigneur nous a marqués, non pour exercer sur nous sa colère, mais pour nous procurer le salut. « Voyez, ajoute l'Apôtre, il s'y est employé sérieusement par son Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, crucifié et mourant pour nous, qui étions voués à la mort, afin de nous réconcilier à Dieu, et de nous faire vivre avec lui, tous tant que nous sommes, vivants et morts, à titre égal. » C'est ainsi qu'il conclut sa réponse à l'ensemble de la question des Thessaloniens. Encouragez-vous mutuellement, leur dit-il, et édifiez-vous ensemble comme vous le faites.

Avant d'arriver à la conclusion dernière de l'Épître,

(verset 25), quelques recommandations assurent le bon ordre de la société chrétienne.

12 Rogamus autem vos, fratres, ut noveritis eos, qui laborant inter vos, et praesunt vobis in Domino, et monent vos, 13 ut habeatis illos abundantius in caritate propter opus illorum : pacem habete cum eis. 14 Rogamus autem vos, fratres, corripite inquietos, consolamini pusillanimes, suscipite infirmos, patientes estote ad omnes. 15 Videte ne quis malum pro malo alicui reddat : sed semper quod bonum est sectamini in invicem, et in omnes. 16 Semper gaudete. 17 Sine intermissione orate. 18 In omnibus gratias agite : haec est enim voluntas Dei in Christo Jesu in omnibus vobis. 19 Spiritum nolite extinguere. 20 Prophetias nolite spernere. 21 Omnia autem probate : quod bonum est tenete. 22 Ab omni specie mala abstinete vos : 23 ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia : ut integer spiritus vester, et anima, et corpus sine querela in adventu Domini nostri Jesu Christi servetur. 24 Fidelis est, qui vocavit vos : qui etiam faciet.

A l'occasion de l'expression *Ecclesia Thessalonicensium*, I, 1, nous avons fait remarquer que dès lors, et aux premières heures de sa naissance, cette société chrétienne était construite sous forme inégale et hiérarchiquement dirigée. Les deux versets 12 et 13, nous en fournissent la preuve. Il n'importe pas du tout que les noms, depuis fixés par l'usage, ne soient pas employés, alors que les fonctions auxquelles ils répondent ne sauraient être méconnues. L'Eglise de Thessalonique date de quelques mois ; Silas et Timothée n'y sont plus, mais elle compte des hommes qui y travaillent, c'est-à-dire qui évangélisent, (κοπιῶντας) : qui sont à la tête des fidèles pour les guider dans les voies de Dieu (προϊσταμένους ἐν Κυρίῳ), qui reprennent et corrigent (νουθετοῦντας) : les Thessaloniens leur doivent des égards particuliers ; et, à raison de leur travail, un surcroît de charité. C'est la même conception hiérarchique que nous ont montrée les Eglises de

Jérusalem et d'Antioche ; c'est déjà, sous la plume de l'Apôtre, le précepte qu'il adressera aux Hébreux : *Obedite praepositis vestris, et subjacete eis, ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (XIII, 17).

Le bon ordre de la société chrétienne à Thessalonique sera assuré si, à la soumission envers les prêtres, se joignent la bienveillance mutuelle et l'esprit de paix. Quant à ceux qui sont à la tête de l'Eglise et à qui l'Apôtre donne le nom de frères, leur devoir est de reprendre les désobéissants, d'encourager les tièdes, de soutenir les faibles, d'user de patience envers tous. Que nul ne rende à aucun le mal pour le mal, que chacun cherche le bien de ses frères et de tous.

Puis vient une série de recommandations générales qui sont pour nous d'un intérêt extrême, parce qu'elles définissent la physionomie des âmes chrétiennes : vivre dans la joie qui naît spontanément de la charité, dans la prière et l'action de grâces continuelles : c'est là ce que le Seigneur demande à ceux qui appartiennent à son Fils, le Christ Jésus, parce que c'est dans la joie, la prière, l'action de grâces que se traduit la vie surnaturelle. Si elle se traduit en outre par les dons charismatiques, fruits alors ordinaires de la grâce chez les baptisés, ne pas entrer en défiance, ni chercher à éteindre l'Esprit qui parle et souffle où il veut, ne pas mépriser ses indications, éprouver sagement toutes choses, recueillant ce qui est bon, vous gardant avec soin de tout ce qui aurait l'apparence du mal. — Ces notations rapides nous montrent assez que la vie chrétienne s'était, à Thessalonique comme ailleurs, traduite extérieurement par les dons surnaturels. Y eut-il quelque surprise et inquiétude à la vue de ces manifestations ? Y eut-il dans l'usage de ces dons des indiscretions, comme celles qui plus tard obligeront l'Apôtre à écrire les chapitres XII, XIII et XIV de la Première aux Corinthiens ? Et ces indiscretions, ces désordres partiels amenèrent-ils une part de déconsidération sur les manifestations spirituelles au point d'en proscrire l'usage ? Les paroles de l'Apôtre le laisseraient supposer ; c'est là ce qui lui aurait dicté le pro-

gramme de sage mesure auquel il s'est arrêté. Même dans l'exercice des dons spirituels, et sous l'influence de l'Esprit de Dieu, l'homme compose avec Dieu ; il reste une part due à l'alliage humain, le discernement spirituel l'éliminera.

Et la lettre s'achève sur un dernier souhait. Dans une autre circonstance, les Philippiens entendront mêmes conseils et mêmes vœux, l'Apôtre se servira seulement d'une formule un peu différente : il dira la paix de Dieu. Ici il dit : « Puisse le Dieu de la paix vous sanctifier jusqu'à la perfection entière, et garder en vous, pour que vous paraissiez sans reproche à l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tout l'ensemble vivant que vous êtes : l'esprit, c'est-à-dire la portion haute, celle qui regarde Dieu, celle qui reçoit la grâce et les vertus surnaturelles ; l'âme, c'est-à-dire ce même esprit dans ses fonctions qui le font informer et vivifier le corps ; enfin le corps lui-même. Car tout a été racheté par le Seigneur, et nous devons évangéliser toute la créature que nous sommes. Si le programme nous semble ardu, si nous reconnaissons sagement qu'il faut pour le remplir quelque chose de plus que l'effort humain, souvenons-nous que Dieu est fidèle, qu'il nous a appelés à cette sainteté, et qu'il l'accomplira dans une âme docile.

CONCLUSION

²⁵ *Fratres, orate pro nobis.* ²⁶ *Salutate fratres omnes in osculo sancto.* ²⁷ *Adjuro vos per Dominum ut legatur epistola haec omnibus sanctis fratribus.* ²⁸ *Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum. Amen.*

On a pu supposer que l'Apôtre avait dicté la lettre, et que ces quatre derniers versets seuls étaient de sa main ; c'est ainsi qu'il en usait afin de donner à ses lettres le signe de l'authenticité. Il ne cesse pas d'unir à sa personne la personne de Silas et de Timothée, et dit : « Frères, priez pour nous. » Le terme de frères, ἀδελφοί, employé ici encore, signi-

fié peut-être le conseil des prêtres aux mains de qui la lettre devait être remise. Ils salueront, au nom de l'Apôtre lui-même, tous les frères ou fidèles de Thessalonique dans la collecte ou réunion sainte. « Je vous adjure, par le Seigneur, dit-il à ces mêmes prêtres, de faire lire cette lettre à tous les frères. » Venant de l'Apôtre, adressée à l'Eglise, lue à tous les frères pour être la règle de leur pensée et de leur vie, il ne lui manquait rien pour entrer dans le canon de la sainte Ecriture, au titre de l'inspiration et de l'autorité apostolique de saint Paul.

« Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous ! »

DEUXIÈME ÉPITRE
AUX
THESSALONICIENS

DEUXIEME EPITRE AUX THESSALONIENS

Les deux épîtres de saint Paul adressées à l'Eglise de Thessalonique appartiennent à la même époque, et ont été écrites toutes deux de Corinthe au cours des dix-huit mois qu'y passa l'Apôtre en son premier séjour. Le livre des Actes ayant gardé le plus profond silence sur les épîtres de l'Apôtre, auxquelles il ne fait même pas une allusion, nous sommes réduits à ne demander qu'au texte même de la seconde épître les circonstances historiques qui l'ont provoquée : il est facile de reconnaître d'ailleurs l'étroite parenté qui l'unit à la première : mais il nous serait impossible de déterminer sa date précise, ni l'intervalle, très bref à coup sûr, qui la sépare de la première, ni la voie par laquelle parvinrent à l'Apôtre de nouveaux renseignements.

La seconde lettre aux Thessaloniens, plus brève que la première, peut se diviser comme il suit :

Adresse et souhaits (I, 1, 2).

Introduction (I, 3-12).

Une portion d'enseignement dogmatique, relative encore à l'avènement du Seigneur (II, 1-12).

Une portion d'enseignement pratique et d'avertissements (II, 13-III, 16).

La conclusion (III, 17, 18).

CHAPITRE I

ADRESSE ET SOUHAITS

¹ *Paulus, et Silvanus, et Timotheus : Ecclesiae Thessalonicensium in Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.*

² *Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.*

L'adresse n'a rien qui la distingue de celle que nous avons lue en la première épître : mêmes personnages qui écrivent, Paul, Silas, et Timothée. Tous trois sont censés écrire à l'Eglise de Thessalonique, appelée par Dieu, appelée par le Christ, appelée à vivre dans le Christ, et par le Christ en Dieu : tous trois souhaitent aux fidèles la grâce et la paix, le bien d'origine qui est la grâce, le bien de situation définitive qui est la paix, l'accroissement des dons surnaturels qui leur viennent de cette même source qui est Dieu le Père et Notre-Seigneur Jésus-Christ.

INTRODUCTION

CHAPITRE I (suite)

3 Gratias agere debemus semper Deo pro vobis, fratres, ita ut dignum est, quoniam supercrescit fides vestra, et abundat charitas uniuscujusque vestrum in invicem : 4 ita ut et nos ipsi in vobis gloriemur in Ecclesiis Dei, pro patientia vestra, et fide, et in omnibus persecutionibus vestris, et tribulationibus, quas sustinetis 5 in exemplum justii judicii Dei, ut digni habeamini in regno Dei, pro quo et patimini. 6 Si tamen justum est apud Deum retribuere tribulationem iis, qui vos tribulant : 7 et vobis, qui tribulamini, requiem nobiscum in revelatione Domini Jesu de caelo cum Angelis virtutis ejus, 8 in flamma ignis dantis vindictam iis, qui non noverunt Deum, et qui non obediunt Evangelio Domini nostri Jesu Christi. 9 Qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini, et a gloria virtutis ejus : 10 cum venerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri in omnibus, qui crediderunt, quia creditum est testimonium nostrum super vos in die illo. 11 In quo etiam oramus semper pro vobis : ut dignetur vos vocatione sua Deus noster, et impleat omnem voluntatem bonitatis, et opus fidei in virtute, 12 ut clarificetur nomen Domini nostri Jesu Christi in vobis, et vos in illo secundum gratiam Dei nostri, et Domini Jesu Christi.

Ne nous laissons pas de reconnaître dans l'âme et les écrits de l'Apôtre l'expression constante d'une reconnaissance que la préface de la Messe semble lui avoir empruntée. Ce lui est, dit-il, un devoir d'offrir à Dieu de continuelles actions de grâces pour les bienfaits surnaturels versés avec abondance sur Thessalonique. Remercier Dieu de la sorte ne va pas sans une part de félicitation affectueuse à ses convertis. Quelques lacunes de détail dans leur pensée, les faiblesses de quelques-uns dans leur conduite pratique ne ternissent pas, à ses yeux, la perfection de l'ensemble. (Observons une fois de plus en quoi consiste la perfection chrétienne : la foi qui grandit par la connaissance plus parfaite de son objet, par une adhésion plus ferme à la vérité connue, par une promptitude joyeuse de toute la vie à s'incliner devant elle ; la charité fraternelle qui nous rend empressés à nous aider les uns les autres ; l'espérance, dont l'Apôtre ne tardera pas à faire mention). Car si les persécutions n'ont pas cessé à Thessalonique, si les fidèles ont encore beaucoup à souffrir, comme l'Apôtre lui-même à Corinthe, sous l'effort combiné des Juifs et de leurs agents ; la fermeté des Thessaloniciens s'est si peu démentie que dans ses prédications, et auprès des communautés nouvelles qu'il fonde en Achaïe, l'Apôtre se fait un titre de gloire de la constance des chrétiens de Macédoine et de l'esprit de foi qui les soutient. On le voit, de la reconnaissance envers Dieu, la pensée de saint Paul a glissé à l'encouragement.

Loin que les épreuves les puissent rebuter, ils n'y verront qu'une disposition de l'équité de Dieu, et comme une garantie du discernement qu'il accomplit sur les hommes dès ici-bas. Car la persécution a pour dessein et pour fruit de les rendre dignes du royaume de Dieu pour qui ils ont à souffrir : si toutefois, ajoute l'Apôtre avec l'accent d'une assertion puissante et hautement assurée dans sa forme dubitative, si toutefois Dieu a souci des hommes et des choses, si toutefois sa justice lui prescrit de châtier par l'affliction ceux qui vous affligent aujourd'hui, s'il est vrai qu'il se propose d'accorder

à vous qui souffrez, et à nous-mêmes, au jour de l'avènement du Seigneur, le repos et la paix. — On voit comment se mêlent l'encouragement et l'espérance : la vie des chrétiens ne fait que reproduire la vie du Seigneur ; comme lui et par la voie des souffrances, ils entrent eux aussi dans la gloire qui leur a été préparée. On voit encore que la pensée de l'Apôtre ne se détache pas un instant de la royauté du Seigneur, ni de cet acte dernier de son avènement qui, aux yeux du monde, consacrera définitivement sa royauté. Il le décrit dans une sorte de théophanie dont les traits sont empruntés au Ps. XLIX et au Ps. XCVI. « Le Seigneur vient du ciel, armé de sa puissance divine, entouré de ses anges. Le feu marche devant lui en avant-coureur, et fait bonne justice de ceux qui n'ont pas voulu connaître Dieu, ni accueillir par la foi l'Evangile de Notre-Seigneur Jésus. Leur châtiment, ce jour-là, sera la mort éternelle loin du Seigneur, et, comme l'a dit Isaïe (II, 10, 19, 21), loin de la gloire de sa majesté, à la même heure où il viendra se glorifier dans ses saints, et faire éclater sa magnificence en la personne de tous ceux qui ont cru à Thessalonique, et ont accueilli notre parole. »

Après la reconnaissance, après l'encouragement, la prière (11, 12). C'est à l'œuvre de ce dernier jour et à l'accomplissement du dessein de Dieu que s'emploie sans trêve la prière apostolique (εἰς ὃ καὶ προσευχόμεθα). Elle demande à notre Dieu qu'il achève dans les fidèles l'œuvre de leur vocation. Vocation, ici, ce n'est ni l'acte premier, l'acte divin qui les a appelés à la foi ; ce n'est même pas la dignité spéciale où ils ont été constitués, ayant obéi à l'appel de Dieu. Sans distinguer encore les moments de la vie surnaturelle, prédestination, vocation, justification, glorification, avec la netteté qu'il apportera dans l'épître aux Romains, l'Apôtre a néanmoins pleine conscience du terme dernier, glorification, auquel est ordonnée la vocation première. Et sa prière sollicite de Dieu qu'il use de sa puissance pour conduire cette vocation jusqu'à son étape dernière, et que le jugement de Dieu trouve les Thessaloniens dignes de tout ce bonheur auquel ils ont

été prédestinés et appelés. Que Dieu accomplisse en eux tout son dessein de tendresse, et toute l'œuvre surnaturelle de la foi : ainsi sera glorifié en eux le nom du Seigneur, qu'ils portent comme chrétiens : ainsi seront-ils glorifiés eux-mêmes en Notre-Seigneur Jésus-Christ par la grâce qui leur vient de Dieu, comme source première, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui la leur a méritée.

Toute cette introduction qui tient en une seule phrase caractérise la manière de l'Apôtre. Nous aurions pu le remarquer déjà lors de son discours à l'Aréopage, nous le voyons ici : nous le verrons bien mieux encore au 1^{er} chapitre de l'épître aux Ephésiens ; lorsqu'il est en face d'une pensée étendue et sous une émotion forte, au lieu de diviser ses phrases et de morceler leur mouvement, l'Apôtre se borne à nouer ensemble, par des incidentes et des relatifs multipliés, tous les anneaux de sa pensée, trop large pour pouvoir être dite brièvement et d'un souffle, trop dense aussi et trop ramassée pour pouvoir être divisée.



PREMIERE PARTIE

ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE RELATIF A L'AVÈNEMENT DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Cet avènement a formé, nous l'avons vu, le thème de l'enseignement à Thessalonique : l'Apôtre en avait porté la pensée à Athènes même ; la Première aux Thessaloniciens l'a rappelé au IV^e et au V^e chapitre ; cette seconde lettre y revient encore, afin d'écarter l'idée d'une proximité presque immédiate de cet avènement (II, 1, 2) et d'indiquer ensuite deux événements qui la devanceront : l'apostasie (3), et la manifestation d'un ennemi de Notre-Seigneur Jésus-Christ en qui la tradition a vu l'Antéchrist (4-12).

Nous savons bien qu'en un sens le Christ vient toujours ; mais, comme juge, il vient à nous à la dernière heure de notre vie individuelle, il viendra comme juge universel à la dernière heure du monde. Il n'est pas impossible qu'à Thessalonique plusieurs aient entendu de l'avènement dernier ce que l'Apôtre disait de la comparution individuelle, décisive d'ailleurs, de chacune de nos âmes devant le Sauveur. Sur ces entrefaites saint Paul est chassé de Thessalonique, sans avoir eu le loisir ni de connaître ni de corriger l'interprétation inexacte. Elle se répand dans la petite communauté ; devant les objections qu'elle rencontre, elle s'abrite de l'autorité de saint Paul : c'est ainsi qu'il a parlé, c'est ainsi qu'il a écrit ; peut-être même dans l'assemblée des fidèles, l'ardeur immodérée de quelques-uns s'efforce-t-elle de donner du crédit à l'erreur (I Thess., V, 19, 20, 21). Saint Paul l'apprend, sans doute par une lettre postérieure au retour de Silas et de Timothée. Sa réponse est fort précise et détermine le problème : à quand l'avènement du Seigneur et la réunion à lui de nous tous ?

CHAPITRE II

¹ *Rogamus autem vos, fratres, per adventum Domini nostri Jesu Christi, et nostrae congregationis in ipsum : ² ut non cito moveamini a vestro sensu, neque terreamini, neque per spiritum, neque per sermonem, neque per epistolam tamquam per nos missam, quasi instet dies Domini. ³ Ne quis vos seducat ullo modo : quoniam nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, ⁴ qui adversatur, et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus. ⁵ Non retinetis quod cum adhuc essem apud vos, haec dicebam vobis ? ⁶ Et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore. ⁷ Nam mysterium jam operatur iniquitatis : tantum ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat. ⁸ Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventus sui eum : ⁹ cujus est adventus secundum operationem satanae in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, ¹⁰ et in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt : eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent. ¹¹ Ideo mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendacio, ¹² ut judicentur omnes, qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati.*

Les fidèles sont représentés comme groupés autour du Seigneur, et en quelque sorte greffés sur lui (ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν). Au sujet de la date de cet avènement et de notre réunion à Notre-Seigneur Jésus-Christ, il est recommandé aux anciens et à la partie saine de la communauté, demeurée fidèle à la pensée de l'Apôtre, de ne se laisser ébranler en rien, de n'être aucunement troublée dans sa possession tranquille, par la doctrine nouvelle prétendant que le jour du Seigneur est proche. L'expression : le jour du Seigneur, est fondée sur l'usage prophétique, elle désigne, au milieu des jours où ne paraît que l'action des hommes, un

jour où le Seigneur, jusque-là silencieux et comme voilé, se montrera seul dans sa grandeur infinie (Is., II, 17). En sa première épître (V, 2), l'Apôtre avait dit de ce jour du Seigneur qu'il serait, pour le monde, inattendu et soudain. De cette parole les commentaires s'étaient emparés pour en fausser le sens. « Non, leur dit l'Apôtre, que nul ne s'avise d'imputer une telle doctrine ni à l'Esprit, c'est-à-dire à une prétendue prophétie, ni à nous-mêmes. Nous n'avons jamais dit ni écrit rien de semblable. Que personne et que nul procédé, ajoute-t-il, ne soit capable de vous décevoir. »

Et sans rien dire de la marge de temps, indéfinie d'ailleurs en sa durée, qui s'écoulera jusqu'à ce dernier avènement, deux indices nous sont donnés comme devant se produire dans l'intervalle : l'apostasie d'abord, puis la manifestation de l'homme de péché.

Tout ce passage (3-12) demeurera sans doute toujours mystérieux, non seulement par la nature même de son objet, mais aussi par l'appel que fait l'Apôtre à un enseignement oral, donné aux Thessaloniens, et que nous ne possédons pas. Avant même d'aborder le texte, essayons de dessiner, au moyen des éléments qui nous sont fournis par l'Apôtre, sous quelle forme les événements de l'avenir s'offraient à sa pensée. Une ère indéfinie s'écoulera jusqu'à l'avènement du Seigneur et notre entrée commune avec lui dans l'éternité. Au cours de cette période du temps, deux grands mystères sont en exercice et en conflit : le mystère du Christ dont l'exposé viendra plus tard (Eph., III, 4), et le mystère de l'iniquité et de l'Antéchrist (II Thess., II, 7). Ils s'accomplissent, se développent simultanément et concurremment dans le monde ; à cette différence près que le Christ est dès maintenant manifesté à l'origine de son mystère, au lieu que l'Antéchrist en personne ne se montrera qu'au terme du sien. L'œuvre du Christ et son mystère s'étendent maintenant parmi les nations, et toutes entendront parler de lui ; mais déjà aussi le mystère de l'Antéchrist et son travail hostile ont commencé. Le mystère du Christ et son règne se répandront

sur toute la terre ; puis viendra une heure d'apostasie, où les peuples s'éloigneront de lui. C'est alors que l'Antéchrist, qui n'a jusqu'ici que des précurseurs, se révélera tout entier, lorsque le lui permettra l'effacement d'un pouvoir qui pour un temps le limite et le contient. De ce pouvoir, de ce frein, quel qu'il soit pour nous, l'Apôtre a parlé à Thessalonique, et l'a nommément désigné. Dès que ce frein se sera retiré, rien n'arrêtera plus la manifestation de l'Antéchrist, qui sera finalement vaincu par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Telle est, ce nous semble, la perspective intellectuelle de l'Apôtre. L'avènement dernier du Seigneur n'est donc pas immédiat, puisqu'il sera précédé par deux faits considérables : l'apostasie et la manifestation de l'homme de péché. Car l'apostasie elle-même n'est possible que s'il y a eu, auparavant, attachement et conversion. Il faut donc préalablement, comme le Seigneur l'a prédit, que l'Evangile ait eu le loisir d'être annoncé à toute nation (Matth., XXIV, 14). Les nations se convertiront, puis l'apostasie viendra.

Le second indice est la manifestation d'un personnage qui sera, à la fin des temps du Messie, la contradiction vivante de ce qu'a été le Christ : saint Jean lui a donné son nom : l'Antéchrist (I Joan., II, 18). Il a ses précurseurs comme le Christ a eu ses prophètes ; mais il sera, lui, par excellence, l'homme du péché, le fils de la mort. Il s'opposera et s'élèvera avec violence contre tout ce qui porte le nom de Dieu ou a trait à son culte, il sera en quelque sorte la personnification de Satan ; et tout comme l'empereur insensé qui, hier, a voulu établir sa statue dans le temple de Jérusalem, il voudra, lui aussi, dans le temple de Dieu, se faire reconnaître pour Dieu. Il aura tous les droits, toute autorité, il s'appellera l'Etat et courbera tout devant lui. « Mais, dit l'Apôtre en s'interrompant soudain dans sa description, et en rappelant son enseignement de Thessalonique, ne vous souvenez-vous pas que je vous le disais étant au milieu de vous ? »

« Je vous ai dit aussi ce qui s'oppose à cette manifesta-

tion immédiate de l'Antéchrist. Son heure n'est pas venue, car il est réprimé, contenu en quelque mesure et il ne se manifeste que partiellement : un pouvoir existe encore (ὁ κατέγων ἄρτι, τὸ κατέγων) qui limite son action; mais, son heure venue, il se montrera tout entier. Aujourd'hui, il ne fait que s'essayer. Le mystère d'iniquité et de péché, antagoniste du mystère du Christ, est noué dès aujourd'hui, son œuvre néfaste a commencé. Même il irait dès maintenant jusqu'au bout de ses intentions perverses, n'était le frein qui le limite et lui interdit de se traduire tout entier. »

Les paroles de l'Apôtre sont voilées : il faudrait pour en dégager tout le sens, avoir entendu l'enseignement oral donné à Thessalonique. Les Thessaloniciens n'avaient pas de peine à reconnaître dans les allusions obscures de la lettre, les personnages et réalités dont il leur avait été parlé plus clairement. Mais nous sommes réduits, nous, en face de ces lignes, à des conjectures : on pourra lire sur cette question saint Augustin (*De civitate Dei*, XX, 19), qui ne dissimule pas la difficulté, et dit même avec quelque découragement : *Ego prorsus quid dixerit me fateor ignorare*. Pourtant nous devons quelque chose au texte de saint Paul.

Le mal ne se manifeste que dans la mesure des issues qui lui sont créées. Le travail satanique qui tend à la destruction de l'ordre et de la vie est réduit dans son effort par une part de bien, d'ordre, d'harmonie, qui existe encore dans les choses, qui est fixée dans les institutions, et endigue le mal. La structure des choses n'est capable que d'une part de désordre, et résiste de son mieux, pour durer, à l'invasion du mal absolu. Cette sourde résistance des choses qui veulent vivre est décrite par l'Apôtre tantôt sous une forme impersonnelle, τὸ κατέγων, et comme une force des choses, tantôt sous une forme personnelle ayant un nom, ὁ κατέγων ἄρτι. Oui, il y a une force sociale qui limite le mal et l'empêche d'aboutir au désordre et au néant, il existe une armature stable, des lignes hiérarchiques qui contiennent et réduisent l'effort du méchant. L'expression réelle de cette force sociale

et de cette énergie de l'ordre était alors donnée dans l'empire romain avec la paix qui portait son nom : *Pax romana*. Ne nous arrêtons pas au jeu de mots qu'on a cru trouver en rapprochant l'un de l'autre, le terme personnel dont l'Apôtre s'est servi et le nom de l'empereur romain d'alors : *Claudius* ὁ κατ'ἔχων ; nous n'en avons pas besoin pour reconnaître que la paix du monde était assurée par l'empire romain, et l'ordre par lui maintenu. Aussi nous expliquons-nous que les premiers siècles, comme nous le dit Tertullien, aient prié pour la durée de l'empire romain, comme si le monde devait finir avec lui (*Apolog.*, XXXIX) : *Oramus pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus, pro statu saeculi, pro rerum quiete, pro mora finis*. Les barbares sont venus, et leur poussée violente a renversé l'empire romain, mais l'Eglise, la grande héritière qui avait recueilli la vérité juive et la pensée grecque, avait aussi recueilli la force sociale en se glissant dans l'empire romain comme dans son moule matériel ; par l'exercice de son autorité, elle conserva les cadres de l'empire romain, et transmit les conditions de l'ordre et de la vie aux sociétés nationales nouvelles dont elle fit l'éducation. Par la main de l'Eglise fut créée la civilisation européenne, qui se répandit par tout le monde habité : son influence et son action, aussi longtemps qu'elle fut obéie, maintint l'ordre dans l'homme, l'ordre dans la famille, l'ordre dans la société nationale, l'ordre dans la société internationale. Il n'entre pas dans notre dessein de dire ce qui se passe dans toutes les régions que nous venons d'énumérer, à dater de l'époque où cette puissance d'ordre qui est l'Eglise se voit contestée et réduite ; l'heure où nous écrivons nous montre trop ce que les peuples ont perdu lorsqu'ils se sont soustraits à sa magistrature affectueuse : nous ne voulons que rechercher le sens de saint Paul. Il est évident à tous les yeux que le jour où cette puissance d'ordre et de paix, qui des mains de Rome païenne a passé à la Rome chrétienne, après avoir été lentement minée par les légistes, secouée par la prétendue Réforme et par la Révolution, aura été définitivement ruinée

par l'assaut de tous les éléments du mal déchaînés, les routes seront ouvertes et les issues libres pour le mal. Rien ne le retiendra plus. Contre cette puissance d'ordre, de paix et d'harmonie, qui non seulement a pour mission d'assurer, dans le sein de Dieu, le bonheur éternel de tous les membres de la famille humaine qui auront voulu s'attacher à elle, mais qui est, répétons-le, de par Dieu la seule condition de l'ordre dans l'homme, dans la famille, dans la société, dans la nation, dans toute l'humanité ; contre cette puissance tout s'étant coalisé, et les passions populaires qui sapent l'ordre, et les pouvoirs politiques eux-mêmes ardents à leur propre ruine, plus rien ne tiendra en échec la puissance du mal ; ce sera le règne de l'égoïsme forcené, d'une forme de barbarie non plus naïve, mais savante, sur laquelle nul évangile n'aura de prise. Le frein aura été brisé : rien n'empêchera plus l'avènement de l'ennemi du Christ.

C'est alors qu'apparaîtra l'impie, l'impie par excellence, celui dont les antéchrists semés par le temps n'auront été que les diminutifs et les précurseurs. Son triomphe cependant ne sera pas de longue durée, et, selon la prophétie d'Isaïe (XI,4), le Seigneur n'aura besoin que d'un souffle ou d'une parole de sa bouche pour l'anéantir, pour effacer, par la splendeur de son avènement, tous les prestiges de son ennemi.

Car la venue de l'Antéchrist s'accomplira dans une grande manifestation du pouvoir de Satan, au milieu des prodiges et des signes menteurs. Mais ces pièges de l'Antéchrist, ces séductions du mal n'auront de succès qu'auprès de ceux qui veulent se perdre, pour n'avoir pas voulu accueillir la vérité qui les eût sauvés.

Et c'est pour châtier en eux ce mépris volontaire de la vérité que le Seigneur leur enverra un esprit de séduction qui les fera croire à l'erreur, et les rendra, à son jugement, inexcusables. Peut-être, en effet, auraient-ils pu autrement trouver un prétexte et se dire : « la vérité ne s'est point offerte à nous : elle ne s'est présentée qu'avec des titres insuffisants : et puis, notre intelligence, qui est la mesure de la vérité, ne

doit s'incliner devant aucune autorité extérieure. » De ces faux-fuyants, il ne leur restera rien, alors qu'ils se sont dérobés à la vérité connue, qu'ils se sont inclinés à l'erreur, et ont préféré le turban de Mahomet à la tiare du Pape.

DEUXIEME PARTIE

ENSEIGNEMENT MORAL ET EXHORTATIONS

CHAPITRE II (suite)

13 Nos autem debemus gratias agere Deo semper pro vobis, fratres dilecti a Deo, quod elegerit vos Deus primitias in salutem in sanctificatione spiritus, et in fide veritatis : 14 in qua et vocavit vos per Evangelium nostrum in acquisitionem gloriæ Domini nostri Jesu Christi. 15 Itaque, fratres, state : et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram. 16 Ipse autem Dominus noster Jesus Christus, et Deus et Pater noster, qui dilexit nos, et dedit consolationem aeternam, et spem bonam in gratia, 17 exhortetur corda vestra, et confirmet in omni opere, et sermone bono.

Les dernières paroles du verset 12 ont rappelé la sévérité de Dieu sur ceux qui, après s'être détournés de la vérité et livrés à l'erreur, seront sans excuse au dernier jugement. Le sort des Thessaloniens, qui sont aimés de Dieu, est tout autre ; et saint Paul en bénit Dieu. Dès l'éternité ou dès le commencement de l'Evangile (*ἀπ'ἀρχῆς* peut s'entendre de tous deux), le Seigneur les a élus pour les sauver, il les a appelés par la prédication de l'Evangile, les a sanctifiés par la foi et l'effusion de l'Esprit de Dieu, pour leur faire finalement partager la gloire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Chacun reconnaîtra dans ce passage les moments de notre histoire surnaturelle, tels qu'ils seront fixés au chap. VIII, 29-30 de l'épître aux Romains. A ces bienfaits de Dieu, les fidèles doivent répondre par la fermeté dans la foi, par la fidélité à toute la doctrine que l'Apôtre leur a enseignée dans sa lettre, et autrefois dans ses discours. Mais parce que, pour l'entier

succès de l'œuvre surnaturelle, ce n'est pas assez de la doctrine, l'Apôtre souhaite que Notre-Seigneur Jésus-Christ, et Dieu notre Père qui nous a aimés, qui dans son amour nous a promis les consolations éternelles et tous les biens de l'espérance, fortifie intérieurement les cœurs et les affermisse dans la foi et le bien. Tous les dons surnaturels ne s'exercent et ne prospèrent que moyennant la grâce.

CHAPITRE III

EXHORTATIONS

¹ *De cetero, fratres, orate pro nobis ut sermo Dei currat, et clarificetur, sicut et apud vos : ² et ut liberemur ab importunis, et malis hominibus : non enim omnium est fides. ³ Fidelis autem Deus est, qui confirmabit vos, et custodiet a malo. ⁴ Confidimus autem de vobis, in Domino, quoniam quae praecipimus, et facitis, et facietis. ⁵ Dominus autem dirigat corda vestra in charitate Dei, et patientia Christi.*

Ce que nous avons lu du chapitre XVIII des Actes et du séjour de l'Apôtre à Corinthe nous a laissé déjà entrevoir les obstacles que rencontrait sa prédication dans une ville dissolue et où le judaïsme n'était pas inactif. Il en apparaît quelque chose en l'une et l'autre des deux lettres à Thessalonique : saint Paul ne terminera pas la deuxième sans solliciter la prière des fidèles pour l'efficacité de son ministère apostolique à Corinthe. Encore bien qu'il emploie dans les deux circonstances le même terme, ἀδελφοί, frères, la nature des recommandations invite à penser qu'au verset 1, il s'adresse aux prêtres, tandis qu'au verset 6 il songe aux fidèles de Thessalonique. Aux prêtres il demande leur prière pour que la parole de Dieu fournisse une course triomphante et soit reçue avec honneur à Corinthe comme elle l'a été à Thes-

salonique, pour que soit écarté l'obstacle des hommes méchants et ineptes. « Car, ajoute l'Apôtre, la foi est un privilège, et il s'en faut qu'elle soit le fait de tous. Mais si l'homme est menteur, Dieu est fidèle, il affermira à Thessalonique ceux-là mêmes qui doivent fortifier leurs frères, et les gardera du mal. Si nous parlons ainsi, ce n'est pas qu'il y ait en notre cœur une défiance : non. Le Seigneur même nous donne cette assurance que vous faites et ferez dans la suite tout ce que nous vous avons recommandé. Que le Seigneur dirige donc vos cœurs dans la charité qui vient de Dieu, dans la patience qui nous viendra du Christ et de son exemple. »

⁶ Denuntiamus autem vobis, fratres, in nomine Domini nostri Jesu Christi, ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, et non secundum traditionem, quam acceperunt a nobis. ⁷ Ipsi enim scitis quemadmodum oporteat imitari nos : quoniam non inquieti fuimus inter vos : ⁸ neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore, et in fatigatione, nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus. ⁹ Non quasi non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos. ¹⁰ Nam et cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis : quoniam si quis non vult operari, nec manducet. ¹¹ Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes. ¹² Iis autem, qui ejusmodi sunt, denuntiamus et obsecramus in Domino Jesu Christo, ut cum silentio operantes, suum panem manducent. ¹³ Vos autem, fratres, nolite deficere beneficientes. ¹⁴ Quod si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et ne commisceamini cum illo ut confundatur : ¹⁵ et nolite quasi inimicum existimare, sed corripite ut fratrem. ¹⁶ Ipse autem Dominus pacis det vobis pacem sempiternam in omni loco. Dominus sit cum omnibus vobis. ¹⁷ Salutatio, mea manu Pauli : quod est signum in omni epistola : ita scribo. ¹⁸ Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis. Amen.

Aux fidèles, l'Apôtre répète sous forme plus précise et plus sévère, puisqu'il va jusqu'à une menace d'excommunication, le précepte rappelé déjà dans la première épître, IV, 11. Il y avait des oisifs à Thessalonique, et l'oisiveté est mauvaise conseillère. L'activité qui ne se dépense pas selon l'ordre, en un travail utile, se tourne facilement à la révolte et à l'agitation inquiète : rien n'est aussi difficile à gouverner qu'un ensemble de paresseux.

Aussi l'Apôtre doit-il insister. Nous vous prescrivons, dit-il, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de vous détourner de tout frère qui se conduit de façon désordonnée, et contredit dans sa vie l'enseignement que vous avez reçu de nous. Vous savez quel exemple nous vous avons donné : nous n'avons pas été parmi vous des paresseux, ni n'avons mangé un pain que nous n'eussions acheté par notre travail, par nos fatigues de jour et de nuit ; nous l'avons fait afin de n'être à charge à aucun de vous. Ce n'est pas que nous n'en eussions le droit (I Cor., IX, 12), mais nous avons préféré vous donner en notre personne l'exemple de ce que doit être la vie chrétienne, laborieuse, active, occupée. Déjà lorsque nous étions encore auprès de vous, nous vous avons enseigné que celui qui ne travaille pas n'est pas digne de manger. Notre exemple, nous l'apprenons, et nos recommandations n'ont pas suffi. On nous dit qu'il en est tels parmi vous qui vivent sans règle, tournant autour de leur travail et ne l'abordant jamais. A ceux-là nous apportons au nom du Seigneur lui-même, l'ordre et l'invitation instante à vivre en paix, à travailler, à gagner ainsi le pain qu'ils mangent.

A ceux qui font le bien, c'est-à-dire à la majorité qui est paisible et laborieuse, l'Apôtre ne donne d'autre conseil que de persévérer. « Mais s'il en est un qui, averti par nous, ne s'amende pas, signifiez à tous de n'avoir plus de relations avec lui. » Ce n'est qu'une forme d'excommunication mineure, et toujours médicinale en son dessein. « C'est ainsi, dit l'Apôtre, que vous parviendrez à le corriger par la solitude que vous créerez autour de lui. Et même alors, traitez-le non

comme un ennemi, mais comme un frère. » La législation ecclésiastique et la règle monastique se sont inspirées de ces paroles de saint Paul.

Ce n'est que dans la paix que les âmes et les Eglises se sanctifient. Le souhait contenu ici est toujours opportun : rien pourtant ne nous interdit de le regarder comme une conclusion de ce qui vient d'être dit, et de le rapporter à la situation spéciale de Thessalonique (Cf. I Thess., V, 23). « Que le Dieu de la paix vous donne à toute heure et en tout lieu des richesses de sa paix ! Que le Seigneur soit avec vous ! »

L'épître était dictée. Sans doute Timothée tenait la plume. L'Apôtre, ici, la prend de ses mains, et afin d'assurer l'authenticité de la lettre, ajoute, de son écriture, la dernière salutation. « L'adieu est écrit de ma main, de la main de Paul. Et pour éviter toute supercherie (II Thess., II, 2), toute supposition, sachez que j'en use ainsi en toute épître venant de moi. Elle est mienne moyennant l'autographe. Reconnaissez les traits de mon écriture (Galat., VI, 11). Que la grâce qui nous vient de Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est-à-dire la bienveillance de Dieu, soit avec vous tous. »

ACTES. — CHAPITRE XVIII (suite)

FIN DU SÉJOUR A CORINTHE ET RETOUR A ANTIOCHE

¹² *Gallione autem proconsule Achaiae, insurrexerunt uno animo Judaei in Paulum, et adduxerunt eum ad tribunal, dicentes : Quia contra legem hic persuadet hominibus colere Deum.* ¹⁴ *Incipiente autem Paulo aperire os dixit Gallio ad Judaeos : Si quidem esset iniquum aliquid, aut facinus pessimum, o viri Judaei, recte vos sustinerem.* ¹⁵ *Si vero quaestiones sunt de verbo, et nominibus, et lege vestra, vos ipsi videritis : iudex ego horum nolo esse.* ¹⁶ *Et minavit eos a tribunali.* ¹⁷ *Apprehendentes autem omnes Sosthenem principem synagogae, percutiebant eum ante tribunal : et nihil eorum Gallioni curae erat.*

Au milieu de ses sollicitudes pour Thessalonique, l'Apôtre poursuit durant un an et demi sa prédication à Corinthe. Un instant, l'opposition des Juifs aigrie encore par la conversion de Crispus, l'un des principaux de la synagogue, avait presque déterminé saint Paul à reprendre sa vie errante, lorsqu'il fut, comme nous l'avons vu, rassuré par une vision.

C'était en l'an 726 de Rome qu'Auguste avait divisé en sénatoriales et impériales les provinces de l'empire romain. La province d'Achaïe, capitale Corinthe, était redevenue province sénatoriale, et dès lors gouvernée par un proconsul, ἀνθυπαίτης, qui nous est connu d'ailleurs.

Une inscription récemment découverte à Delphes (*Revue biblique*, Janvier-Avril 1913) nous apprend que Gallion était à Corinthe en 52 et 53. Gallion était frère de Sénèque le philosophe, oncle du poète Lucain. Ce que Sénèque lui-même (*Epist.* C, 4) et Tacite (*Ann.*, XV, 73 ; XVI, 17) nous ont dit de son esprit de douceur et de mesure est exactement conforme au récit des Actes : noms, date, caractère, tout concorde.

Les Juifs, répétant à Corinthe le coup d'audace qui leur avait réussi à Thessalonique, se saisirent de l'Apôtre, et confiants dans leur grand nombre, le traduisirent au tribunal de Gallion, sous une accusation de forme ambiguë. « Cet homme, disent-ils, entraîne le peuple à honorer Dieu autrement que ne le prescrit la loi. » Quelle loi ? La loi romaine ? Mais elle n'avait pris encore aucune disposition contre le christianisme. La loi juive ? Mais quelle pouvait être la compétence de Gallion dans une question de cette nature ? Il eût été facile à l'Apôtre de montrer l'inanité de l'accusation, et sans doute il allait prendre la parole, lorsque l'équité tranquille de Gallion le devança : « S'il s'agissait ici, dit-il aux Juifs, d'une injustice ou d'un méfait, je vous donnerais main-forte selon la loi. Mais dès que ce sont questions de doctrine ou questions de mots (Christ et Messie ne signifiaient rien de clair pour Gallion), ou encore discussions relatives à votre loi religieuse, voyez entre vous. Rien de tout cela n'est de mon ressort, je ne m'en occuperai pas. » Et il fit expulser les Juifs de son tribunal. Chassés avec un dédain si peu dissimulé, les Juifs tournèrent leur colère contre Sosthène, un des anciens de la synagogue, et le maltraitèrent dans le tribunal même, sans que Gallion consentît à s'en émouvoir.

Ce Sosthène est-il celui-là même que saint Paul s'est associé dans l'adresse de la Première aux Corinthiens ? D'autre part, quel pouvait être le grief des Juifs contre lui ? Avait-il comme chef de la synagogue témoigné déjà quelque sympathie pour l'Evangile, et son attitude devant Gallion avait-elle, par sa mollesse, trahi la cause juive ? C'est ce que le livre des Actes ne nous permet pas de dire avec assurance. Il est d'ailleurs d'une sobriété excessive sur ce ministère de saint Paul pendant les dix-huit mois passés à Corinthe : et c'est aux deux épîtres aux Corinthiens qu'il faudra demander quel en fut le succès. Saint Luc est absent ; retenu en Macédoine, il n'a rien su que ce que l'Apôtre lui en a voulu dire, et se borne à nous apprendre, après l'incident de Gallion, que l'Apôtre demeura encore de longs jours à Corinthe.

¹⁸ *Paulus vero cum adhuc sustinuisset dies multos, fratribus valefaciens, navigavit in Syriam, (et cum eo Priscilla, et Aquila) qui sibi totonderat in Cenchris caput : habebat enim votum.* ¹⁹ *Devenitque Ephesum, et illos ibi reliquit. Ipse vero ingressus synagogam, disputabat cum Judaeis.* ²⁰ *Rogantibus autem eis ut ampliori tempore maneret, non consensit.* ²¹ *Sed valefaciens et dicens : Iterum revertar ad vos Deo volente, profectus est ab Epheso.* ²² *Et descendens Caesaream, ascendit, et salutavit Ecclesiam, et descendit Antiochiam.*

Après cela il dit adieu aux fidèles et prit la mer pour se rendre à Antioche, son point de départ. Aquila et Priscille l'accompagnèrent. Mais le voyage de retour devait se partager en plusieurs étapes, — Ephèse, Césarée, Jérusalem, Antioche enfin, — déterminées peut-être par l'état de la mer : car du mois de novembre à l'équinoxe du printemps, s'étendait la période de *mare clausum*, où toute navigation au long cours était forcément interrompue. Ce qui en outre interdisait à l'Apôtre de faire aussitôt voile vers Antioche, c'était un engagement religieux, contracté antérieurement et qu'il ne pouvait acquitter qu'à Jérusalem. Avant de quitter l'Achaïe, dit le livre des Actes, dans la communauté chrétienne de Cenchrée, un des ports de Corinthe, siège d'une Eglise fondée par lui (cf. Rom., XVI, 1), il s'était fait couper la chevelure : car il avait un vœu à accomplir.

Cette réflexion elliptique nous oblige à rappeler une coutume juive, décrite au chap. VI des Nombres, à laquelle il sera fait allusion encore dans la suite (Act., XXI, 24). Lorsque les Juifs pieux avaient échappé à la maladie ou à tout autre péril, ils promettaient au Seigneur un sacrifice d'action de grâces, s'engageaient à s'abstenir de vin et de toute boisson enivrante jusqu'à l'heure où ils se seraient acquittés ; et, afin de signifier extérieurement cette consécration ou nazaréat temporaire, ils se faisaient raser la chevelure. L'Apôtre voulait-il désarmer, par cet acte de déférence à la loi, l'Eglise

judaïsante de Jérusalem ? Avait-il le dessein d'appeler la bénédiction de Dieu sur un voyage périlleux, ou de rendre grâce de son succès apostolique à Corinthe ? On peut tout supposer dans le silence des Actes.

Ensemble on fit voile vers Ephèse, capitale de l'Asie proconsulaire, sur la côte occidentale de l'Asie-Mineure, à distance presque égale de Smyrne au nord, de Milet au sud. Aquila et Priscille s'arrêtèrent à Ephèse où l'Apôtre les retrouvera plus tard encore (verset 26). Il prit à Ephèse le loisir de s'adresser aux Juifs, et de parler dans leur synagogue. On insistait pour qu'il demeurât davantage. Retenu par son vœu, saint Paul n'y put consentir ; mais en s'éloignant, il leur laissa la promesse de revenir, Dieu aidant. De fait il y revint avant même la fin de l'année courante.

D'Ephèse, en longeant la côte, il se rendit à Césarée où il débarqua, puis à Jérusalem où il acquitta son vœu, puis de là à Antioche où s'achève sa deuxième expédition apostolique : dans son ensemble elle paraît avoir duré trois ans ou un peu plus.

Ni l'humeur conquérante de l'Apôtre, ni le souci de ses chrétientés, ni le désir d'en fonder de nouvelles, ni la promesse faite à Ephèse ne lui permirent un long repos à Antioche. La même année semble avoir vu la fin de la deuxième expédition de saint Paul et le commencement de la troisième. Elle embrasse peut-être un rayon moindre que la seconde ; mais elle est marquée de plus longs séjours, de retours aux chrétientés visitées déjà ; elle est surtout plus riche en monuments écrits. En effet, c'est à cette troisième expédition apostolique que se rattachent les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Galates, et enfin l'épître aux Romains qui forme le point culminant de la doctrine de saint Paul en cette portion de sa vie. Comme les précédentes, la troisième expédition part d'Antioche, pour se terminer de façon tragique à Jérusalem : elle embrasse dans le récit des Actes depuis XVIII, 23, jusqu'à XXI, 16. Au sortir d'Antioche, l'Apôtre revoit une fois encore toute la contrée évangélisée

par lui dès la première mission, Derbé, Iconium, Lystres, Antioche de Pisidie, où il affermit les communautés chrétiennes ; de là, par les régions montagneuses de l'Asie-Mineure, il gagne Ephèse où nous le retrouverons au commencement du chapitre suivant.

Silas n'est plus auprès de l'Apôtre, et nous apprenons de la première lettre de saint Pierre (V, 12) qu'il a été porteur de l'encyclique du Prince des apôtres aux fidèles du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie, c'est-à-dire de toute la portion septentrionale de l'Asie-Mineure. Nous ne voyons auprès de saint Paul, avec Timothée, qu'un certain Eraste, dont le nom est prononcé au chapitre XIX, 22, peut-être le même qui est désigné ailleurs sous le titre d'*arcarius civitatis* (Rom., XVI, 23) ; puis Gaïus et Aristarque, deux Thessaloniens (XIX, 29), et sans doute Tite, dont le nom est associé aux travaux de saint Paul (II Cor., XII, 18) et cité aux Galates (Gal., II, 3). Un autre recensement des compagnons de saint Paul, au retour, se trouvera plus loin (Act., XX, 4).

LA TROISIÈME MISSION : ÉPHÈSE

²³ *Et facto ibi aliquanto tempore, profectus est, perambulans ex ordine Galaticam regionem, et Phrygiam, confirmans omnes discipulos.* ²⁴ *Judaeus autem quidam, Apollo nomine, Alexandrinus genere, vir eloquens, devenit Ephesum, potens in Scripturis.* ²⁵ *Hic erat edoctus viam Domini : et fervens spiritu loquebatur, et docebat diligenter ea, quae sunt Jesu, sciens tantum baptisma Joannis.* ²⁶ *Hic ergo coepit fiducialiter agere in synagoga. Quem cum audissent Priscilla et Aquila, assumpserunt eum, et diligentius exposuerunt ei viam Domini.* ²⁷ *Cum autem vellet ire Achaiam, exhortati fratres, scripserunt discipulis ut susciperent eum. Qui cum venisset contulit multum his qui crediderant.* ²⁸ *Vehementer enim Judaeos revincebat publice, ostendens per Scripturas, esse Christum Jesum.*

Le récit des Actes est momentanément interrompu par un épisode qui concerne un Juif alexandrin, Apollos ou Apollonius, dont le nom est lié à l'apostolat de saint Paul à Corinthe. Le christianisme avait plus d'affinité avec le mosaïsme d'Alexandrie qu'avec le judaïsme étroit de Jérusalem. Apollos était Juif, mais né à Alexandrie, dans cette ville que le génie d'Alexandre le Grand avait créée à la jonction de trois continents, comme pour inviter à un rendez-vous commun la pensée grecque, les idées juives, les systèmes de l'Orient. C'était là, sous les Ptolémées, qu'avait été élaborée la version grecque dite des Septante. Le mosaïsme y était plus libéral, plus accueillant, plus affranchi des entraves d'un pharisaïsme étroit et jaloux.

Intelligent, éloquent, versé dans la connaissance des saintes Ecritures, Apollos était plus qu'un chrétien de désir : il connaissait le Seigneur et sa doctrine, croyait à Jésus-Christ comme au vrai Messie ; il en parlait avec zèle et ardeur, encore qu'il n'eût reçu que le baptême de Jean-Baptiste, et enseignait avec autorité dans la synagogue. Aquila et Priscille ne tardèrent pas, cependant, à reconnaître ce qui manquait à sa foi, et aimablement, avec soin, achevèrent son instruction. Une fois chrétien parfait, il conçut le dessein de quitter Ephèse, de se rendre à Corinthe, ébranlée déjà par l'enseignement de saint Paul. Le groupement chrétien d'Ephèse le recommanda aux Eglises de Corinthe. Il vint, son éloquence fut goûtée, il donna l'appui de son zèle et de sa grâce aux fidèles : car il ne cessait en public de tenir tête aux Juifs en leur démontrant par les Ecritures que Jésus est le Christ.

CHAPITRE XIX

SÉJOUR A ÉPHÈSE. — PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS

1 Factum est autem cum Apollo esset Corinthi, ut Paulus peragratis superioribus partibus veniret Ephesum, et inveniret

quosdam discipulos : ² dixitque ad eos : Si Spiritum sanctum accepistis credentes ? At illi dixerunt ad eum : Sed neque si Spiritus sanctus est audivimus. ³ Ille vero ait : In quo ergo baptizati estis ? Qui dixerunt : In Joannis baptisate. ⁴ Dixit autem Paulus : Joannes baptizavit baptismo poenitentiae populum, dicens : In eum qui venturus esset post ipsum, ut crederent, hoc est, in Jesum. ⁵ His auditis, baptizati sunt in nomine Domini Jesu. ⁶ Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus super eos, et loquebantur linguis, et prophetabant. ⁷ Erant autem omnes viri fere duodecim.

Un autre épisode nous ramène à saint Paul. Au sortir d'Ephèse, Apollos s'était rendu à Corinthe, tandis que l'Apôtre, après avoir visité et sans doute évangélisé en chemin les portions méridionales de l'Asie-Mineure, arrivait à Ephèse pour accomplir sa promesse (XVIII, 21), sur la fin de l'année 54, ou au commencement de 55. Avec son dessein très marqué d'établir fortement le christianisme dans les capitales ou centres plus importants, saint Paul séjournera à Ephèse, peut-être avec quelques absences momentanées, jusque vers le début de 57. Si Ephèse a reçu des lèvres d'Apollos un commencement d'évangélisation, il ne semble pas qu'une communauté chrétienne y ait été antérieurement établie. L'Apôtre, nous le savons par son propre témoignage, n'aimait pas à bâtir sur les fondations d'autrui : le prosélytisme d'Aquila et Priscille était limité, et nous allons voir se répéter en plusieurs la formation religieuse incomplète qui a été celle d'Apollos. En effet, des disciples de Jean-Baptiste se présentent, un jour, à l'Apôtre avec de simples lueurs d'un christianisme commencé, et l'Apôtre de leur demander s'ils ont reçu l'Esprit de Dieu, par la foi : « L'Esprit de Dieu ? répondirent-ils, mais nous ne savons même pas s'il y a un Esprit de Dieu. » — « Mais alors, au nom de qui avez-vous été baptisés ? » Si la forme du baptême, si la vie nouvelle créée par lui, si les rites de l'initiation surnaturelle qui, par le Christ, nous fait entrer dans la famille de Dieu, n'avaient

été dès lors nettement déterminés, la question de l'Apôtre n'aurait même pas de sens. Le baptême chrétien qui se traduisait souvent par l'effusion des charismes, impliquait une profession et une connaissance spéciales de l'Esprit de Dieu. Avoir été baptisé et ignorer l'Esprit de Dieu sont choses incompatibles ; et le baptême au nom du Seigneur Jésus, c'est le baptême qui par le Seigneur nous fait entrer dans la société des trois Personnes divines, dans la juridiction de l'Esprit de Dieu, et nous en donne un gage extérieur dans les manifestations charismatiques.

C'est ce qu'enseigne l'Apôtre à ces disciples : « Le baptême de Jean, leur dit-il, était pour le peuple un baptême de pénitence, une intimation de se préparer par un changement de mœurs à une vie nouvelle, puisée celle-là, par la foi, aux sources de celui qui devait venir après Jean-Baptiste, aux sources du Sauveur Jésus. Comme Jean lui-même, le baptême de Jean n'est que précurseur. » Les disciples comprirent et reçurent le baptême du Seigneur Jésus. Ils étaient au nombre de douze ; on peut supposer que cet Epænetus, aimé de l'Apôtre et qu'il salue du titre de premier-né de l'Asie (Rom., XVI, 5), était l'un de ces convertis. Après que Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit de Dieu vint en eux, ils reçurent le don des langues et le don de prophétie.

⁸ Introgressus autem synagogam, cum fiducia loquebatur per tres menses, disputans et suadens de regno Dei. ⁹ Cum autem quidam indurarentur, et non crederent, maledicentes viam Domini coram multitudine, discedens ab eis, segregavit discipulos, quotidie disputans in schola tyranni cujusdam. ¹⁰ Hoc autem factum est per biennium, ita ut omnes qui habitabant in Asia, audirent verbum Domini, Judaei atque Gentiles. ¹¹ Virtutesque non quaslibet faciebat Deus per manum Pauli : ¹² ita ut etiam super languidos deferrentur a corpore ejus sudaria et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur.

Tout se passe à Ephèse comme à Thessalonique, à Bérée, à Corinthe, et dans toutes les chrétientés fondées par l'Apôtre. Conformément au dessein de Dieu, saint Paul s'adresse à la synagogue, et reprend l'œuvre d'Apollos : il dépense trois mois à enseigner aux Juifs le mystère du royaume de Dieu et à les exhorter. Là encore il se heurte à une résistance obstinée ; le royaume de Dieu, pour les Juifs intransigeants, c'est la Judée, depuis des siècles et pour jamais. Ils se détournent de la doctrine nouvelle, et en viennent à la décrier devant la foule. L'Apôtre se sépare alors des Juifs, renonce à la synagogue, prend avec lui ses disciples, et comme il a fait à Corinthe chez Justus, enseigne chaque jour à Ephèse, dès l'aube, dans une salle de lecture ou de déclamation qui lui avait été ouverte par un certain Tyrannus. Cette prédication dura deux ans, un peu plus même (de 54 à 57), surtout si l'on additionne les trois premiers mois consacrés à évangéliser les Juifs ; et ailleurs l'Apôtre rappelle aux Ephésiens que son séjour a duré trois ans : *per triennium die ac nocte non cessavi* (Act., XX, 31). C'est à ce même passage des Actes (XX, 18-35), que nous devons demander ce qu'a été l'apostolat de saint Paul à Ephèse. Le récit des Actes se borne à quelques épisodes ; Apollos, les disciples de Jean-Baptiste, et tout-à-l'heure les fils de Scévas. Du moins nous y apprenons l'abondance des fruits produits par cet apostolat.

Ephèse, la capitale de l'Asie proconsulaire, avait été choisie par l'Apôtre à bon escient. A plusieurs reprises, saint Léon a relevé l'avantage que le christianisme naissant retira de la structure centralisée de l'Empire romain : *Disposito divinitus operi maxime congruebat, dit-il, ut multa regna uno confoederarentur imperio, et cito pervios haberet populos praedicatio generalis quos unius teneret regimen civitatis* (Serm. I in Nat. Apost. Petri et Pauli). Et ailleurs : *Beatissimus Petrus ad arcem romani destinatur imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite, per totum mundi corpus diffunderet* (Serm. I de SS. Apost. Petro et Paulo). Avec saint Pierre, nul mieux

que saint Paul n'a compris ce dessein de Dieu, nul plus que lui ne s'est établi de préférence dans les situations centrales où tout vient aboutir, et d'où part tout mouvement étendu. D'Ephèse, il avait non seulement le loisir de se rendre à Corinthe, (encore que les Actes n'en disent rien : seule la Deuxième aux Corinthiens, XIII, 1, *Ecce « tertio » hoc venio ad vos*, nous le fait supposer), mais il atteignait facilement toute la région de Lydie et de la Carie dont se composait l'Asie proconsulaire. Juifs et Grecs l'entendirent. Des Eglises se fondèrent à Smyrne, à Thyatire, à Pergame, à Colosses, à Laodicée, à Hiérapolis, à Sardes, à Philadelphie, à Milet. Dieu accréditait par de nombreux miracles la parole de l'Apôtre : les guérisons tantôt venaient de sa main ; parfois aussi par le simple contact de linges et de vêtements dont il avait fait usage, et dont le seul attouchement chassait les mauvais esprits et dissipait les maladies physiques.

¹³ *Tentaverunt autem quidam et de circumeuntibus Judaeis exorcistis, invocare super eos, qui habebant spiritus malos, nomen Domini Jesu, dicentes : Adjuro vos per Jesum, quem Paulus praedicat.* ¹⁴ *Erant autem quidam Judaei Scevae principis sacerdotum septem filii, qui hoc faciebant.* ¹⁵ *Respondens autem spiritus nequam dixit eis : Jesum novi, et Paulum scio : vos autem qui estis ?* ¹⁶ *Et insiliens in eos homo, in quo erat daemonium pessimum et dominatus amborum, invaluit contra eos ita ut nudi, et vulnerati effugerent de domo illa.* ¹⁷ *Hoc autem notum factum est omnibus Judaeis, atque Gentilibus qui habitabant Ephesi : et cecidit timor super omnes illos, et magnificabatur nomen Domini Jesu.* ¹⁸ *Multique credentium veniebant confitentes, et annuntiantes actus suos.* ¹⁹ *Multi autem ex eis qui fuerant curiosi sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus : et computatis pretiis illorum, invenerunt pecuniam denariorum quinquaginta millium.* ²⁰ *Ita fortiter crescebat verbum Dei, et confirmabatur.*

Même parfois, des essais de contre-façon ne firent que grandir l'autorité de saint Paul. Nous savons que les Juifs usaient de l'exorcisme (Matth., XII, 27) ; et saint Luc nous a appris (IX, 49) qu'à côté même du Seigneur, il était des Juifs qui, sans être ostensiblement de ses disciples, usaient pourtant de son nom pour parler avec autorité aux démons.

L'Apôtre ne faisait rien que par ce nom béni. Des exorcistes itinérants, Juifs de nation, s'emparèrent du procédé, et en usèrent sur les énergumènes pour expulser le démon, au nom, disaient-ils, de ce Jésus que prêche Paul. Parmi eux se trouvaient les sept fils d'un prince des prêtres du nom de Scévas. Mais il n'est pas permis de tenter Dieu, ni d'aborder des œuvres au-dessus de soi, ni de prétendre commander au diable sans être revêtu des conditions qui sont requises chez l'exorciste, le *spiritualis imperator*. Satan le leur fit bien voir. Un jour que l'adjuration ordinaire lui avait été adressée, il usa de la langue de l'énergumène pour répondre : « Jésus, je le connais, et Paul aussi : mais vous, qui êtes-vous donc ? » Et l'énergumène, avec la fureur du diable qui le possédait, se jeta sur deux des exorcistes, les maltraita si durement qu'ils s'enfuirent de la maison leurs habits déchirés et le corps couvert de blessures.

Le bruit s'en répandit parmi tout ce qu'il y avait de Juifs et de Grecs à Ephèse : tous furent frappés de crainte, et le nom du Seigneur en fut grandement glorifié. A propos de Simon le magicien, nous avons eu déjà l'occasion de reconnaître la place que la magie et l'occultisme avaient prise dans la société d'alors. Après que le pouvoir du nom de Jésus se fut ainsi affirmé et montré supérieur aux sortilèges de l'ennemi, plusieurs des fidèles qui s'étaient adonnés autrefois aux pratiques de la magie, s'en vinrent avouer et dénoncer leurs erreurs passées. Un grand nombre de ceux qui avaient trempé dans la sorcellerie, afin de montrer la plénitude de leur conversion, remirent publiquement leurs livres, amulettes, et tous instruments de l'art magique ; on estima à 50.000 drachmes d'argent la valeur de tout ce qui fut consigné aux mains de

l'Apôtre, ce qui laisse supposer un développement considérable de la superstition et de l'art occulte. Un immense mouvement religieux se produisit ainsi à Ephèse, et explique l'épisode violent qui, dans la suite, mit fin à la prédication de l'Apôtre.

Mais avant de le raconter, suspendons ici encore le récit des Actes, pour y insérer à sa place naturelle la première épître aux Corinthiens.

PREMIÈRE ÉPITRE
AUX
CORINTHIENS



PREMIERE EPITRE AUX CORINTHIENS

La Première aux Corinthiens a été écrite d'Ephèse. En disant : *Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten* (I Cor., XVI, 8), l'Apôtre a déterminé en même temps et le lieu d'origine et la date exacte de sa lettre. D'après la chronologie que nous suivons, le séjour à Ephèse, qui a duré de 54 à 57, touche à sa fin. La Pentecôte dont parle saint Paul est celle de 57. Au cours des trois années passées à Ephèse, il a été facile à l'Apôtre de visiter les communautés chrétiennes de Corinthe (II Cor., XIII, 1), d'y réformer des abus, d'y maintenir les lois de la discipline et de la vie chrétienne toujours menacées au sein d'une population voluptueuse et remuante. Mais, à l'heure où va se terminer le séjour à Ephèse, l'Eglise de Corinthe traverse une crise dont nous devons reconnaître les causes et définir le caractère, pour entendre bien les lettres de saint Paul. Nous ne saurions plus désormais nous borner à une glose rapide, demeurée toujours voisine d'une simple traduction : l'exposé doctrinal de l'Apôtre se fait plus large, plus suivi ; le trame des circonstances historiques est plus complexe ; dès lors, ce serait presque trahir la pensée de l'Apôtre de n'en pas rechercher le sens caché, ou de n'en pas étudier, avec mesure toutefois, la singulière profondeur.

Corinthe a été évangélisée par saint Paul ; ses églises relèvent de lui. Après lui, toutefois, Apollos, le docteur alexandrin, est venu (Act., XIX, 1) ; il a arrosé de son éloquente parole les plantations de l'Apôtre, et accompli des conversions. D'autres prédicateurs sont venus, dont les discussions antérieures au concile de Jérusalem nous ont fait pressentir la physionomie. Jusqu'à l'heure présente les ennemis de l'Apôtre à Thessalonique, à Bérée, à Corinthe même, ont été de purs mosaïstes, sans aucun élément chrétien. Ils n'ont pas désarmé, ils attendent leur heure ; mais ils ne se montrent

plus. A dater de la troisième mission, d'autres adversaires entrent en scène : ce sont des Juifs baptisés, que les décisions du concile de Jérusalem n'ont pas convertis, et qui demeurent, après le baptême, attachés quand même aux pratiques du mosaïsme, les regardant comme indispensables à la justice et au salut. Auprès d'un peuple naïf et sans défense, comme les Galates, ils ne dissimuleront rien de leur thèse et de leur dessein. Là où le milieu ne se prête pas avec la même docilité, ils réduiront leur pensée, doseront leur mosaïsme, rappelleront les titres divins de l'ancienne loi et s'efforceront de troubler les communautés dans la paisible possession de leur foi. Surtout, ils s'appliqueront à ruiner l'autorité de saint Paul, qu'ils représentent comme un apôtre de second ordre, un prédicateur d'occasion, inférieur à Pierre pour la doctrine, inférieur à Apollos pour l'éloquence, pour le charme et la hauteur de la pensée. Ils sont venus à Corinthe avec des lettres de recommandation de l'Eglise de Jérusalem ; ils se disent investis de l'autorité de saint Pierre, regardée dès lors comme éminente, et ont réussi, l'Apôtre vient de l'apprendre, à semer à Corinthe des divisions et des rivalités.

En écrivant sa première et sa seconde lettre aux Corinthiens, l'Apôtre eut sans doute le dessein de répondre à l'effort dirigé contre sa personne et sa doctrine. Il n'avait pas le droit d'y être indifférent. D'autres motifs encore réclamaient impérieusement son intervention. La coexistence forcée de la société chrétienne et de la société païenne, les relations nécessaires de l'une avec l'autre donnaient naissance à des problèmes délicats et constituaient un péril de perversion. L'atmosphère de Corinthe était chargée d'éléments impurs, toujours menaçants pour la dignité de la vie chrétienne. En l'absence d'une autorité forte et incontestée, la doctrine, la morale individuelle, la discipline intérieure et le bon ordre des Eglises couraient de grands dangers ; peut-être étaient-ils accrus par d'illégitimes interprétations de l'esprit de liberté impliqué dans la doctrine de l'Apôtre : ajoutons-y le voisinage d'une société toute païenne, habile à exploiter contre la vérité

les désordres et les inconséquences des croyants. Alors même que les besoins d'une Eglise fondée par lui et l'affection qu'il lui gardait n'eussent pas fait à l'Apôtre une loi d'intervenir, il pouvait d'autant moins se récuser que la communauté chrétienne, par l'organe sans doute de ses prêtres, en référerait à lui et le consultait. Il répondit.

Avant même d'entrer dans la lecture du texte, ramenons à quelques chefs précis la doctrine contenue en la première épître aux Corinthiens :

L'adresse et l'expression ordinaire de reconnaissance envers Dieu : I, 1-9 ;

la critique des particularismes et des divisions de Corinthe : I, 10 jusqu'à IV, 21 ;

l'incestueux et la fausse liberté dont se prévalent les Corinthiens : V et VI.

Vient ensuite la réponse aux questions spéciales au sujet desquelles l'Apôtre a été interrogé :

Le mariage et la virginité : VII ;

les viandes offertes aux idoles : VIII ;

la vraie conception de la liberté chrétienne : IX et X ;

les lois relatives à l'agape chrétienne et à l'usage des dons spirituels : XI, XII, XIII, XIV ;

enfin la doctrine de la résurrection des morts nouée avec la Résurrection et le triomphe du Seigneur : XV.

Toute la conclusion de l'épître est contenue au chapitre XVI.

CHAPITRE I

ADRESSE, SOUHAITS, ACTION DE GRÂCES

¹ *Paulus, vocatus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, et Sosthenes frater,* ² *Ecclesiae Dei, quae est Corinthi, sanctificatis in Christo Jesu, vocatis sanctis, cum omnibus,*

qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi, in omni loco ipsorum, et nostro. 3 Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.

Il est probable que le Sosthène dont le nom est ici associé à celui de l'Apôtre, est le même à qui les Juifs s'en prirent de leur insuccès auprès du proconsul Gallion (Act., XVIII, 17). Il était connu à Corinthe, et compagnon de l'Apôtre : à ce double titre, son nom est ici prononcé. A la différence des deux lettres aux Thessaloniciens, où l'Apôtre n'a cessé de parler en son nom et au nom de Silas et de Timothée, ici et au cours de l'épître, saint Paul apparaît seul. Timothée est absent, député précisément à Corinthe et à Thessalonique (IV, 17). — Il y a réellement peu de différence entre le titre de serviteur, que saint Paul s'est donné jusqu'ici, et le titre d'Apôtre dont il se réclame auprès de Corinthe. Selon la parole du Seigneur, toute dignité dans l'Eglise est une servitude pour le bien des âmes (Luc., XXII, 26) ; mais parce que l'adversaire s'était appliqué à diminuer son ministère et sa dignité, saint Paul prend ici son nom spécifique d'Apôtre. Ce n'est pas pour lui un procédé de désignation, une simple étiquette personnelle : il est apôtre substantiellement, de par la vocation et la volonté de Dieu qui l'a choisi ; c'est comme apôtre qu'il parle à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe, à tous les fidèles appelés à la sainteté, consacrés déjà par leur baptême et leur union à Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Une nuance d'encyclique apparaît dans les mots qui suivent. Le pouvoir apostolique est universel de sa nature ; en même temps qu'aux Corinthiens, saint Paul s'adresse à tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur, ou mieux à tous ceux qui portent, comme chrétiens, le nom du Seigneur, où qu'ils soient, — « où que nous soyons nous-mêmes » ajoute l'Apôtre qui professe être partout où sont des chrétiens.

Viennent ensuite les souhaits de la grâce, c'est-à-dire de la bienveillance surnaturelle de Dieu et de son fruit en nous ; les souhaits de la paix, c'est-à-dire de l'union étroite avec

Dieu, toutes offenses remises, toute réconciliation obtenue. Ces biens surnaturels, ces dons parfaits nous viennent de Dieu, leur source première, par Notre-Seigneur Jésus-Christ qui nous les a mérités, et en qui nous les possédons.

⁴ *Gratias ago Deo meo semper pro vobis in gratia Dei, quae data est vobis in Christo Jesu ;* ⁵ *quod in omnibus divites facti estis in illo, in omni verbo, et in omni scientia ;* ⁶ *sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis ;* ⁷ *ita ut nihil vobis desit in ulla gratia, expectantibus revelationem Domini nostri Jesu Christi,* ⁸ *qui et confirmabit vos usque in finem sine crimine, in die adventus Domini nostri Jesu Christi.* ⁹ *Fidelis Deus ; per quem vocati estis in societatem filii eius Jesu Christi Domini nostri.*

La première expression de l'Apôtre est presque toujours, au commencement de ses lettres, celle de la reconnaissance envers Dieu. Nous le savons déjà par ce que nous avons lu de lui (I Thess., I, 2 ; II Thess., I, 3). L'action de grâces est la forme essentielle de la prière liturgique, parce qu'elle témoigne que Dieu est la plénitude et la source éminente de tout bien. La part d'imperfection qui existe à Corinthe et que l'Apôtre se gardera bien de dissimuler, ne voile ni n'efface à ses yeux les grâces surnaturelles accordées aux fidèles. Aux grâces intérieures, élément essentiel de leur sanctification, il a plu à Dieu d'ajouter le surcroît des dons spirituels, une richesse-abondante de connaissance prophétique, le don des langues, les *gratiae gratis datae*, fruits de la foi en sa plénitude, qui furent aux premiers siècles l'indice extérieur de la vie surnaturelle.

Aucun de ces dons de la connaissance ou du langage n'a fait défaut à Corinthe, non plus que cette disposition caractéristique des baptisés à attendre la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Et vos, disait le Seigneur, similes hominibus expectantibus dominum suum, quando revertatur a nuptiis* (Luc., XII, 36). Dieu se propose de couronner

toutes ces grâces par une grâce dernière, la persévérance finale et la fermeté dans le bien, qui leur donnera de paraître sans reproche devant le Seigneur Jésus, au jour de son avènement. Car Dieu est fidèle, lui : *non deserit, nisi deseratur*. Les actes de sa Providence surnaturelle, vocation, justification, glorification, sont doucement et puissamment noués entre eux ; ils sont enchaînés et s'appellent : nous avoir appelés à la société, à l'union vitale avec Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est, pour Dieu, avoir placé la pierre d'attente de tout l'édifice surnaturel, y compris son éternel couronnement. Mais aussi, parler de notre union au Seigneur, de l'unité de notre vie en lui, n'était-ce pas, d'avance, réprouver les divisions et rivalités qui troublaient l'Eglise de Corinthe, et menaçaient de la déchirer ? Tous les égoïsmes doivent s'effacer dans l'unité de la vie surnaturelle.

PREMIERE PARTIE

LES DIVISIONS A CORINTHE

CHAPITRE I (suite)

¹⁰ *Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu Christi : ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata ; sitis autem perfecti in eodem sensu, et in eadem sententia.* ¹¹ *Significatum est enim mihi de vobis, fratres mei, ab iis, qui sunt Chloes, quia contentiones sunt inter vos.* ¹² *Hoc autem dico, quod unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli ; ego autem Apollo ; ego vero Cephae ; ego autem Christi.* ¹³ *Divisus est Christus ? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis ? aut in nomine Pauli baptizati estis ?* ¹⁴ *Gratias ago Deo, quod neminem vestrum baptizavi, nisi Crispum, et Caium ;* ¹⁵ *ne quis dicat quod in nomine meo baptizati estis.* ¹⁶ *Baptizavi autem et Stephanæ domum : ceterum nescio si quem alium baptizaverim.* ¹⁷ *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare.*

L'Apôtre poursuit : « Après avoir ainsi reconnu et rapporté à Dieu tout le bien qui s'est accompli en vous, laissez-moi vous détourner, au nom du Seigneur, au nom de l'étroite société qui de nous tous, en lui, ne fait qu'un seul et même corps, laissez-moi vous détourner de toute division, vous incliner à parler tous de même, comme gens qui n'ont qu'une même pensée et un même sentiment. »

Les envoyés d'une chrétienne de Corinthe, Chloé, (peut-être ces mêmes Stephanas, Fortunatus et Achaïcus dont les noms sont au chapitre XVI, 15, 17), en même temps qu'ils avaient remis à l'Apôtre une lettre des prêtres de Corinthe, (à qui il sera répondu au chapitre VII et suivants), l'avaient averti, oralement, des dissensions qui désolaient l'Eglise.

A la faveur de ces dissensions mêmes, l'ennemi avait beau jeu, en les attisant, de diminuer l'autorité de l'Apôtre et de troubler les communautés fondées par lui. Les judaïsants s'y employèrent. Comme si l'Evangile eût emprunté sa valeur au ministre qui l'avait apporté, chacun prenait parti pour le prédicateur de qui il avait reçu la foi ; et au lieu de vivre dans la possession de son nom de chrétien, l'un disait : Moi, je suis de Paul, le fondateur de l'Eglise. Moi, disait un autre, je suis d'Apollos, sa prédication est plus éloquente et plus élevée. Un troisième disait : Moi, je suis de Céphas ; c'est la plus haute autorité qui soit dans l'Eglise. De ce dernier nom se réclamaient les judaïsants, saint Pierre étant regardé comme l'apôtre de la circoncision. A tous ces particularismes, à toutes ces mesquines rivalités, l'Apôtre répond d'un seul mot qui est sa devise, et ramène tous les baptisés à une même dénomination réelle : « Moi, dit l'Apôtre, je suis du Christ, tout simplement. Il n'est que lui seul à qui tout baptisé puisse se glorifier d'appartenir. Pourquoi les autres distinctions ? Est-ce donc que le Christ est divisé et que chaque prédicateur, avec lui, en emporte un lambeau ? Sont-ce les prédicateurs qui nous sauvent ? Et pour ne parler que de lui, est-ce Paul qui a été crucifié pour vous ? Est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés, est-ce en la vie de Paul que le baptême vous a fait entrer ? Dieu merci ! Je n'ai même pas fourni de prétexte à une telle pensée, en vous administrant le baptême de mes mains, à part Crispus et Caïus. (Crispus est sans doute le chef de la synagogue dont nous parlent les Actes, XVIII, 8 ; Caïus peut-être celui qui donna ensuite l'hospitalité à saint Paul, Rom., XVI, 23). Mais ce ne sont là que des exceptions dans l'Eglise de Corinthe, et nul ne pourra dire que c'est mon baptême qu'il a reçu. » Peut-être l'Apôtre s'était-il borné à mentionner ces deux noms. Peut-être aussi Stéphanas, qui était avec lui, lui rappela-t-il qu'il avait aussi, lui et sa maison, été baptisé par lui. Aussi l'Apôtre se corrige-t-il comme par une parenthèse, en ajoutant Stéphanas et sa maison. Cette exception s'explique d'elle-même. Stéphanas,

Fortunatus et Achaïcus sont les premiers chrétiens de l'Achaïe (I Cor., XVI, 15) ; à l'heure où ils se convertirent, Silas et Timothée n'étaient pas encore revenus le rejoindre (Act., XVIII, 5), et il fallait bien que le baptême leur fût conféré par quelqu'un. « Ainsi nul ne pourra prétendre, conclut l'Apôtre, que son baptême est le mien. Et c'est le baptême qui fait le chrétien, et définit à quelle vie il appartient désormais. Le Seigneur m'a donné pour mission, non d'administrer le baptême, mais de prêcher : *Ut portet nomen meum coram gentibus, et regibus, et filiis Israel.* » (Act., IX, 15).

17b ... *non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi.* 18 *Verbum enim crucis pereuntibus quidem stultitia est ; iis autem, qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est.* 19 *Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo.* 20 *Ubi sapiens ? ubi scribe ? ubi conquisitor hujus saeculi ? Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi ?* 21 *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum : placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes.* 22 *Quoniam et Judaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt :* 23 *nos autem praedicamus Christum crucifixum ; Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam,* 24 *ipsis autem vocatis Judaeis, atque Graecis, Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam :* 25 *quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus ; et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* 26 *Videte enim vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles ;* 27 *sed quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes ; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia ;* 28 *et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea, quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret ;* 29 *ut non gloriatur omnis caro in conspectu ejus.* 30 *Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio ;* 31 *ut quemadmodum scriptum est : Qui gloriatur, in Domino gloriatur.*

C'est par un procédé sommaire que l'Apôtre écarte ici ces mesquines divisions, nées de l'engouement pour tel ou tel prédicateur. Il se réserve d'en dévoiler plus tard (III, 4) la racine et l'infirmité secrète.

Tout l'ensemble où nous entrons maintenant jusqu'au chapitre III, a pour dessein de justifier le caractère de la prédication de saint Paul, et de définir en même temps ce que doit être la prédication évangélique en général. Pour le bien entendre, rappelons-nous qu'Apollos a parlé à Corinthe après saint Paul. Apollos était un Alexandrin, un lettré ; il était éloquent, versé dans la Sainte Ecriture ; sa parole était relevée de toutes les finesses alexandrines, nuancée de toutes les souplesses de l'allégorie. Il avait eu grand succès auprès de l'intelligence grecque ; et lorsque l'Apôtre se disait envoyé de Dieu, non pour administrer le baptême, mais pour enseigner la doctrine, les adeptes d'Apollos lui répondaient tout bas, sans doute, par une comparaison où Apollos avait tout l'avantage : la parole d'Apollos, se disaient-ils, est plus large, plus éloquente, plus nombreuse, et semée de jolies pensées qui nous ravissent. Aussi saint Paul est-il entraîné à discuter ce parallèle, non pour s'élever lui-même, mais pour déterminer à jamais les lois de la prédication. Il a parlé, il parle sans recherche, sans habileté humaine, afin de réserver à la seule croix du Seigneur toute sa divine efficacité.

Il est impossible d'entrer dans l'exposé de cette doctrine apostolique sans inviter le lecteur à lire, avec le premier point du Panégyrique de Bossuet sur saint Paul et ses glorieuses faiblesses, le chapitre XVIII de Tertullien en son traité *De Idololatria*. Tous deux se sont plu à marquer le parti pris manifeste de l'humilité du Seigneur, dans son Incarnation et la prédication de son Evangile. *Quales et quanti eum fascēs producerent*, a dit le grand Africain, *qualis purpura de humeris ejus floreret, quale aurum de capite radiaret, nisi gloriam saeculi alienam et sibi et suis judicasset ! Igitur quae noluit, rejecit ; quae rejecit, damnavit ; quae damnavit, in pompa diaboli deputavit*. Ce n'est pas la gloire que le Sei-

gneur a voulue à son berceau ; ce ne sont pas davantage les procédés du siècle qu'il appelle à la naissance de son Eglise. La croix du Christ n'en a pas besoin, elle perdrait quelque chose de son éclat propre, à solliciter du dehors je ne sais quel appui humain... Nous nous sommes trompés tout à l'heure en imputant à Dieu un parti pris d'humilité : nous aurions dû reconnaître en lui le souci de sa gloire. Montrons l'Evangile tel qu'il est, pense l'Apôtre. Ne voilons la doctrine de la croix ni par les habiletés de la rhétorique ni par les formules gracieuses de la philosophie. Pourquoi jeter les haillons de l'éloquence humaine sur la pourpre divine de la croix ? Nous n'avons pas le droit d'humilier Dieu. Sans doute, pour ceux qui, refusant de croire, se vouent à périr, la doctrine de notre Rédemption par la croix est folie. Est folie tout ce qui heurte violemment la pensée humaine ; est folie pour la raison ce qui est hors de proportion avec le but réel à atteindre. Mais pour nous qui sommes entrés en la voie du salut, cette doctrine de la croix est la force de Dieu même s'employant à nous sauver.

Nous retrouverons dans l'épître aux Romains (I, 16) cette même expression, chère à saint Paul, que l'Evangile, c'est la force même de Dieu guidant et portant au salut celui qui croit. Mais ici le point de vue semble plus polémique ; saint Paul veut humilier toute sagesse humaine devant la folie de l'Evangile et de la croix, selon le principe formulé déjà par Isaïe, XXIX, 14 et XXXIII, 18 : « Je ruinerai la sagesse des sages, et déconcerterai la prudence des prudents. » Et en effet, demande l'Apôtre avec un accent de triomphe devant cette disposition divine : Où sont, parmi vous, les sages ? Où sont les docteurs de la loi ? Où les philosophes avec leurs recherches profondes ? Et alors que Dieu a frappé de folie toute la sagesse de ce siècle, j'irais, moi, dans ma prédication, emprunter quelque chose à cet ensemble que Dieu a dédaigné, écarté, réprouvé ?

Il n'est personne qui ne reconnaisse ici, toute dessinée déjà, la doctrine du premier chapitre de l'épître aux Romains

et la faillite de la science humaine au regard de la vie surnaturelle et du salut ; mais entrons dans l'intelligence plus complète de cette disposition divine. Dieu n'a point réprouvé la science, ni la pensée, comme telles ; lorsqu'il aura donné à l'orgueil humain la grande leçon ici décrite, il ne refusera pas dans la famille chrétienne une place pour les sages, pour les puissants, pour les rois ; et malgré la parole de Tertullien, les Césars eux-mêmes pourront devenir chrétiens à leur tour. La réprobation momentanée de la sagesse humaine est un châtement ; pour le bien comprendre, entrons avec l'Apôtre dans le conseil de Dieu. C'est parce que le monde, au lieu de se sêrvir, pour aller à Dieu, de la sagesse qui lui avait été donnée, s'est détourné de lui, que, par une sorte d'ironie puissante, Dieu s'est plu à sauver par la folie de la croix ceux qui croient à notre prédication. « Nous avons échoué par la sagesse, semble s'être dit le Seigneur, peut-être réussirons-nous par la folie. » Dès lors, le prédicateur, s'il veut s'accorder pleinement avec le dessein de Dieu, son maître, a-t-il le droit d'en appeler à cette sagesse du monde que Dieu a écartée souverainement ?

« Voyez en effet, dit l'Apôtre avec fierté, voyez ce qui se passe, à quel point notre prédication mérite le nom de folie, et nous, le nom d'insensés. Nous sommes en désaccord avec tous. Que veulent les Juifs ? Des signes, des miracles, un système religieux de grandioses manifestations auquel leur vie les a accoutumés, Dieu les ayant sauvés autrefois *in brachio extento, in signis atque portentis* (Deut., XXVI, 8 ; Jer., XXXII, 21). Que réclament les Grecs ? De la sagesse, de l'art, de la beauté. Et en face de ces exigences, voici que nous apportons, nous, l'Evangile du Christ crucifié, un scandale pour les Juifs qui l'ont repoussé ; une folie pour les Gentils : un Juif ! un Juif crucifié, pour sauver le monde ! Et pourtant ce Juif crucifié est vraiment la force de Dieu, vous l'entendez, Juifs ? il est la sagesse de Dieu, sachez-le, Gentils ; mais il n'est tout cela que pour ceux qui se rendent à sa voix. » Nous n'avons pas à rougir de l'Evangile, nous

dira l'Apôtre plus tard (Rom., I, 16), car la folie de Dieu est plus sage que toute la sagesse des hommes, et la faiblesse de Dieu plus puissante que toute leur force. Elle n'est dite par les hommes faiblesse et folie, que parce qu'elle dépasse leur pensée et se rit de leurs moyens. Dès lors, une fois encore, est-il besoin de venir au secours de Dieu par les procédés dont il n'a pas voulu ?

Et que tel soit, en effet, le dessein de Dieu, de triompher par cette folie, les Corinthiens n'ont pour s'en assurer qu'à prendre conscience d'eux-mêmes et des circonstances de leur vocation. Combien sont clairsemés, parmi eux, les sages selon le monde, les puissants du siècle, les gens de noble naissance ! Ainsi l'exigeait la pensée divine : l'Evangile, sa prédication, ses conquêtes ne devront rien qu'à Dieu seul !

C'est afin d'affirmer cette glorieuse indépendance, que Dieu a choisi dans le monde ce qui est insensé afin de confondre les sages ; ce qui est faible selon le monde afin d'humilier les forts ; ce que le monde a de plus chétif, ce qui n'est rien du tout afin d'annuler ce qui est : ainsi nulle chair ne se glorifiera devant Dieu. Non, nulle chair, ni les sages, qui sont exclus, ni même les humbles, qui sont accueillis. Car ces derniers ne doivent rien à leurs mérites : c'est par le fait de Dieu seul, par son élection gratuite (*ex ipso* est emphatique) que tous les convertis sont entrés dans la vie du Seigneur Jésus. Ils n'étaient rien, ne possédaient rien ; et voici qu'ils ont trouvé dans un milieu divin, dans leur unité de vie avec le Seigneur, la vraie sagesse, celle qui est de Dieu, la justice première, la sainteté et ses accroissements, en un mot, l'affranchissement de tout leur être, acquis désormais à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Tout ne nous est donc venu que du cœur de Dieu : l'élection, la vocation, l'insertion dans le mystère et la vie du Seigneur, les richesses dont nous jouissons dans ce milieu divin : de quoi l'homme pourrait-il s'enorgueillir ? Dorénavant nul ne se glorifiera qu'en Dieu seul ; il ne s'agit ni de Paul, ni d'Apollos, ni de Céphas : leur nom même a disparu pour ne laisser place qu'à la seule gloire de Dieu.

CHAPITRE II

PRÉDICATION A CORINTHE

¹ *Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientiae, annuntians vobis testimonium Christi.* ² *Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum.* ³ *Et ego in infirmitate, et timore, et tremore multo fui apud vos ;* ⁴ *et sermo meus, et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus, et virtutis ;* ⁵ *ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.*

Tel est donc le dessein de Dieu, humilier la sagesse humaine en se passant d'elle qui se croyait nécessaire, en triomphant contre elle qui se croyait invincible, en accomplissant dans le monde, et sans elle, ce à quoi elle n'a jamais pu réussir, l'unité de l'esprit. L'Apôtre ne pouvait agir que de concert avec Dieu. Aussi n'a-t-il apporté à Corinthe ni les hauteurs de la pensée, ni l'éloquence de la parole. Il n'avait d'autre mission que d'y apporter le témoignage de Dieu. En cela consistait sa fonction d'apôtre. Or celui qui est porteur d'un témoignage n'y doit rien mêler d'étranger ; il doit le redire avec l'esprit et dans les termes où il l'a reçu. C'est pour cela qu'à Corinthe, saint Paul n'a voulu parler que de l'unique objet du témoignage divin, de l'essentiel de la révélation : Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Savoir cela, suffit au salut, à Corinthe et partout. C'est pour cela aussi qu'à Corinthe, l'Apôtre a vécu dans le sentiment de sa faiblesse, dans la crainte et un continuel tremblement. En parlant ainsi, il fait moins allusion, selon nous, à ses infirmités physiques et aux incessantes persécutions des Juifs qu'à ses dispositions intérieures et au sentiment de sa propre responsabilité. Ni les menaces de l'extérieur, ni son état de santé ne semblent avoir pesé beaucoup sur l'Apôtre ; mais vivre à Corinthe, y faire une œuvre divine dont l'enjeu est le salut

ou la perte de beaucoup d'âmes, porter assidûment en soi la conscience de sa faiblesse, c'était plus qu'il n'en fallait pour causer un saint effroi. D'autant plus, nous le savons déjà, que sa mission d'apôtre ne lui permettait pas d'en appeler aux artifices de l'éloquence et aux procédés ordinaires de la persuasion, au charme de la parole et aux habiletés de la sagesse. Sa prédication n'a été altérée par aucun alliage humain ; elle n'a réclamé d'autre appui que celui de l'Esprit et de la force divine qui s'est témoignée, en effet, par les conversions accomplies, par les dons surnaturels, par la science et la prophétie. C'est ainsi que la foi des Corinthiens repose, non sur une base fragile et humaine, mais simplement sur la vertu de Dieu ; elle serait chancelante, si leur adhésion avait été autrement obtenue ; un beau discours peut être effacé par un plus beau discours, une philosophie humaine éclipsée par une philosophie plus spécieuse : la foi établie sur la vérité et la vertu de Dieu ne saurait chanceler.

⁶ Sapientiam autem loquimur inter perfectos ; sapientiam vero non hujus saeculi, neque principum hujus saeculi, qui destruuntur ; ⁷ sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, ⁸ quam nemo principum hujus saeculi cognovit ; si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent. ⁹ Sed sicut scriptum est : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum ; ¹⁰ nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ; Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. ¹¹ Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est ? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. ¹² Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis ; ¹³ quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes. ¹⁴ Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei ; stultitia

enim est illi, et non potest intelligere ; quia spiritualiter examinatur. ¹⁵ *Spiritualis autem judicat omnia ; et ipse a nemine judicatur.* ¹⁶ *Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum ? Nos autem sensum Christi habemus.*

Si décisive que fût sa réponse, les adversaires pouvaient encore prétendre que l'Apôtre s'était borné au catéchisme de Jésus et de Jésus crucifié, parce que, à la différence d'Apollos, sa science n'allait pas au delà. « C'est parce que vous ignorez la sagesse, la science supérieure, une intelligence plus étendue des mystères de Dieu, pouvait-on lui répliquer, que vous n'en avez rien dit à Corinthe. »

« Non, reprend l'Apôtre ; si nous n'avons abordé à Corinthe aucune recherche plus haute et plus intime, ce n'est pas que le christianisme n'ait sa sagesse, la vraie sagesse ; et ce n'est pas que nous l'ignorions ; c'est qu'il ne faut parler avec chacun que dans la langue qu'il comprend. Il faut qu'il y ait équation entre le moteur et le mobile, entre l'enseignement et l'enseigné. On parle de sagesse avec les parfaits ; ils peuvent l'entendre. » L'Apôtre en parlera aux Romains, aux Ephésiens, aux Hébreux. Mais cette sagesse surnaturelle n'a rien de commun avec la vaine sagesse de ce siècle, dédaignée de Dieu ; avec la sagesse des grands de ce monde, que le Seigneur a écartés et réduits à rien : nous l'avons appris dans le chapitre précédent. La sagesse de l'Apôtre vient non des hommes, mais de Dieu. Au-dessus de la foi, et toujours établi sur elle ; au-dessus de l'adhésion intellectuelle donnée au témoignage de Dieu, il y a dans les parfaits un état de vérité surnaturelle qui, sans approcher de la vision, constitue néanmoins une connaissance plus intime, plus assurée, plus attachée à son principe, plus savoureuse et vraiment expérimentale, une possession tranquille de la vérité : *Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Cette sagesse de Dieu en nous, la vraie γνῶσις, peut être définie par ses deux éléments : des vérités plus hautes, plus étendues, mieux coor-

données entre elles ; une conviction assurée et joyeuse. Mais l'ensemble des vérités qui la constituent n'est livré qu'en secret et à bon escient (*loquimur in mysterio*, II, 7), à ceux-là seulement qui en sont capables ; c'est la sagesse cachée de Dieu, c'est le mystère du Christ dont l'Apôtre parlera en son temps, dans l'épître aux Ephésiens, c'est tout le grand programme qui, dès l'éternité, a été concerté dans le conseil de Dieu pour la gloire de la famille humaine, unie au Christ et vivant de sa vie. L'Apôtre ne fait ici que soulever un peu le voile.

Mais cette sagesse est ignorée du monde ; cet éternel conseil de Dieu, les sages et les puissants du monde, Juifs et Gentils n'en ont rien su. S'ils l'avaient connu, s'ils l'avaient pressenti seulement, ils n'eussent pas infligé au Seigneur de toute gloire le supplice infamant de la croix. « Je sais, disait aussi saint Pierre, que ce que vous avez fait, vous l'avez fait par ignorance, et vos chefs avec vous » (Act., III, 17).

Le mystère du Christ, un instant évoqué devant la pensée de l'Apôtre, et embrassé dans sa pleine réalisation, amène sur ses lèvres les paroles d'Isaïe (LXIV, 4) : « L'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a pas entendu, son cœur n'a jamais deviné ce que le Seigneur a préparé pour ceux qui l'aiment. » Ce sont choses étrangères à la pensée des incroyants, voilées même aux yeux des chrétiens ; mais à nous, apôtres, à moi Paul (Eph., III, 1-12), Dieu a révélé son secret, sa pensée profonde, afin de les dire par nous aux parfaits, à ceux que leur vie rend dignes et capables de l'entendre. Cette révélation nous a été donnée par l'Esprit de Dieu. Cet esprit de Dieu qui nous parle n'ignore rien ni des œuvres de Dieu, ni de ses pensées, ni même de ses profondeurs les plus secrètes. Il en est pour Dieu comme pour l'homme lui-même. On a prétendu que l'homme ne se voit pas ; on peut prétendre avec autant de vérité que ceux qui nous entourent ne savent rien de nous. Notre vie intérieure, bien plus que la vie privée, est murée. Ce que je pense dans le secret, et dans l'ordre de mes intentions, nul ne le sait que

moi. De même l'Esprit de Dieu connaît seul les secrets de Dieu. Dès lors que nul ne s'étonne ni de notre prédication, ni des formes de notre prédication !

« Tout ce que nous disons, et le mode même de notre enseignement nous vient de cet Esprit ; en effet, ce n'est pas l'esprit du monde et du siècle que nous avons reçu : alors nous penserions et nous parlerions comme le siècle ; mais c'est l'Esprit de Dieu qui est venu nous enseigner les bienfaits de Dieu, et nous les fait dire au monde, non avec les discours de la sagesse humaine, mais avec les procédés qui nous sont enseignés par ce même Esprit. C'est ainsi que nous donnons à un enseignement spirituel les formes qui lui conviennent, qui lui sont adaptées, car elles sont spirituelles aussi. » (verset 13). Peut-être les versets qui suivent se prêteraient-ils mieux à un autre sens ; *spiritualibus spiritualia comparantes* signifierait alors que l'Apôtre ne donne le festin spirituel de la sagesse qu'à ceux qui sont spirituels eux-mêmes, et que leur vie y a préparés.

Le Seigneur avait dit déjà, avec une énergie extrême : *Nolite dare sanetum canibus* (Matth., VII, 6). Voulant expliquer la sage mesure qui lui fait réserver aux seuls spirituels les vérités plus hautes de la religion, saint Paul enseigne que ce serait peine perdue de parler sans ce sage discernement, et livrer à des intelligences trop faibles des enseignements trop élevés pour elles. « Que voulez-vous ? dit-il en préparant la sévère leçon du chapitre suivant, l'homme animal, — c'est-à-dire, au sens du grec et du latin, celui qui est encore prisonnier de ses tendances naturelles, incliné vers le créé, captif de son égoïsme, — ne saurait accueillir dignement la doctrine supérieure de l'Esprit de Dieu. » C'est folie pour lui, il est incapable de comprendre. Irons-nous parler de la Trinité, du mystère du Christ, des richesses de la vie surnaturelle, du sacerdoce du Christ à une pensée non débrouillée encore ? Ce n'est qu'à l'aide de l'Esprit que tout cela est vraiment accueilli ; c'est notre vie même et la dignité de notre vie qui nous permettent de comprendre cet enseignement.

L'homme spirituel, lui, a ce privilège de tout accueillir, de tout comprendre ; il est pleinement sous l'influence de l'Esprit, guidé et éclairé par lui, apte dès lors à faire le discernement dont l'Apôtre a déjà parlé aux Thessaloniens (I Thess., V, 19, 20, 21). Il est au vrai point de vue de la vie surnaturelle, et juge selon la lumière de Dieu. C'est à lui que l'on demandera de prononcer, non sur une théorie scientifique ou la réalité d'un fait d'histoire, mais sur les questions doctrinales et pratiques dans leur rapport avec Dieu et le salut. Il est ce sage dont a parlé la philosophie, qui porte la loi en lui, et devient, par sa vertu, la règle des actions d'autrui : *Virtuosus est mensura bonarum actionum*. En retour et pour la même raison, il n'est jugé par aucun ; c'est-à-dire que l'homme qui n'est pas spirituel n'a point de qualité pour le juger. Non pas, l'apôtre saint Paul nous l'apprendra lui-même, — que, devenu spirituel, le chrétien soit exempt de tout contrôle et soustrait à toute autorité (IV, 4 ; XIV, 32) ; mais la qualité de spirituel étant en nous la communication de l'Esprit de Dieu, le spirituel échappe par là même au jugement et à l'appréciation d'une pensée inférieure et toute humaine. Ce sont principes généraux qui servent à définir la condition de l'Apôtre auprès des Corinthiens. Il récuse leur jugement, pour cause d'incompétence. C'est son privilège de spirituel. Pour avoir titre à prononcer sur lui qui appartient à Dieu et ne relève que de l'auteur de sa vocation, il faudrait avoir autorité sur l'Esprit de Dieu, et lui avoir inspiré sa pensée. « Se rencontre-t-il à Corinthe, demande l'Apôtre avec l'accent d'Isaïe (XL, 13), quelqu'un qui ait barre sur Dieu ? Quant à nous, dit-il, nous avons reçu l'Esprit du Christ et connaissons sa pensée. » L'Apôtre est un ambassadeur autorisé, il parle au nom de Dieu avec les procédés qui lui sont inspirés de Dieu, conformes à la pensée maîtresse de l'Evangile ; les Corinthiens ne sauraient être ses juges.

CHAPITRE III

ROLE DE L'OUVRIER ÉVANGÉLIQUE

¹ *Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tamquam parvulis in Christo, ² lac vobis potum dedi, non escam ; nondum enim poteratis ; sed nec nunc quidem potestis : adhuc enim carnales estis. ³ Cum enim sit inter vos zelus, et contentio ; nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis ? ⁴ Cum enim quis dicat : Ego quidem sum Pauli ; alius autem : Ego Apollo ; nonne homines estis ? ⁵ Quid igitur est Apollo ? quid vero Paulus ? Ministri ejus, cui credidistis, et unicuique sicut Dominus dedit. ⁶ Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. ⁷ Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat : sed qui incrementum dat, Deus. ⁸ Qui autem plantat, et qui rigat, unum sunt. Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.*

La pensée de l'Apôtre se précise : il est deux formes de sagesse. Il existe une sagesse selon le siècle qu'il a écartée de sa prédication, parce que le Seigneur lui-même l'a dédaignée et exclue. Il existe une sagesse de Dieu, mais l'Apôtre ne l'enseigne que lorsqu'il le juge opportun. Pourquoi ne l'a-t-il pas exposée à Corinthe ? A ce reproche saint Paul vient de répondre en déclinant la compétence des Corinthiens, et en réclamant de n'être jugé que par ses pairs. Il accentue maintenant la leçon et ne dissimule rien du motif qui a guidé sa prédication. Il n'a pas proposé aux Corinthiens les mystères de la sagesse surnaturelle ; comment l'eût-il fait ? On ne parle de sagesse qu'aux sages, et de perfection qu'aux parfaits. Comment eût-il pu parler comme à des spirituels et à des chrétiens pleinement livrés à l'Esprit de Dieu, alors que ses auditeurs étaient néophytes, enfants nés d'hier dans le Christ, et tout charnels encore ? N'établisons entre le ψυχικός du chapitre précédent et le σάρκινος de

celui-ci aucune différence, si ce n'est que le psychique désigne un état et des dispositions, le charnel l'abandon réel, la condescendance pratique à ces mêmes dispositions. C'est donc à raison de leur faiblesse que l'Apôtre leur a donné le lait d'une doctrine élémentaire, et non pas une nourriture solide qu'ils n'auraient pu supporter alors. Hélas ! ils ne le peuvent même pas aujourd'hui ; aujourd'hui encore ils sont chétifs et charnels. Et l'indice en est fort visible. S'ils étaient spirituels, aujourd'hui du moins après quatre ans de christianisme, ils vivraient sous l'influence de l'Esprit, ils auraient échappé à l'égoïsme et à ses suggestions, ils n'obéiraient qu'aux directions de la charité, ils appartiendraient pleinement au Christ.

L'Apôtre nous donnera dans l'épître aux Galates (V, 19-25) l'énumération très complète des œuvres de la chair et des fruits de l'Esprit. Mais puisque Corinthe est encore en proie aux jalousies, aux contestations, aux rivalités, n'est-ce point la preuve que les chrétiens y sont demeurés enfants, charnels, guidés non par les dispositions du Christ, mais par les mœurs du premier Adam ? (Jac., IV, 1, 2, 3). Saint Paul s'est maintenu jusqu'ici dans la défensive ; l'attitude offensive commence. A ceux qui évoquent à leur tribunal les prédicateurs de l'Evangile, l'Apôtre rappelle ce que sont les ministres évangéliques (4-9), devant qui ils sont responsables (10-23), de qui ils sont justiciables (c. IV). Sans doute les judaïsants sont peu nombreux à Corinthe, ils n'ont pas eu le loisir de développer toute leur opposition : le parti qui se réclame de Céphas ou Pierre n'est qu'une infime minorité ; peut-être aussi, par un sentiment de courtoisie et de déférence envers le chef des apôtres, saint Paul sans l'exclure, limite-t-il ses observations aux deux seuls partis qui se réclament de lui et d'Apollos.

« Vous n'êtes point encore sortis de l'ordre humain, leur dit-il, et c'est un reste d'égoïsme qui est cause parmi vous de vos sottes rivalités. La charité et la vie du Seigneur en vous les eussent effacées. Dire en effet : Moi, je suis de Paul, moi, je suis d'Apollos, comme tout cela est humain ! Que-

sont donc Apollos et Paul ? Sont-ce des chefs de parti ? Non, ce sont simplement des serviteurs, j'allais dire des organes par qui vous avez été amenés à la foi (διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε dit le grec) ; et à chacun de ces serviteurs le Seigneur a assigné sa part d'action et sa fonction propre. Il a donné à Paul de planter, c'est lui qui a annoncé le premier l'Evangile à Corinthe ; il a donné à Apollos d'arroser ; mais c'est Dieu qui assure l'efficacité au travail de l'un et au travail de l'autre. La mission vient de Dieu, le succès de la mission vient aussi de Dieu. »

Au point de vue du fruit surnaturel de leur prédication, Paul et Apollos ne sont vraiment rien, et si l'on isole leur action de la mission qui leur a été donnée, de la bénédiction divine qui leur a été accordée, ils n'ont rien fait. Dieu seul est, et Dieu seul agit, puisque Dieu seul donne d'agir ; sous sa main, celui qui plante et celui qui arrose sont au même rang puisqu'ils ont tout reçu de Dieu. Ils n'ont tous deux qu'une activité puisée à la même source, ordonnée à la même fin. Comme ils sont serviteurs de Dieu, c'est aussi de Dieu qu'ils recevront leur salaire, selon le travail qu'ils auront fourni.

⁹ *Dei enim sumus adjutores ; Dei agricultura estis, Dei aedificatio estis.* ¹⁰ *Secundum gratiam Dei, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui ; alius autem supraedificat. Unusquisque autem videat quomodo supraedificet.* ¹¹ *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Jesus.* ¹² *Si quis autem supraedificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam,* ¹³ *uniuscujusque opus manifestum erit. Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur ; et uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit.* ¹⁴ *Si cujus opus manserit quod supraedificavit, mercedem accipiet.* ¹⁵ *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur ; ipse autem salvus erit ; sic tamen quasi per ignem.* ¹⁶ *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei*

habitat in vobis ? ¹⁷ *Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* ¹⁸ *Nemo se seducat : si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens.* ¹⁹ *Sapientia enim hujus mundi, stultitia est apud Deum. Scriptum est enim : Comprehendam sapientes in astutia eorum.* ²⁰ *Et iterum : Dominus novit cogitationes sapientium quoniam vanae sunt.* ²¹ *Nemo itaque glorietur in hominibus.* ²² *Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive praesentia, sive futura : omnia enim vestra sunt :* ²³ *vos autem Christi, Christus autem Dei.*

« Oui, dit l'Apôtre, avec l'accent de l'humilité et de la fierté à la fois ; nous sommes, nous, les ouvriers de Dieu ; vous êtes, vous, la plantation de Dieu ». Cette première métaphore conclut l'enseignement donné depuis le verset 6 ; une deuxième, « vous êtes l'édifice de Dieu », prépare les développements qui vont suivre. Paul n'a rien fait de lui-même à Corinthe. Tout l'honneur revient à Dieu. Grâce à la vocation et à la mission qui lui ont été données d'en haut, il a, en architecte prudent, placé les premières assises et le fondement de l'édifice ; il a veillé à ce que les fondations fussent solides et proportionnées au temple qu'elles devaient soutenir. D'autres sont venus qui bâtissent sur ce fondement premier ; à chacun, sous sa responsabilité, de veiller à la solidité des murailles qu'il élève. Car l'œuvre du premier est simple et facile ; il n'y a pas pour lui matière à hésitation, à préférence, à discernement. Lorsqu'il s'agit d'élever un temple à Dieu, l'assise première, le seul et unique fondement est celui qui a été, par Dieu même, placé à la base, Jésus-Christ crucifié. C'est lui, nous l'avons vu, qui a fourni à l'Apôtre le thème de toute sa prédication (II, 2).

Après cela, vient la structure même de l'édifice (12) et c'est là qu'il y a place pour les erreurs, et chance de méprise. Il est facile de voir que l'Apôtre goûtait médiocrement les éléments qu'Apollos, et d'autres peut-être avec lui, emprun-

taient aux doctrines philosophiques, étrangères à l'Évangile, et qui, à ses yeux, altéraient la simplicité de la foi. « Sur ce fondement premier, dit-il, un ouvrier vient qui assemble et superpose de bons matériaux, de l'or, de l'argent, des marbres de choix ; un autre vient à son tour, qui entasse, pêle-mêle, du bois, de l'herbe, de la paille, matériaux inférieurs, de mauvais aloi, qui ne sont pas à l'épreuve du feu ; un jour viendra qui fera la lumière sur le travail de chacun et sur sa valeur propre. » Ce sera le jour de Dieu, dont il a été parlé aux Thessaloniens, où le Seigneur se montrera dans l'appareil du feu qui éclaire, mais aussi qui détruit, qui consume, qui éprouve *in flamma ignis dantis vindictam* (II Thess., I, 8), un feu intelligent qui fera le discernement exact de ce que valent nos œuvres. Il est superflu de rappeler que les Psalmes, Isaïe, Habacuc, Malachie, et saint Pierre (II Pet., III, 7) dessinent avec saint Paul la manifestation divine, comme devant s'accomplir dans le feu. Heureux alors celui dont les œuvres seront telles qu'elles puissent soutenir l'examen de Dieu ! On a pensé qu'en parlant de la sorte, saint Paul faisait allusion à un fait appartenant à l'histoire de Corinthe et dont le souvenir ne s'était pas perdu. Deux siècles environ avant la lettre de l'Apôtre, en l'an 608 de Rome, la ville de Corinthe avait été pillée et brûlée par Mummius. Le feu avait consumé les habitations particulières ; les temples seuls, élevés avec plus de soin, bâtis de matériaux plus résistants, étaient demeurés intacts au milieu des flammes. Quoi qu'il en soit, l'ouvrier évangélique recevra sa récompense, si l'œuvre qu'il a édiflée sur l'unique fondement subit victorieusement le contrôle jaloux du feu divin. Si dans son œuvre se rencontrent des éléments de moindre prix, du bois ou de la paille, comme il a été dit plus haut, lui aussi recevra son salaire, mais il y aura néanmoins une part de châtiment ; il devra abandonner au feu de la justice la portion chétive de son travail. Il sera sauvé, parce qu'il a bâti sur le bon et unique fondement, parce qu'il a travaillé et que certaines parties de son œuvre ont été accomplies avec soin ; mais le Seigneur aura une juste re-

présaille à exercer contre lui, à raison des matériaux inférieurs apportés par lui ; à raison des dispositions personnelles moins élevées qui l'auront guidé dans son travail. Car on n'édifie avec des matériaux chétifs, doctrines humaines, agréables mais étrangères à la foi, qu'en se laissant guider par des vues personnelles et une secrète recherche de soi ; on ne fait montre de philosophie et d'éloquence que pour briller.

Et encore bien qu'en tout ceci il soit question de l'ouvrier évangélique qui bâtit, le chrétien ne saurait se désintéresser ; en effet, la vie du fidèle est assurée lorsque le prédicateur accomplit tout son devoir. « Et le temple de Dieu, c'est vous-mêmes ; vous êtes le sanctuaire vivant où habite l'Esprit de Dieu. »

Malgré l'énergie singulière des termes employés par l'Apôtre en la première partie de ce verset, il me semble beaucoup plus probable que sa pensée est celle-ci : Dieu traitera l'ouvrier évangélique, comme l'ouvrier aura traité le temple de Dieu. Ce n'est pas impunément qu'il aura profané l'âme fidèle par un alliage, avec sa foi, de doctrines étrangères à la foi.

Et l'Apôtre revient une fois encore à cette affirmation si considérable, qu'il mettra dans la suite en pleine lumière (VI, 15-20) : « le temple de Dieu, le sanctuaire consacré que vous êtes, est saint et digne de tout respect. » Le vrai temple de Dieu est l'âme humaine, un temple qui aime, un temple qui adore, un temple qui a conscience du Dieu qui séjourne en lui.

La conclusion de ce grave enseignement devra être recueillie par les docteurs et les fidèles ensemble. Corinthe était fière de sa science, et Apollos n'était pas seul, sans doute, à dogmatiser. Le chapitre VIII et le chapitre XIV nous montreront l'ivresse doctrinale qui régnait dans la jeune communauté. « Que nul ne s'égare, dit saint Paul, ni parmi les docteurs, ni parmi ceux qui les écoutent. Si l'un ou l'autre de ces docteurs se croit sage selon le siècle, sage de cette sagesse dont le Seigneur n'a pas voulu, qu'il y renonce ; et,

y renonçant, devienne insensé pour être vraiment sage de la sagesse de Dieu. C'est le meilleur emploi qu'il puisse faire de sa sagesse, l'abandonner pour la folie de la croix et la folie de Dieu. En effet, si le monde, ne pouvant atteindre aux œuvres de Dieu, les regarde comme folie ; à son tour Dieu ne regarde que comme folie toute la sagesse du monde. Il le dit en Job, V, 13, au discours d'Eliphaz. « J'emprisonnerai les sages dans leur habileté même, qui, au lieu de leur être un moyen, leur sera un obstacle. » Et ailleurs au Psaume XCIII, 11 : « Dieu sait la vanité des pensées et des combinaisons des sages. »

Il ne reste donc aucun titre aux sages selon le monde pour se glorifier en eux-mêmes, ni aucun prétexte aux chrétiens pour se glorifier d'appartenir à l'un ou à l'autre des docteurs. Se réclamer des hommes, quels qu'ils soient, c'est renverser l'ordre des rapports, et brouiller, comme on pourrait dire, la hiérarchie réelle des valeurs. Ne dites plus : Je suis de Paul. — Je suis d'Apollos. — Je suis de Céphas. Vous n'êtes à nulle personne créée. Loin de là, tout est à vous, tout doit vous servir, tout vous appartient. Paul, Apollos, Céphas, le monde naturel, la vie et la mort, les deux pôles des choses, et tout ce qu'ils embrassent, les biens du présent, les biens de l'avenir éternel, tout est vôtre et constitue votre richesse chrétienne ; vous n'êtes, vous, qu'au Christ, comme le Christ est à Dieu (I, 12).

CHAPITRE IV

RÉPONSES ET CRITIQUES

¹ *Sic nos existimet homo ut ministros Christi ; et dispensatores mysteriorum Dei.* ² *Hic jam quaeritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur.* ³ *Mihi autem pro minimo est ut a vobis judicer, aut ab humano die ; sed neque meip-*

sum judico. ⁴ Nihil enim mihi conscius sum ; sed non in hoc justificatus sum ; qui autem judicat me, Dominus est. ⁵ Itaque nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus ; qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium ; et tunc laus erit unicuique a Deo.

L'ouvrier évangélique n'existant que pour les âmes et dans leur intérêt, il n'y a pas lieu pour elles de le considérer comme un chef de parti. Mais il est aussi le serviteur de Dieu ; il a reçu sa mission de Dieu ; son effort n'est fructueux que par l'aide de Dieu ; il est comptable de son travail devant Dieu, nous l'avons vu ; l'Apôtre ajoute pour mettre fin aux comparaisons et aux rivalités : l'ouvrier évangélique n'est justiciable que de Dieu.

« Oui, dit-il, afin de nous épargner d'être traduits au tribunal des hommes, que chacun sache bien que nous sommes les serviteurs du Christ, les dispensateurs des richesses de Dieu et dès lors ne relevant que de lui. » *Λοίκονόμος*, dans une maison princière, c'était, selon la parole de l'Evangile, le serviteur fidèle et prudent, qui assignait à ses co-serviteurs leur part de travail et leur distribuait en temps voulu leur subsistance quotidienne. Il est ici le symbole de l'apôtre aux mains de qui Dieu a remis la doctrine dogmatique et morale, la grâce et les sacrements, les lois de la discipline et le bon ordre de la société chrétienne, en un mot, toutes les richesses invisibles de la vie surnaturelle. Or, ce qu'on demande à l'économe, ce n'est pas qu'il soit agréable et flatteur, mais qu'il soit fidèle dispensateur des biens de son maître ; et, de cette fidélité de son serviteur, le maître est seul juge. Aussi que peut me faire le jugement porté par vous ou par toute autre pensée humaine, alors que je ne me juge pas moi-même ? Pour juger, il faut un titre et une supériorité : je ne puis être à la fois supérieur à moi pour me juger, inférieur à moi pour être jugé par moi. Ce n'est pas au tribunal d'un impératif catégorique que je dois comparaître. Sans doute je connais ma conduite et les motifs qui la guident, et n'y vois rien qui

déplaie à Dieu ; néanmoins, ma conscience m'est un témoin, elle n'est pas un juge définitif pour moi. Je n'ai ni qualité ni autorité pour prononcer sur ma vie. Ce n'est pas devant moi que je suis définitivement responsable, c'est Dieu qui me juge en dernier ressort ; lui, juge son serviteur en pleine lumière et pleine autorité.

⁶ Haec autem, fratres, transfiguravi in me et Apollo, propter vos : ut in nobis discatis, ne supra quam scriptum est, unus adversus alterum infletur pro alio. ⁷ Quis enim te discernit ? Quid autem habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ? ⁸ Jam saturati estis, jam divites facti estis : sine nobis regnatis ; et utinam regnetis, ut et nos vobiscum regnemus. ⁹ Puto enim quod Deus nos apostolos novissimos ostendit, tamquam morti destinatos ; quia spectaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus. ¹⁰ Nos stulti propter Christum, vos autem prudentes in Christo, nos infirmi, vos autem fortes ; vos nobiles, nos autem ignobiles. ¹¹ Usque in hanc horam et esurimus, et sitimus, et nudi sumus, et colaphis caedimur, et instabiles sumus, ¹² et laboramus operantes manibus nostris ; maledicimur, et benedicimus ; persecutionem patimur et sustinemus ; ¹³ blasphemamur, et obsecramus ; tamquam purgamenta hujus mundi facti sumus, omnium peripsema usque adhuc. ¹⁴ Non ut confundam vos, haec scribo, sed ut filios meos charissimos moneo. ¹⁵ Nam si decem millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres. Nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. ¹⁶ Rogo ergo vos, imitatores mei estote, sicut et ego Christi.

Ainsi les hommes doivent-ils surseoir, et ne rien prononcer avant l'heure. Appeler les apôtres à leur barre est téméraire et prématuré ; il ne faut pas devancer Dieu. Il viendra en personne, il éclairera les replis les plus secrets de notre cœur, et les inondera de sa lumière ; alors la louange, au lieu de venir d'un engouement aveugle, aura un poids réel : elle viendra de Dieu.

« Mon dessein, ajoute l'Apôtre afin de donner toute portée à sa leçon, a été de limiter la question à Apollos et à moi, et de personnifier, en nous deux seulement, tous ceux qui s'érigent ou qu'on élève, à Corinthe, en chefs de cabale. Je n'ai voulu que vous détourner, sans faire allusion à d'autres que nous, de prendre vivement parti et de vous enflammer sans mesure pour ou contre l'un ou l'autre prédicateur. » Il est facile, dans la réticence même de l'Apôtre, de reconnaître l'existence d'autres partis, d'autres groupements de fortune, se réclamant d'autres docteurs encore. Corinthe était une cité remuante et vaniteuse ; à la fin de ce même premier siècle, saint Clément devra apaiser, une fois encore, l'humeur tumultuaire de la communauté soulevée contre ses chefs réguliers. Ni chez les Juifs, ni chez les Corinthiens, le baptême n'a fait table rase de tout le tempérament premier. Même le levain du christianisme a, dans une mesure, fait fermenter leurs dispositions naturelles : le vin nouveau, dit l'Évangile, déchire les outres ; et l'Apôtre au chapitre XIV devra réprimer les désordres et l'ivresse indiscreète de leurs réunions. On devine que parfois les dons charismatiques, au lieu de servir à l'édification de l'Eglise, étaient détournés de leur intention : des docteurs nouveaux s'improvisaient, rivalisaient, dogmatisaient, enivrés de leur science fumeuse, s'élevant au-dessus des apôtres, à qui désormais ils n'avaient plus rien à envier. Il n'est aucun de ces traits qui nous ont servi à décrire l'état de la communauté de Corinthe, qui ne nous soit livré par le texte même de saint Paul ; même le désordre a dû prendre des proportions extrêmes pour mériter la sévère répression et l'ironie vengeresse dont l'Apôtre va l'accabler.

Il s'adresse tout à la fois aux beaux parleurs qui se font docteurs des autres, et aux admirateurs passionnés qui les entourent ; il interpelle l'un quelconque des premiers : Qu'est-ce qui vous distingue de vos frères et vous fait sortir du rang ? Sans doute, une science surnaturelle, un don de l'Esprit ? Mais ce don qui vous rend si fier, n'est-il pas vrai

que vous l'avez reçu gracieusement, reçu sans droit, reçu sans mérite ? L'ayant ainsi reçu, pourquoi vous en glorifier comme si vous le teniez de vous-même ? »

« Hé quoi ! poursuit l'Apôtre en songeant aux docteurs enflés de leur science et aux privilégiés enivrés de leurs dons spirituels, baptisés d'hier, vous êtes déjà, d'emblée, en possession de tous les biens célestes ! Déjà rassasiés et comme gorgés de richesses divines ! Si vous avez consenti, dès l'abord, à nous recevoir, aujourd'hui vous n'avez plus besoin de personne ; l'apôtre ne vous est plus rien. Vous avez dépassé ceux qui vous ont apporté l'Évangile, vous êtes couronnés avant eux ! Ah ! s'il pouvait en être ainsi ; et si nous pouvions, après vous et grâce à vous, avoir une part dans votre triomphe ! »

Corinthe avait ses jeux isthmiques, une allusion à leurs combats devait être facilement comprise par les Corinthiens. « En effet, dit le terrible ironiste, dans ce stade olympique où nous sommes proposés aux regards de Dieu, des anges et des hommes, nous ne sommes, nous, les apôtres, que des lutteurs vaincus, qu'un geste dédaigneux, tout à l'heure, va livrer à la mort ; nous n'avons plus qu'à attendre le coup de grâce. Mais si nous sommes tout couverts de confusion, vous, vous êtes couronnés et victorieux. Deux parts ont été faites dans la vie chrétienne : toute l'élévation est pour vous ; tout ce qui est souffrance et indignité, pour nous. Voyez : avec notre doctrine de folie, nous ne sommes que des insensés qui cherchent le Christ ; les Corinthiens le possèdent et sont des sages. Nous sommes chétifs et déshonorés ; la gloire et l'honneur reviennent aux Corinthiens. A eux les grands rôles. Pour nous, c'est sans fin, c'est sans trêve, que nous souffrons la faim, la soif, les intempéries, les mauvais traitements, la détresse ; gagnant notre pain à la sueur de notre front, ne répondant à l'injure que par la bénédiction, à la persécution que par la patience, aux outrages que par la douceur : rebut du monde, lie misérable et rejetée de tous. La part des Corinthiens est meilleure ! Ils ont été bien plus sages, ils ont mieux

compris le christianisme, ils ont fait un équitable partage, en ont recueilli tous les avantages et les triomphes, et en ont laissé à l'apôtre toutes les aspérités et les souffrances ! »

Saint Paul s'arrête : il redoute que ce dur parallèle ne soit intolérable pour beaucoup, et son accent s'adoucit soudain. « Ne croyez pas, leur dit-il, que je veuille, parlant ainsi, vous couvrir de confusion ; non, je ne prétends que vous avertir et vous corriger comme des fils très-aimés. Vous avez pu, depuis quatre ans de vie chrétienne, avoir des maîtres et des instructeurs sans nombre ; mais vous n'avez, comme tous, qu'un seul père, et c'est moi qui, par ma fonction d'apôtre et la première prédication de l'Evangile, vous ai donnés au Christ. »

L'Eglise de Corinthe avait été réellement fondée par lui. « Je vous en conjure, ajoute-t-il, en s'adressant à ceux sur l'affection de qui il n'a pas cessé de compter, gardez-vous de ne voir dans la vie chrétienne qu'un prétexte à l'exaltation orgueilleuse et à l'élévément ; ce n'est pas ainsi que Paul l'a comprise, et ce n'est pas ainsi que le Christ l'a instituée. Pensons-nous entrer dans la joie du Seigneur par d'autres voies que celles qu'il a suivies lui-même ? »

17 Ideo misi ad vos Timotheum qui est filius meus charissimus et fidelis in Domino ; qui vos commonefaciet vias meas, quae sunt in Christo Jesu, sicut ubique in omni Ecclesia doceo. 18 Tamquam non venturus sim ad vos, sic inflati sunt quidam. 19 Veniam autem ad vos cito, si Dominus voluerit ; et cognoscam non sermonem eorum, qui inflati sunt, sed virtutem. 20 Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute. 21 Quid vultis ? in virga veniam ad vos ? an in charitate et spiritu mansuetudinis ?

« Et c'est pour vous affermir dans les vraies dispositions de la vie et de l'humilité chrétiennes que j'ai donné à Timothée, mon fils bien-aimé et dévoué, le conseil de se rendre, s'il le peut, à Corinthe (XVI, 10). Lui n'ignore rien de moi, vous l'écoutez comme si c'était moi-même ; il vous rap-

pellera ce que je suis, ce que j'enseigne, ce que je fais au sein de toute communauté chrétienne. »

Pour bien comprendre les quatre derniers versets de ce chapitre où le ton de l'Apôtre retourne à la sévérité, nous devons rappeler encore les rapports antérieurs de saint Paul avec Corinthe. Il s'y est rendu une première fois, d'Athènes, lors de la première évangélisation (Act., XVIII, 1). Il a fait une deuxième visite à Corinthe, d'Ephèse où il est encore ; visite rapide, dont les Actes n'ont pas conservé le souvenir, mais qui est visiblement impliquée dans II Cor., XIII, 1, et dans I Cor., XVI, 7. Traverser en passant, en courant, une Eglise qu'il avait évangélisée durant dix-huit mois fut interprété par les adversaires de saint Paul comme une marque de désaffection envers des communautés où il avait cessé d'avoir seul l'autorité. Ils en augurèrent bientôt que l'Apôtre ne reviendrait plus et que son dépit le tiendrait définitivement éloigné d'une Eglise qui échappait à son influence. Lorsqu'ils apprirent que c'était à Timothée que l'Apôtre, au lieu de venir en personne, avait abandonné le soin de visiter Corinthe, ils s'applaudirent de leur perspicacité, et leur orgueil s'accrut. « Il promet de venir, disaient-ils, et il envoie Timothée sous prétexte de lui préparer les voies et faire la collecte des aumônes. Nous pressentons bien ce que cela signifie. Paul se dérobe, il ne viendra plus. » Ils s'en félicitèrent, escomptèrent l'avantage de son absence et parlèrent avec plus d'audace. « Il en est parmi vous, dit l'Apôtre, visant cette fois les auteurs du désordre, qui se sont gonflés d'aise, espérant que je ne reviendrais pas à Corinthe. Je me propose de déjouer leur espoir et sans tarder, si Dieu me le permet. Alors je verrai à quoi se réduit non la parole, mais la puissance de ces hommes si considérables. Car c'est en cela que consiste le royaume de Dieu : des faits, des actes, de la vigueur réelle, non des paroles vaines. » L'Apôtre emprunte le dilemme de Popilius : « Je vous laisse le choix, leur dit-il : vous fixerez vous-mêmes en quelle disposition je dois venir. Voulez-vous la sévérité et le châtement ? Voulez-vous la douceur et l'affection ? »

DEUXIEME PARTIE

L'INCESTUEUX DE CORINTHE. UNE FAUSSE CONCEPTION DE LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE V

¹ *Omnino auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio, qualis nec inter gentes, ita ut uxorem patris sui aliquis habeat.* ² *Et vos inflati estis, et non magis luctum habuistis, ut tollatur de medio vestrum, qui hoc opus fecit ?* ³ *Ego quidem absens corpore, praesens autem spiritu, jam judicavi ut praesens eum, qui sic operatus est.* ⁴ *In nomine Domini nostri Jesu Christi congregatis vobis et meo spiritu, cum virtute Domini nostri Jesu,* ⁵ *tradere hujusmodi satanae in interitum carnis ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Jesu Christi.* ⁶ *Non est bona gloriatio vestra. Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit ?* ⁷ *Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi. Etenim pascha nostrum immolatus est Christus.* ⁸ *Itaque epulemur non in fermento veteri, neque in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis.*

Les entretiens de saint Paul avec les députés de Corinthe (XVI, 15, 17), et avec les gens de la maison de Chloé (I, 11), lui ont appris de quelles dissensions l'Eglise était désolée, comme aussi les désordres et immoralités qui menaçaient le bon renom de la communauté chrétienne. Le seul nom de Corinthe était synonyme de dissolution et de dérèglement ; et en l'absence d'un pouvoir fortement constitué, des chrétiens recrutés rapidement dans un milieu tout imprégné de paganisme, et d'ailleurs très enivrées de leur liberté, couraient de grands risques de perversion. Il se trouva un fait absolument scandaleux, qui fournit à l'Apôtre l'occasion de faire un exemple.

« Outre ces chétives et indécentes contestations que je viens de réprover, dit saint Paul, il existe maintenant parmi vous, et je viens de l'apprendre, un cas de fornication révoltant, tel qu'on en rougirait même chez les païens. » Observons que le terme πορνεία ou fornication est souvent chez l'Apôtre un terme générique, enveloppant toute luxure ; le caractère spécial en est déterminé ici et dans la deuxième lettre, VII, 11-12. C'était le cas pros crit par la loi de Moïse (Lev., XVIII, 8 ; XX, 11 ; Deut., XXII, 30). Après le divorce de son père, un chrétien avait reçu chez lui la femme divorcée, et vivait incestueusement avec elle ; ni le père, ni la femme n'étaient chrétiens. Or, les païens eux-mêmes avaient horreur de ces unions incestueuses, et à plusieurs reprises Cicéron en parle avec la même sévérité que l'Apôtre.

Sans doute, les Corinthiens n'ont pas applaudi ; c'eût été chose inouïe. Ils n'ont pas considéré ce crime comme un fruit naturel de la liberté chrétienne. Non ; mais, emportés qu'ils étaient par l'ivresse de l'orgueil et de la discussion, ils ne se sont pas émus du scandale, ils n'ont pas pris le loisir de regarder à ce qui n'était pour eux qu'un détail insignifiant, un simple fait divers. « Il y avait mieux à faire, dit l'Apôtre ; et l'indifférence même, en l'espèce, était coupable ; le devoir était de s'attrister, de pleurer comme on pleure sur un mort, et d'expulser de votre sein le coupable, s'il ne venait à se repentir. » Déjà dans la Deuxième aux Thessaloniens, III, 14, 15, l'Apôtre avait donné ce mot d'ordre de rompre la communion avec les chrétiens rebelles. Mais si Corinthe est inattentive à de telles énormités, l'Apôtre n'a pas, lui, les mêmes facultés de désintéressement. Absent de corps, il se transporte en esprit à Corinthe, et là, comme s'il y était corporellement présent, entouré de la communauté chrétienne, le tribunal étant ainsi constitué par la réunion de tous, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il représente, avec l'autorité du Seigneur, pour donner l'efficacité à sa sentence, il a résolu et décrété de livrer le coupable à Satan, pour le châtiment et au besoin la perte de son corps, afin que son

âme baptisée soit sauvée, elle du moins, au jour du Seigneur.

Le pouvoir de vindication donné par le Seigneur à son Eglise s'exerce ici avec plus de solennité qu'il n'a fait à propos d'Ananie et Saphire, à propos de Simon le magicien. C'est une vraie sentence d'excommunication, telle que la société religieuse et la société civile l'ont comprise et appliquée dans toute l'antiquité. Nous disons : la société civile, parce qu'elle n'a pas ignoré l'excommunication. Sans parler, en effet, de la peine de mort, rappelons-nous que dans les époques de barbarie et de vie nomade, alors qu'il n'y avait de sécurité pour la vie de chacun qu'à la condition d'appartenir à un clan, à un groupe social puissant de qui il pût se réclamer, l'individu courait toutes les chances et était exposé à tous les périls, s'il n'avait recours à l'ensemble dont il était membre et partie. Même après sa séparation d'avec Abraham, Lot bénéficia encore de son union avec lui ; la main d'Abraham et des trois cent dix-huit braves l'arracha au vainqueur de Sodome (Gen., XIV). C'est en vertu du même principe de solidarité du clan que Sichem subit sa peine pour avoir enlevé Dina (Gen., XXXIV). Autant il était avantageux de posséder cette garantie sociale, même à un titre inférieur, de familier ou d'esclave ; autant cesser d'appartenir à cette communauté pour être libre et seul au monde, devenait périlleux pour l'individu. La liberté, un peu de pain et une outre pleine d'eau pour s'engager dans le désert de Bersabée, c'était pour Agar et Ismaël un fort mince cadeau ; c'était pour l'esclave congédiée la chance d'être livrée impunément à la violence du premier venu (Gen., XXI). Qu'on nous pardonne ces longueurs ; remarquons néanmoins encore que le besoin d'appartenir à une tribu, un clan, une famille est à ce point dans les mœurs antiques, qu'à l'âge de quatre-vingts ans, après un séjour de quarante ans chez les Madianites, Moïse fait de vraies soumissions à son beau-père avant de sortir de cette tribu où il était entré par son mariage (Ex., IV, 18).

Mais cette condition, dans la société civile, n'est que le symbole de la communion instituée par Dieu dans la société

religieuse, où le lien de solidarité est plus étroit. Là non plus, le salut n'est assuré à celui qui est seul. On ne se sauve que dans un milieu social et à condition de lui appartenir.

La Synagogue n'a pas ignoré l'excommunication : nous le voyons en saint Jean (IX, 22, et XVI, 2). Aussi longtemps que le Juif ou le prosélyte agrégé au peuple de Dieu conservait intact ce lien vital, il faisait partie de la race élue, il avait un titre aux bienfaits de Dieu, il pouvait se réclamer, auprès de Dieu même, de son union avec le sang des patriarches : *dilecti propter patres*, écrira saint Paul ; une fois retranché de ce corps social, il perdait ses titres à la protection divine, il était abandonné aux puissances ennemies et livré à leurs audaces. N'étant plus chez Dieu, il était chez le diable et en sa juridiction. N'étant plus dans la société bénie, il était relégué dans la société maudite. Il était en la situation de cette chrétienne qui s'était rendue à un spectacle païen et en revint possédée ; l'exorciste reprochant durement à l'esprit impur d'avoir osé s'attaquer à une chrétienne, il en reçut cette réponse : « J'en avais le droit, je l'ai trouvée chez moi : *Justissime feci, in meo eam inveni.* » (Tertullien, *De Spectaculis*, XXVI). Le châtiment n'était pas toujours celui d'Ananie et de Saphire ; mais l'excommunié passait néanmoins, et par sa faute, sous la main redoutable de son vainqueur. Il courait des risques dans son corps ; la souffrance, du moins, pourrait le ramener à Dieu, l'âme serait sauvée, et l'excommunication demeurerait ainsi une mesure médicale, ordonnée vers la guérison. Nous aurons en effet l'occasion de voir dans la Deuxième aux Corinthiens, que la sévérité de saint Paul produisit de bons et salutaires résultats.

Combien il était hors de saison de s'enfler et de se glorifier, pendant que la communauté portait en elle un tel scandale ! Corinthe pouvait prétexter sans doute que ce n'était après tout qu'une exception, et que le reste était intact. Mais cette excuse, si elle a osé se produire, ne satisfait point l'Apôtre ; il n'ignore pas qu'une communauté peut être parfois enveloppée tout entière dans la faute d'un seul ; il se souvient

que tout Israël a été humilié et battu autrefois parce qu'un soldat s'était adjugé une part insignifiante du butin de la ville maudite (Josue, VII). En dehors même du châtement ainsi provoqué par la faute, il redoute l'action perfide qu'exerce autour d'elle une faute scandaleuse qui n'est pas fortement réprimée ; le mal impuni perd bientôt de son horreur, et il suffit, selon le proverbe aimé de l'Apôtre (Gal., V, 9), d'un peu de mauvais levain pour infecter la masse entière préparée pour la cuisson.

Nous sera-t-il permis, à titre de simple conjecture, de supposer que la lettre où l'Apôtre se propose de demeurer à Ephèse jusqu'à la Pentecôte, a été dictée vers Pâques, et qu'il a trouvé la matière de son exhortation dans la fête liturgique qui se célébrait à l'heure même ? La solennité des chrétiens coïncidait alors comme date avec celle des Juifs. Un détail du rituel juif s'offrait de lui-même à la pensée de saint Paul pour appuyer et illustrer sa réprimande. Lorsque les Juifs avaient, sous la pression de l'Ange exterminateur, obtenu de sortir de l'Egypte, leur départ avait été si précipité, qu'ils n'emportèrent avec eux, comme vivres de voyage, qu'une pâte qu'ils n'eurent pas le loisir de faire fermenter ; tant l'Egypte, effrayée, mettait d'empressement à les congédier. Et c'est en souvenir de ce détail que la loi relative à l'Agneau Pascal (Exod., XII, 15, 19 ; XIII, 7), prescrivait qu'il fût mangé avec du pain azyme, et que durant les sept jours de fête pascale il ne se trouvât dans les maisons d'Israël aucun atome de pain fermenté. L'enseignement de l'Apôtre se base tout entier sur cette circonstance liturgique. Il n'est plus, maintenant, question de l'incestueux ; du moins il s'efface presque complètement de la pensée de l'Apôtre pour faire place à un enseignement plus large où sont visés tous les Corinthiens. Ils avaient gardé quelque chose de leurs dispositions humaines et charnelles (III, 3) ; que ne renoncent-ils à ce vieux levain de l'Egypte, eux qui sont baptisés et ont traversé les eaux qui engloutirent leurs ennemis ? Que ne consentent-ils à devenir une pâte toute nouvelle, toute

pure, sans aucun mélange d'un élément étranger, comme l'implique leur création qui les a renouvelés dans le Christ ? Car notre Agneau Pascal, l'Agneau de Dieu, le Christ a été immolé ; pour les chrétiens la fête pascale est de toute la vie. Nous la devons célébrer toujours, et, comme il convient à une fête pascale dont l'ancienne n'était qu'un symbole, non avec l'ancien levain, avec les dispositions troubles et grossières de l'homme adamique, avec le levain de la malice et de la perversité première, mais avec l'azyme de la pureté parfaite et de l'unité avec le Seigneur.

⁹ *Scripti vobis in epistola : Ne commisceamini fornicariis ;* ¹⁰ *non utique fornicariis hujus mundi, aut avaris, aut rapacibus, aut idolis servientibus ; alioquin debueratis de hoc mundo exiisse.* ¹¹ *Nunc autem scripsi vobis non commisceri ; si is qui frater nominatur est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax, cum ejusmodi nec cibum sumere.* ¹² *Quid enim mihi de iis qui foris sunt judicare ? Nonne de iis qui intus sunt, vos judicatis ?* ¹³ *Nam eos qui foris sunt, Deus judicabit. Auferte malum ex vobis ipsis.*

Les derniers versets ont pour dessein de réformer une interprétation exagérée donnée à une prescription antérieure de l'Apôtre. « Je vous ai écrit, rappelle-t-il, dans une lettre : N'ayez nulle relation avec les luxurieux. » Quelle est cette lettre dont l'Apôtre nous donne un fragment ? Ce ne peut être la lettre présente, la Première aux Corinthiens, qui ne contient pas cette recommandation. Ce n'est pas davantage la seconde lettre aux Corinthiens, parce qu'elle est postérieure à celle-ci et que le passage (II Cor., II, 9), qu'on a rapproché parfois de celui que nous étudions, n'a pas le même dessein. Serait-ce un fragment de la Deuxième aux Thessaloniens (III, 14), qui serait venu à la connaissance de Corinthe ? C'est aussi peu probable, et la mention des luxurieux ne s'y trouve pas. Ces exclusions successives nous contraignent à

supposer une lettre antérieure, aujourd'hui perdue, où l'Apôtre, très au fait des passions qui régnaient à Corinthe, s'était efforcé de défendre les fidèles contre la perversion de l'exemple. On voit aussitôt le lien qui unit cette recommandation, déjà ancienne, à l'attitude que les chrétiens devront garder envers l'excommunié. Or cette recommandation avait été, par quelques-uns, interprétée de façon universelle et comme s'opposant à toute relation avec les pécheurs et les criminels, même non-chrétiens, semés abondamment dans le monde de Corinthe : luxurieux, cupides et voleurs, ou idolâtres. « Non, dit l'Apôtre. Dans ce cas vous devriez sortir du monde, n'avoir de relation avec aucun, fuir au désert. Ma lettre avait ce sens : si un frère, baptisé et chrétien, mais de nom seulement, se laisse aller à l'impureté, à la cupidité, à des pratiques idolâtriques, à l'injure, à l'ivresse, à l'injustice ; le devoir est de rompre avec lui, et de ne pas s'asseoir à la même table que lui. De tels chrétiens déshonorent l'Eglise de Dieu. »

« Mais, poursuit-il, de juger les gens de l'extérieur et les païens, ce n'est pas mon affaire. Vous-mêmes, dans la société civile, est-ce que vous portez des sentences sur ceux qui n'appartiennent pas à votre ressort, qui ne sont pas soumis à votre juridiction ? Ce n'est pas à moi, c'est à Dieu qu'il appartient de les juger. Mais vous, chassez de votre sein tout chrétien pervers. »

CHAPITRE VI

LA PURETÉ CHRÉTIENNE

¹ *Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum, judicari apud iniquos, et non apud sanctos ?* ² *An nescitis quoniam sancti de hoc mundo judicabunt ? Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis qui de minimis judicetis ?* ³ *Nescitis quoniam angelos judicabimus ? quanto ma-*

gis saecularia ? ⁴ *Saecularia igitur judicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum.* ⁵ *Ad verecundiam vestram dico. Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum ?* ⁶ *Sed frater cum fratre iudicio contendit ; et hoc apud infideles ?* ⁷ *Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis ? Quare non magis fraudem patimini ?* ⁸ *Sed vos injuriam facitis, et fraudatis ; et hoc fratribus.* ⁹ *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt ? Nolite errare : neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores,* ¹⁰ *neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* ¹¹ *Et haec quidem fuistis ; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri.*

Le chapitre VI se soude étroitement au précédent. La lecture en sera plus facile si nous le divisons en deux parties : 1-11, où l'Apôtre s'élève contre un désordre fréquent dans la communauté de Corinthe ; 12-20, où il réforme une conception grossière de la liberté chrétienne. Les Corinthiens, nous le verrons, étaient gonflés de leur science surnaturelle ; aussi observera-t-on avec quelle fermeté l'Apôtre, au cours de ce chapitre, humilie leur vanité et leur rappelle des doctrines élémentaires qu'ils semblent ignorer : « Vous qui savez tant de choses, leur dit-il souvent, non sans une pointe d'ironie, comment ignorez-vous et cette vérité, et cette autre, et encore cette autre ? » *An nescitis* est six fois répété (2, 3, 9, 15, 16, 19), pour leur complète confusion (VII, 1, 2, 3, 4).

Il est naturel de penser que les derniers versets du chapitre V, 12, 13, ont appelé la doctrine du chapitre VI, 1-9.

L'Apôtre s'est refusé de prononcer sur des hommes qui ne sont pas de son ressort, et de qui les fautes échappent par conséquent à son tribunal. Ce lui est une transition pour reprouver avec indignation une pratique familière aux Corin-

thiens. L'Apôtre se récuse, lui, lorsqu'il s'agit des païens ; comment les païens ont-ils qualité pour juger des chrétiens ? N'est-ce pas une honte pour l'Eglise qu'un fidèle, un baptisé, lorsqu'il a un différend avec son frère, au lieu de transiger, ou de remettre la question à l'arbitrage pacifique de l'Eglise, porte ce différend à la connaissance des juges païens qui ignorent Dieu ? « N'est-ce pas là oublier jusqu'à notre titre de chrétien, et démentir la pensée de Dieu ? Ignorez-vous donc que selon la doctrine de votre baptême, les saints, les fidèles jugeront un jour le monde et prononceront sur lui ; non seulement en ce sens qu'ils sont l'Evangile en action et que leur exemple rendra inexcusables ceux qui se seront dérobés à Dieu ; mais parce que le privilège des apôtres leur sera communiqué (Matth., XIX, 28), parce qu'ils seront les assesseurs du Christ en son jugement ? (cf. saint Thomas, *Sum. Theol.*, Supplém., quaest. LXXXIX). Et vous qui jugerez le monde, comment n'auriez-vous pas qualité pour arbitrer ces misérables affaires ? Les anges eux-mêmes, les mauvais anges, de qui la rébellion sera condamnée par votre fidélité, les anges seront jugés par vous ; et ces minces questions ne pourraient être portées au même tribunal ? Mais lorsque s'élèvent parmi vous ces contestations insignifiantes et sans objet, prenez donc pour arbitres les plus humbles parmi les membres de l'Eglise ; les moins considérés parmi eux sont des juges très suffisants pour de tels procès. Dans une communauté si fière par ailleurs de ses lumières surnaturelles, n'est-ce pas une honte qu'il ne se trouve pas un homme assez éclairé pour départager équitablement le menu litige qui s'est élevé entre deux frères ? Non, il faut que les discussions se prolongent, s'enveniment, et finalement que la cause soit portée devant un tribunal de païens et que la vie chrétienne soit humiliée devant eux ! »

« Aussi bien, c'est déjà chose lamentable, et un vrai détriment pour la vie chrétienne qu'il y ait entre vous des contestations. Vous n'êtes plus de ce monde. Vous n'avez rien à y prétendre. Toute votre richesse est ailleurs. Plutôt que

de donner ce scandale de la division, mieux vaudrait abandonner quelque chose de votre bien. Le Seigneur nous a dit : *Ego autem dico vobis, non resistere malo*. Sans pousser cette indifférence jusqu'aux exagérations du Tolstoïsme, vous devriez prendre votre parti d'un amoindrissement de votre fortune, pour conserver à ce prix le bien inestimable de la charité. Mais non ; loin d'apporter en la vie ce sage désintéressement, vous usurpez les droits d'autrui, et un frère entreprend sur les biens d'un autre frère. Mais enfin (*an nescitis*) vous qui savez tant de choses, vous ne pouvez ignorer que ceux qui commettent l'injustice n'entreront point dans le royaume de Dieu ! » Il y avait pour les Corinthiens, enflés de sagesse supérieure, péril d'oublier ce qu'il y a de plus élémentaire dans la doctrine chrétienne ; aussi, l'énumération où va entrer l'Apôtre, en leur rappelant les erreurs de pratique auxquelles ils étaient plus exposés, ne leur signale que des fautes grossières, ouvertement opposées à l'essence même de la vie chrétienne, restes tenaces et maudits de leur vie d'autrefois. « Vous ne devez pas vous méprendre, dit-il : la luxure, et les pratiques de l'idolâtrie, l'adultère, l'impureté, les vices contre nature, l'injustice, la cupidité, l'ivresse, les calomnies, le larcin, rien de tout cela n'a de place au royaume de Dieu. Tout cela, c'est la multiple souillure de votre vie d'autrefois ; c'est dans cette boue que plusieurs d'entre vous ont vécu hier ; mais depuis lors vous vous êtes présentés au baptême pour vous laver de cette boue, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et dans l'Esprit de notre Dieu. Vous n'avez plus rien de commun avec les honteux penchants de jadis et ne sauriez plus, sans félonie, y retourner. » Il est impossible de définir plus nettement le caractère de la justification chrétienne ; toute la doctrine de l'épître aux Romains (III, 22 ; IV, V, VI, VII) est ici donnée en raccourci. On ne vient se laver au baptême que pour se purifier réellement, que pour être saint et consacré par l'union vitale avec Notre-Seigneur Jésus-Christ, que pour recevoir en lui toutes les richesses intérieures

de la justification surnaturelle ; et il faut bien qu'il s'agisse, non de pures dénominations, mais de vraies réalités intérieures, puisqu'elles ne s'accomplissent que par notre incorporation à Notre-Seigneur Jésus-Christ et la transformation que produit en nous son Esprit, devenu le secret moteur de notre vie nouvelle.

· 12 Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt : omnia mihi licent, sed ego sub nullius redigar potestate. 13 Esca ventri, et venter escis ; Deus autem, et hunc, et has destruet ; corpus autem non fornicationi, sed Domino ; et Dominus corpori. 14 Deus vero et Dominum suscitavit ; et nos suscitabit per virtutem suam. 15 Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi ? Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis ? Absit. 16 An nescitis quoniam qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur ? Erunt enim (inquit) duo in carne una. 17 Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est. 18 Fugite fornicationem. Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est ; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. 19 An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri ? 20 Empti enim estis pretio magno. Glorificate et portate Deum in corpore vestro.

Un programme de vie surnaturelle, impliquant pour ceux qui appartiennent à Jésus-Christ le glorieux devoir de penser, de vouloir, d'aimer et d'agir comme lui, n'était pas sans rencontrer à Corinthe des objections et des résistances. Elles ne venaient pas toutes de l'immoralité corinthienne, effrayée de l'austère devoir. Rappelons-nous que la dissolution et la luxure étaient chose vénielle dans le monde païen, qu'elles faisaient parfois partie intégrante du culte de certaines divinités, et enfin que Corinthe était Corinthe. Mais il y avait plus encore ; et la doctrine de la liberté des enfants de Dieu, si chère à l'Apôtre, était travestie, nous le savons d'ailleurs, par de fâcheuses interprétations qu'il a dû écarter plus d'une

fois. Pour l'Apôtre, il semble souvent qu'il n'y a plus de loi, mais la seule charité et le mouvement de l'Esprit de Dieu. Sans renoncer jamais à ce concept de liberté, essentiel selon lui à la vie chrétienne (Gal., IV, 21 et seq. ; V, 1), il ne cessera, nonobstant les méprises, de proscrire la licence qui s'abriterait du nom de liberté : *Vos in libertatem vocati estis, fratres ; tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed in charitate spiritus servite invicem* (Gal., V, 13 ; cf. I Petr., II, 16). Cet odieux travestissement de la liberté en licence se cherchait un prétexte dans l'enseignement même de l'Apôtre. A l'entendre revendiquer hautement les droits de la liberté chrétienne contre la servitude de la loi, contre le réseau serré des entraves mosaïques, plusieurs à Corinthe inclinaient volontiers vers le péril gnostique, vers l'indifférence des actes matériels, réputés insignifiants pour des âmes désormais affranchies. Il est trop aisé de pressentir à quels excès se pouvait porter ce gnosticisme déjà amorcé. « Je vous entends, dit l'Apôtre, me répondre par ce que je vous ai dit moi-même : tout est permis, il n'y a plus de viandes pures et d'autres impures. — Il est vrai, mais tout n'est pas salubre, tout n'est pas profitable à votre âme. Tout est permis, soit ; à la condition toutefois de ne pas vous engager sous prétexte de liberté, dans une misérable et pire servitude. » Car la liberté, chez l'Apôtre, ce n'est pas l'arbitraire et le désordonné ; c'est l'affranchissement de toute entrave qui pourrait nous empêcher d'être pleinement au Seigneur et de conformer nos œuvres à sa pensée.

On lui rappelait encore un autre de ces brefs axiomes dans lesquels il aimait à condenser sa doctrine : « La nourriture est pour l'estomac, comme l'estomac pour la nourriture, et les organes et facultés de notre corps ont droit à ce qui peut les réparer et les soutenir. »

« Oui, répond l'Apôtre, l'usage des aliments nécessaires à la vie est, en soi, chose régulière ou indifférente. Il appartient à l'ordre du temps. Il faut bien que l'homme ici-bas répare l'usure de ses forces et de sa vie par les procédés

que Dieu lui-même a institués ; qui osera en conclure que le corps soit pour la fornication, comme l'estomac est pour les aliments, et que le fidèle puisse sans règle s'abandonner à l'un ou l'autre appétit ? Ne serait-ce pas méconnaître tout le christianisme, et les suites de l'Incarnation ? C'est notre nature tout entière que le Verbe de Dieu a épousée ; c'est notre nature tout entière, âme et corps, qu'il a relevée en l'unissant à lui. Désormais le corps est une chose de Dieu ; Dieu et le corps, le corps et Dieu sont l'un à l'autre. ». L'âme attentive n'a pas besoin d'être invitée à recueillir la lumière que ces paroles projettent sur l'Incarnation, sur notre justification, sur les sacrements, sur la résurrection de nos corps. L'Apôtre se réserve de donner un exposé plus large au chapitre XV de cette épître ; mais il fournit néanmoins sans retard la preuve irrécusable que Dieu a le souci d'un corps qui maintenant est à lui ; c'est que Dieu a ressuscité le Seigneur, qu'il nous ressuscitera nous-mêmes par la vertu du Seigneur, dont nous sommes les membres, et dont nous partageons réellement la vie. Le corps est donc à Dieu, parce qu'il est au Christ, et dès lors, nous n'avons pas le droit d'en user à notre gré, mais seulement à son gré.

La doctrine a une telle gravité, elle est si chère à l'Apôtre, qu'il ne permet pas aux Corinthiens de s'en distraire : « Pouvez-vous ignorer, leur demande-t-il, vous qui professez savoir tant de choses, que nos corps sont les membres du Christ, et que nous n'avons avec lui qu'une même vie ? »

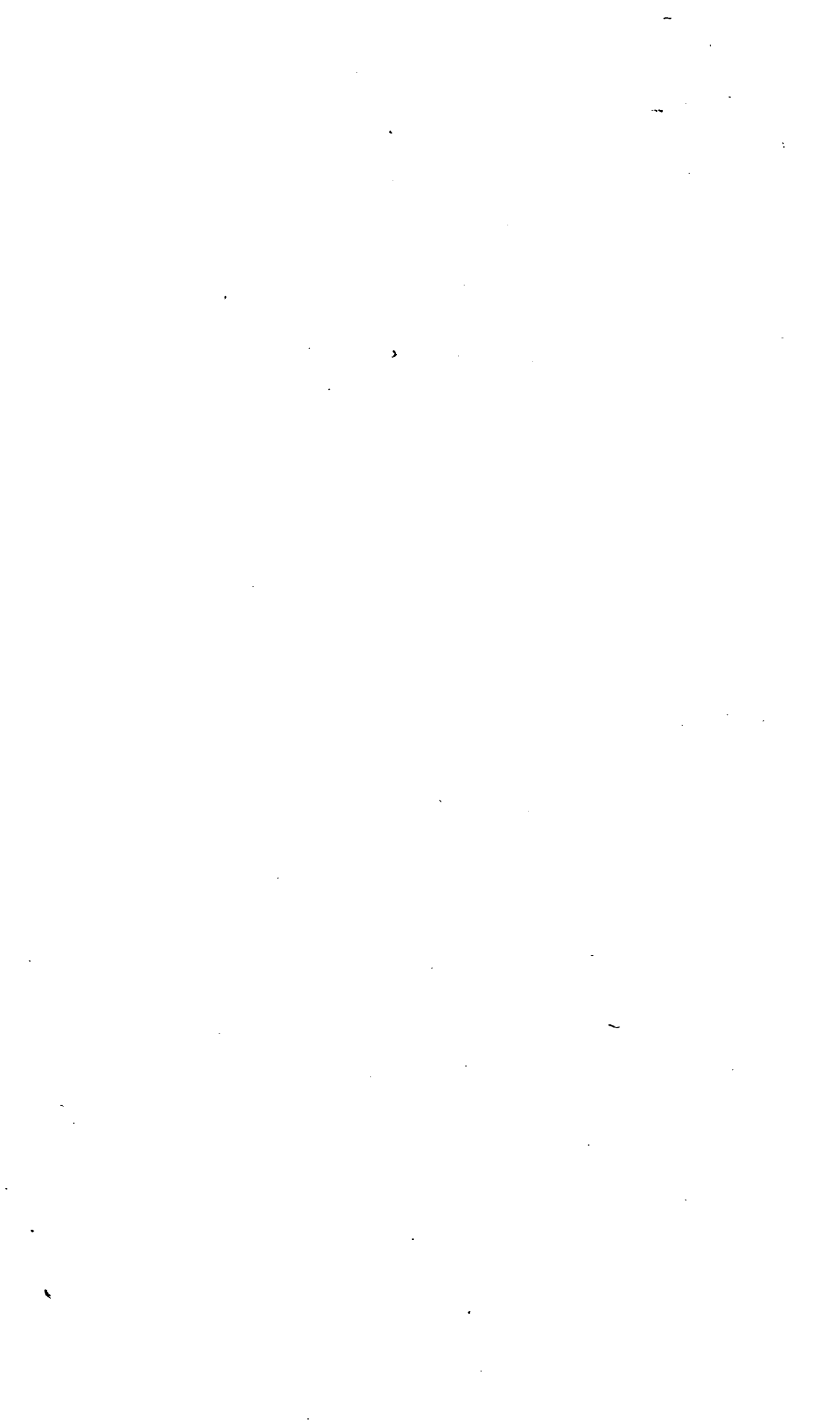
L'Apôtre est réaliste, l'espèce humaine est une pour lui. Il la voit ramassée et recueillie deux fois au cours de sa longue existence : une fois en Adam, premier chef de l'humanité, lui transmettant la vie, la nature, le péché et la mort ; une autre fois en Notre-Seigneur Jésus-Christ, le second Adam, à la vie de qui nous communions par la régénération baptismale, et de qui se répandent sur tous les baptisés, devenus ses membres, la justice et la vie. C'est à raison de notre unité naturelle avec le premier que nous portons en nous, à l'origine, un péché qui est propre à chacun ; c'est à raison

de notre union avec le second que nous trouvons en lui justice, sanctification, rédemption (I, 30). Et il s'en faut de tout que nous puissions regarder cette communion au Seigneur comme une formule métaphorique, une expression aimable, mais dépourvue de réalité. Il y a longtemps déjà que la philosophie a reconnu qu'à un clou peint sur le mur on ne peut attacher qu'un habit peint sur le mur. Si cette communion à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ n'était elle-même une réalité, elle ne produirait pas en nous des conséquences réelles, la justice, la sainteté, les vertus surnaturelles et réservées ; notre résurrection future et glorieuse n'aurait pas de titre, et l'Apôtre n'aurait pu écrire le XV^e chapitre de cette Première aux Corinthiens, non plus qu'il n'aurait pu dire aux Philippiens : *Qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae*. En même temps, si cette communion à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ n'était une réalité, l'Apôtre n'aurait pas le droit, au nom d'une formule de diction et d'une simple métaphore, de nous imposer de très réels devoirs, et le respect religieux d'un corps qui n'est plus à nous. Comment pourrais-je, se demande-t-il, prendre ce corps qui est au Christ, et le livrer à une prostituée ? « Car enfin, dit l'Apôtre, vous n'ignorez pas, n'est-il pas vrai, que celui qui s'unit à une femme impure et souillée, se profane lui-même, en devenant un avec elle. C'est la parole même de l'Écriture : ils seront deux en une même chair. Dans le cas de *l'esca ventri et venter escis*, le laboratoire de notre vie transforme pacifiquement en notre substance les aliments qui lui ont été confiés ; mais dans le cas de la fornication, c'est notre corps tout entier, dans un transport physique, qui s'unit à la souillure et à l'ignominie d'une chair publique. Il faut choisir entre cette honte, et l'union avec Dieu qui nous fait être selon la loi chrétienne, non une même chair, mais un seul esprit avec lui. »

La conclusion de l'Apôtre est celle-ci : « Loin de vous la fornication et la luxure ! Aucune forme de péché n'est gracieuse, il est vrai ; mais enfin, au point de vue souillure, si

ce n'est au point de vue gravité, l'impureté a le triste privilège de l'emporter sur tous. Les fautes que commet un homme ne sont pas contre son corps ; le vol, le mensonge, le blasphème ne l'affectent pas. Le suicide l'atteint sans doute pour le frapper, pour lui épargner une souffrance jugée intolérable, non pour le souiller. L'ivresse et l'amour des viandes peuvent être considérés encore comme une perversion de l'amour naturel de l'homme pour son corps. Mais il n'y a que honte, souillure, profanation, et le corps lui-même est vraiment victime, dans une faute où il est soustrait à Dieu, pour devenir la proie d'une harpie. » Et, de cette matière où il ne veut pas s'attarder davantage, l'Apôtre revient à sa forme d'interrogation familière, *an nescitis*, et à la doctrine qu'il a dessinée précédemment déjà (III, 16). Ignorerait-on à Corinthe que nos corps sont consacrés, qu'ils sont le temple de l'Esprit de Dieu, que cet Esprit y séjourne substantiellement, que nous l'avons reçu de Dieu avec la vie surnaturelle, qu'il a pris possession de nous, et que nous ne nous appartenons plus ?

Notre vraie liberté consiste à appartenir sans réserve à Celui qui nous a achetés au prix de son sang, conquis pour le temps et pour l'éternité, qui nous a donné son Esprit, pour que nous ne fussions qu'un avec Lui. Et que nous reste-t-il, si ce n'est de glorifier le Dieu que nous portons en notre corps, et, en toute chose, d'obéir à ses conduites et à son influence ? L'épître aux Romains en son chapitre VIII sera le développement plénier de cette doctrine.



TROISIEME PARTIE

RÉPONSE AUX QUESTIONS SOUMISES A L'APOTRE

Ici s'arrête la critique des divisions et immoralités qui désolent l'Eglise de Corinthe. Cette critique a été motivée par les rapports qu'il a recueillis de la bouche des envoyés de Corinthe. Désormais l'enseignement relatif au mariage (VII), aux viandes consacrées à des idoles (VIII, IX, X), à l'usage des dons spirituels (XI, XII, XIII, XIV), à la résurrection des corps (XV), sera une réponse à diverses questions que lui ont soumises les prêtres de l'Eglise (VII, 1, 25 ; VIII, 1 ; XI, 2 ; XII, 1).

CHAPITRE VII

LE MARIAGE ET LA VIRGINITÉ

¹ *De quibus autem scripsistis mihi ; bonum est homini mulierem non tangere ;* ² *propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum virum habeat.* ³ *Uxor vir debitum reddat ; similiter autem et uxor viro.* ⁴ *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.* ⁵ *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi ; et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos satanas propter incontinentiam vestram.* ⁶ *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium.* ⁷ *Volo enim omnes vos esse sicut meipsum ; sed unusquisque proprium donum habet ex Deo ; alius quidem sic, alius vero sic.*

C'est la gloire de l'Apôtre d'avoir fixé sur les points qui concernent le mariage, la pratique séculaire de l'Eglise. « Ve-

nous maintenant, dit-il, aux questions sur lesquelles vous m'avez interrogé. » Le principe pour l'Apôtre, c'est la supériorité en soi de la continence parfaite ; c'est chose bonne », dit la Vulgate ; « c'est chose belle », dit le grec, *καλόν*, parce que là est la liberté, la pureté, l'affranchissement de l'âme, son élévation au-dessus de tous les penchants de la chair ; l'unité, sans partage ni division, d'une vie attachée à Dieu seul. Mais parce que cet idéal n'est pas à la portée de tous, la ressource sera le mariage. L'Eglise ne devait pas être un groupe d'esséniens, ni une société fermée ; elle devait appeler et contenir toute la famille humaine. Pour éviter les dérèglements et l'immoralité, tout fidèle incapable d'aspirer à la continence parfaite aura sa femme ; toute chrétienne, son mari ; et dès lors la femme ne s'appartiendra pas, non plus que l'homme ne s'appartiendra : ils seront le bien l'un de l'autre et s'appartiendront mutuellement en vue de la fin du mariage. Il y aura lieu néanmoins à une sainte continence ; l'Apôtre le laisse bien entendre. Les époux pourront se séparer momentanément, c'est-à-dire s'abstenir pour un temps limité d'user de leur mariage, en vertu d'un consentement mutuel, en vue de la prière, qui n'est jamais plus efficace que lorsque l'âme est soustraite à toutes les passions de la chair et du sang ; puis ils reviendront l'un à l'autre, afin de ne pas s'exposer à des tentations et à des chutes que le mariage lui-même a pour dessein de conjurer ; encore ces dernières paroles ne sont-elles qu'une indication de mesure et de prudence pour ceux à qui leur faiblesse ne permet pas la continence parfaite et l'entier renoncement. « Car, dit l'Apôtre, pour accentuer sa réflexion dernière et revenir à l'énoncé de sa pensée profonde, mon désir serait que tous vous puissiez vivre comme moi, affranchis du mariage et voués à la continence ; mais je n'ignore point que chacun a reçu de Dieu sa grâce personnelle ; la continence a ses degrés : elle peut être soit la continence parfaite, soit la continence dans le mariage et la fidélité conjugale, qui est aussi de Dieu, moins élevée que la virginité et parfois plus difficile. » L'Apôtre ne

redoute pas de jeter dans la balance de l'appréciation humaine, et en faveur de la continence parfaite ou de la virginité, le poids d'un conseil qui lui a été inspiré de Dieu, sachant bien que ce conseil ne crée point une obligation, et que d'ailleurs les maximes et les habitudes du monde réduiront toujours assez le nombre de ceux qui entendront le conseil de Dieu : *Quomodo enim animus, mortali carne circumdatus, legem naturae, libertatem licentiae, vim consuetudinis, et stimulos aetatis evinceret, nisi tu, Deus, amorem virginitatis clementer accenderes, tu hanc cupiditatem benignus aleres, tu fortitudinem ministrares ?* (Pont. Rom.).

⁸ *Dico autem non nuptis, et viduis : bonum est illis si sic permaneant, sicut et ego.* ⁹ *Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri.* ¹⁰ *Iis autem qui matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere ;* ¹¹ *quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.* ¹² *Nam ceteris ego dico, non Dominus : si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam.* ¹³ *Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum ;* ¹⁴ *sanc-tificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem, et sanc-tificata est mulier infidelis per virum fidelem ; alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* ¹⁵ *Quod si infidelis discedit, discedat ; non enim servituti subjectus est frater, aut soror in hujusmodi ; in pace autem vocavit nos Deus.* ¹⁶ *Unde enim scis, mulier, si virum salvum facies ? aut unde scis, vir, si mulierem salvam facies ?*

Le principe général ainsi établi, l'Apôtre en fait l'application à la variété des personnes : parmi les chrétiens il en est qui n'ont pas contracté mariage, *non nuptis* ; il en est d'autres, dont le mariage a été rompu par la mort de l'un des deux conjoints, *viduis* : ce qu'ils ont de mieux à faire, c'est de demeurer libres comme je le suis moi-même ; sauf le péril

d'incontinence : auquel cas, se marier vaut mieux. Le mariage, en effet, s'il est inférieur à la continence parfaite, est un état saint, et l'emporte à l'infini sur les ardeurs impures de la convoitise. Cette invitation à la continence n'est qu'un conseil à l'adresse de ceux qui n'ont pas connu le mariage, ou de qui l'union conjugale a été dissoute par la mort.

Mais pour ceux qui sont unis par le mariage, et dans le cas où les deux époux sont chrétiens, la loi de Dieu (et non plus le conseil de l'Apôtre, encore que l'Apôtre soit inspiré pour donner un conseil), la loi de Dieu veut que les époux demeurent unis ; l'épouse ne quittera pas son époux, l'époux ne quittera pas son épouse. Si pour des raisons quelconques ils se séparent, Dieu ne leur permet pas de contracter un nouveau mariage ; ils n'ont tous deux d'autre ressource que de revenir l'un à l'autre, ou d'observer la continence. C'est la loi surnaturelle de l'indissolubilité pour le mariage chrétien, telle qu'elle est formulée en saint Matth., V, 32 ; XIX, 9 ; en saint Marc, X, 12 ; en saint Luc, XVI, 18. — Il en est qui ne sont pas compris encore dans les règles données jusqu'ici : *Nam ceteris, etc.* Ce sont les mariages où l'un seulement des époux est chrétien, et dont la condition n'est pas l'absolue indissolubilité. Car l'indissolubilité, si elle est postulée par le mariage regardé comme contrat, n'est définitivement exigée que par le mariage regardé comme sacrement. « Et dans ce cas, dit l'Apôtre, le Seigneur n'ayant rien prescrit, voici la direction que je vous donne avec mon autorité d'Apôtre. Si un chrétien a une femme demeurée païenne, mais qui consente à vivre pacifiquement avec lui, sans péril de séduction pour lui, sans outrage fait à Dieu, qu'il garde son épouse même païenne. Dans le cas inverse d'une chrétienne dont l'époux est demeuré païen, mais qui consent néanmoins à vivre avec elle sans la détourner de son devoir, qu'elle garde son époux. » Même dans ce mariage inégal, où l'un est chrétien et l'autre ne l'est pas, la seule présence d'un époux chrétien non seulement en exclut les désordres et les souillures, mais donne au mariage lui-même un caractère de sainteté

commencée. Du chef de sa dignité supérieure l'élément chrétien, loin d'être absorbé par l'élément païen, l'informe en quelque façon, et rejaillit sur lui. Il n'est pas saint, sans doute, il est pourtant comme enveloppé dans la sainteté de l'époux chrétien, en dehors même de la sainte séduction, de l'orientation douce et sûre qui amènera au christianisme l'époux païen. Monique vaincra Patrice, et Clotilde triomphera de Clovis.

Restent néanmoins la deuxième partie du verset 14 et l'argument sur lequel l'Apôtre s'appuie pour démontrer que l'époux fidèle réagit, en une mesure, par sa sainteté sur l'époux demeuré païen. S'il en était autrement, dit-il, les enfants nés de ces mariages seraient encore impurs, au lieu qu'ils sont saints. Il faut observer que l'Apôtre n'use plus lorsqu'il parle de ces enfants, du terme adouci et approché qu'il a employé tout à l'heure : *sanctificatus est, sanctificata est* ; il dit nettement : *sancti sunt*. Et si l'époux infidèle approche de la sainteté comme nous l'avons dit, grâce au baptême de l'époux fidèle, les enfants ne sauraient être dits saints, *sancti sunt*, que parce qu'ils sont baptisés. Et il me semble que nous pouvons induire de l'argumentation de l'Apôtre, en premier lieu que, dans ce mariage, l'enfant était censé appartenir de droit à l'Eglise ; en second lieu, que l'usage de baptiser les enfants existait dès lors. Si l'on ne consent à cette interprétation, il sera difficile d'expliquer le *quoniam sancti sunt* de l'Apôtre et il faudra se rabattre sur une affinité lointaine avec la sainteté comme celle qui vient d'être reconnue dans l'époux infidèle. L'enfant, selon ce système, sera appelé « saint » à raison de cette affinité, et de cette parenté commencée avec l'Eglise. Il ne sera pas un étranger pour elle, il lui appartiendra même d'une façon initiale et éloignée comme étant l'enfant d'un chrétien. On le voit, c'est chose difficile ; et je ne sais vraiment si les paroles de l'Apôtre se prêtent à cette interprétation abusive et diminuée.

Néanmoins, en subordonnant, en ce cas, la permanence du lien conjugal à une condition essentielle, la cohabitation

pacifique, l'Apôtre a implicitement reconnu qu'il n'était pas absolument indissoluble. Car si l'infidèle prend sur lui l'initiative de la séparation, et que son épouse cesse de lui plaire dès là qu'elle est chrétienne, eh bien ! qu'il s'en aille. Il est seul responsable de la rupture ; et l'époux chrétien ne saurait être soumis à l'époux infidèle en des questions de cette nature, ni renoncer, pour lui plaire, à la libre pratique de sa religion ; sa conduite se résumera ainsi : ne pas provoquer la séparation si la cohabitation est pacifique ; ne pas s'engager dans d'interminables contestations si elle ne l'est pas. La vocation chrétienne est une vocation de paix, et nous y avons droit. L'époux chrétien recouvre en ce cas la plénitude de sa liberté.

Cette solution pouvait déplaire, et l'époux chrétien demeurerait incliné peut-être à persévérer quand même, au péril de sa foi, dans un mariage troublé par les discussions, déchiré par les violences. Pourquoi, demande l'Apôtre, si le *consensus pacificus* de la partie païenne vous est obstinément refusé, demeurer désespérément attaché à cette servitude ? Même quand le mariage est sacrement et dès lors indissoluble, il peut survenir de telles extrémités où sans rompre le lien, la séparation est légitime et de droit. Pourquoi se courber indéfiniment sous ce fardeau ? — L'époux chrétien s'abritait contre l'Apôtre d'un prétexte très honorable, mais qui ne pouvait être invoqué toujours, l'espoir de convertir l'époux infidèle. Mais qui vous a donné l'assurance, à vous, fidèle, que vous convertiriez l'époux infidèle, et qu'à la longue, la fatigue et l'ennui ne vous détourneraient pas vous-même de votre devoir ?

La pensée de l'Apôtre devient difficile. Pour l'atteindre ou l'essayer du moins, observons le principe général qu'il donne à la vie chrétienne : « que chacun demeure dans la condition où l'a trouvé sa vocation surnaturelle. » Que les chrétiens non mariés, que vierges et veuves demeurent ce qu'ils sont : sauf le péril d'incontinence. Que les chrétiens mariés fassent de même. Que l'époux chrétien d'un infidèle demeure dans son mariage inégal, à moins que l'infidèle ne

se retire de lui-même, ou que, par ses violences, il ne mette l'époux chrétien en demeure de choisir entre Dieu et lui. Le chrétien n'est pas esclave à ce point d'un mariage inégal et onéreux. Mais ces réserves faites, la vie chrétienne n'est pas révolutionnaire, elle ne trouble pas la société, elle n'a point pour dessein et ne doit pas avoir pour résultat de modifier le statut personnel de ceux qui la reçoivent ; c'est tellement la pensée de l'Apôtre qu'il va, sans retard, l'appliquer même à la liberté et à l'esclavage, puis l'exprimer sous forme de conclusion aux versets 20 et 24.

17 Nisi unicuique sicut divisit Dominus, unumquemque sicut vocavit Deus, ita ambulet, et sicut in omnibus Ecclesiis doceo. 18 Circumcisis aliquis vocatus est ? non adducat praeputium. In praeputio aliquis vocatus est ? non circumcidatur. 19 Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est ; sed observatio mandatorum Dei. 20 Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. 21 Servus vocatus es ? non sit tibi curae ; sed et si potes fieri liber, magis utere. 22 Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini ; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi. 23 Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum. 24 Unusquisque in quo vocatus est, fratres, in hoc permaneat apud Deum.

Après l'exception motivée par le péril d'incontinence (verset 9), l'Apôtre a apporté aussi deux exceptions à la stabilité du mariage que nous appelons inégal. Hormis ces cas, poursuit l'Apôtre, chacun demeurera fidèle à son lot, et aux conditions dans lesquelles il se trouvait lors de sa vocation. C'est la règle de toutes les Eglises fondées par l'Apôtre ; il était infiniment sage de ne pas bouleverser la société, de ne pas déconcerter l'état des personnes, à moins que cet état ne fût coupable ou périlleux. Et cette règle générale s'étend même à la condition du Juif et de l'esclave. Vous étiez circoncis à l'heure de votre vocation ? N'effacez pas les traces de la circoncision. Vous étiez incirconcis ? Nul besoin

de recevoir la circoncision. Il est facile de reconnaître ici la réaction de saint Paul contre les conseils donnés à Corinthe par le parti qui se réclamait de l'Eglise de Jérusalem et de l'autorité de saint Pierre. Circoncision, incirconcision, tout cela est indifférent ; il n'y a de valeur réelle que dans l'observation des commandements de Dieu, ou bien, comme le dira l'Apôtre aux Galates (V, 6 ; VI, 15), dans la création nouvelle que nous sommes, dans la foi et l'union à Dieu, dans la charité. Pour tout le reste, que chacun demeure ce qu'il est.

De même, vous étiez esclave à l'heure de la grâce de Dieu ; n'en ayez pas de souci ; et alors même qu'il vous serait loisible de vous affranchir, demeurez ce que vous êtes. A moins, cela est implicite, que des motifs du même ordre que ceux invoqués tout à l'heure ne vous portent à conquérir votre liberté. Ni les paroles de l'Apôtre, ni le cours général de sa pensée ne nous semblent autoriser le sens : « usez de la facilité qui vous est offerte de devenir libre. » Pour l'Apôtre, en dehors des circonstances d'exception, toutes ces distinctions d'ordre humain s'effacent dans l'unité de la vie chrétienne, et dans la commune noblesse de tous les enfants de Dieu (Gal., III, 28). Celui qui était esclave à l'heure de sa vocation est aujourd'hui l'affranchi du Seigneur ; et l'autre, qui était libre au jour de son baptême, est maintenant le serviteur ou l'esclave du Christ. Nous sommes tous également libres, également esclaves ; même, notre vraie liberté est dans notre pleine sujétion à l'égard de Dieu. Nous sommes tout à la fois et les affranchis et les esclaves de Dieu qui nous a rachetés à un haut prix ; qui que nous soyons, libres ou esclaves, acquis au Christ, gardons-nous de devenir les esclaves des hommes. Il eût été bizarre de se réduire à l'esclavage pour le plaisir, et ce n'est aucunement là ce que l'Apôtre veut prescrire. A mots couverts, et après avoir déclaré tout à l'heure que la circoncision et l'incirconcision ne sont rien, après avoir proclamé la souveraine liberté du christianisme,

il détourne les fidèles de se soumettre aux entraves que leur offrait le judaïsme au nom d'une autorité humaine. Nous retrouverons le commentaire de cette leçon apostolique dans l'épître aux Galates, IV, 30, 31 ; V, 1. En résumé, que chacun demeure devant Dieu ce qu'il était au jour où Dieu l'appela.

La lettre des prêtres de Corinthe avait aussi interrogé l'Apôtre au sujet des vierges et des veuves. Leur nom a été prononcé déjà au verset 8, mais sous forme rapide et comme en courant ; les questions qui les concernent vont être traitées *ex professo*.

²⁵ *De virginibus autem praeceptum Domini non habeo ; consilium autem do, tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.* ²⁶ *Existimo ergo hoc bonum esse propter instantem necessitatem, quoniam bonum est homini sic esse.* ²⁷ *Alligatus es uxori ? noli quaerere solutionem. Solutus es ab uxore ? noli quaerere uxorem.* ²⁸ *Si autem acceperis uxorem ; non peccasti. Et si nupserit virgo, non peccavit ; tribulationem tamen carnis habebunt hujusmodi. Ego autem vobis parco.* ²⁹ *Hoc itaque dico, fratres : Tempus breve est ; reliquum est, ut et qui habent uxores, tamquam non habentes sint ;* ³⁰ *et qui flent, tamquam non flentes ; et qui gaudent, tamquam non gaudentes ; et qui emunt, tamquam non possidentes ;* ³¹ *et qui utuntur hoc mundo, tamquam non utantur ; praeterit enim figura hujus mundi.* ³² *Volo autem vos sine sollicitudine esse. Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo.* ³³ *Qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.* ³⁴ *Et mulier innupta, et virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore, et spiritu. Quae autem nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat viro.* ³⁵ *Porro hoc ad utilitatem vestram dico ; non ut laqueum vobis injiciam, sed ad id, quod honestum est, et quod facultatem praebeat sine impedimento Dominum obsecrandi.* ³⁶ *Si quis autem turpem se videri existimat super virgine sua, quod sit superadulta et ita oportet fieri : quod*

vult faciat ; non peccat, si nubat. ³⁷ *Nam qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis, et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit.* ³⁸ *Igitur et qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit ; et qui non jungit, melius facit.*

« Au sujet des vierges, dit l'Apôtre, et d'une façon générale de tous ceux qui ne sont pas engagés dans le mariage, hommes et femmes, je n'ai pas reçu de Dieu une intimation expresse ni un commandement qui les concerne. Mais je suis apôtre, Dieu m'a miséricordieusement choisi, il me demande d'être fidèle (IV, 2) ; je suis consulté, vous avez confiance en ma parole ; aussi, en l'absence d'un précepte formel du Seigneur, je vous donne ma pensée. » Ce n'est qu'un conseil ; mais que la pensée de l'Apôtre soit la pensée de Dieu, outre l'admirable union qui faisait du cœur de Paul le cœur du Christ, outre le bénéfice surnaturel de l'inspiration qui guide toujours son esprit, nous en avons pour garant le rapport exact de la doctrine de saint Paul avec la doctrine divine que le Seigneur donne à ses apôtres d'une façon mystérieuse et discrète en saint Matth., XIX, 11, 12 : *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* Même à Corinthe, dans la capitale de la luxure de l'Orient et de l'Occident, l'Apôtre dira sur ce point la pensée de Dieu.

« A raison des épreuves de l'heure présente et de celles du lendemain, à raison des difficultés et des persécutions, à raison des entraves et des tracas du mariage, à raison des maux qui nous ont été prédits par le Seigneur lui-même, et dont les signes avant-coureurs existent déjà, je crois, dit-il, qu'il vaut mieux pour l'homme demeurer tel, c'est-à-dire en dehors des liens du mariage. Le Seigneur a dit lui-même : *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus.* »

L'idéal de la vie pour le chrétien est d'être libre, et, autant qu'il se peut, pleinement affranchi de tout ce qui pourrait l'arrêter et l'empêcherait d'aller à Dieu, dans la vie et dans la mort. Un homme ne possède pas, sans être retenu et pos-

sédé lui-même par ce qu'il possède ; il est toujours quelque peu esclave de son bien ; et tel qui n'hésite pas à affronter le péril s'il est seul au monde, sera beaucoup moins empressé s'il possède femme et enfants. C'est très humain, cela. « Si donc vous êtes marié, nous l'avons vu, vous vous devez à votre femme et n'avez pas à vous en séparer. Alors s'applique avec toute son autorité le principe tout à l'heure énoncé (verset 10). Mais si vous êtes libre encore, demeurez libre. Ce n'est pas qu'en prenant femme vous ayez commis une faute : non plus que la vierge qui a passé sous le joug du mariage n'a été coupable. Mais aux gens mariés les épreuves ne manqueront pas ; elles sont la dure rançon de l'état où ils se sont librement engagés. » Et ces épreuves, l'Apôtre voudrait les épargner à ceux qui sont capables d'entendre et de goûter son conseil ; aussi livre-t-il toute sa pensée. Le temps que nous avons à passer ici-bas est de quelques jours. Pourquoi nous créer des liens nouveaux alors que la solennelle échéance de la vie nous invite tous à relâcher même les liens qui existent déjà ? Beaucoup sont mariés, et supportent tous les fardeaux de la vie conjugale ; ils ont une épouse ; ils doivent s'en détacher, et apprendre à ne l'avoir pas, car elle ne leur est pas assurée éternellement. Ils gémissent et pleurent au milieu de leurs tribulations : mais bientôt c'en sera fini des larmes et de la cause de ces larmes. Ils sont heureux : leur bonheur n'est que d'un jour. Ils ont une famille, et pour elle acquièrent du bien, mais ce bien est à peine à eux, et ils ne sauraient le retenir. Ils usent des choses de ce monde : mais ils doivent être prêts aux conditions de ceux qui n'en jouissent pas ; car la forme extérieure de ce monde, son aspect, le côté par lequel il se prête à notre usage et à nos exigences, tout cela est vain, fugitif et s'évanouit.

Dans la pensée de l'Apôtre, ces trois derniers versets (29, 30, 31), résument la vie commune ou conjugale dans ses travaux, ses fardeaux, ses soucis, ses inquiétudes, son instabilité. Et c'est là ce qu'il veut épargner aux fidèles, ému.

à la fois de la brièveté de la vie, et de l'enjeu éternel qu'elle implique. Il voudrait les voir sans sollicitude.

Il serre le problème de plus près encore. Alors même que la vie commune n'entraînerait pas avec elle la part d'épreuves que nous venons de dire, il resterait encore pour elle une grande infériorité : elle est partagée, elle est divisée, elle est sollicitée par ces devoirs divergents, sinon contraires. Celui qui n'est pas dans le mariage n'a d'autre souci que Dieu, que les choses de Dieu, que la volonté de Dieu ; sa vie est une, sa vie est haute, sa vie est heureuse et vraiment divine : il est occupé de Dieu. Celui qui est dans le mariage a une épouse, une famille, des biens, des intérêts, tout un ensemble de liens et de préoccupations qui l'attachent au monde ; il lui faut plaire à Dieu, plaire aussi à son épouse : sa vie est divisée. Il en est de même pour la femme. La veuve, qui est devenue libre, et la vierge n'ont d'autre souci que Dieu, afin d'être pleinement à lui dans la pureté de leur corps et de leur âme ; au lieu que la femme mariée doit se prêter aux choses du monde, afin de plaire à son mari : elle est fatalement divisée et distraite.

La supériorité de la virginité ou du célibat chrétien ainsi établie, l'Apôtre rappelle pourtant que cette condition est pleinement libre ; qu'il la conseille, et ne l'impose pas ; et qu'en tout ceci chacun doit se guider par la prudence. Il est vrai que cette vie est supérieure, parce qu'elle est affranchie des soucis de ce monde, ramenée à l'unité, et dès lors toute orientée vers Dieu sans division. Mais le dessein de l'Apôtre, dans l'éloge qu'il en vient de faire, n'est pas d'entraîner indiscrètement les Corinthiens, par un enseignement captieux, à un état de vie supérieur à leurs forces et qu'ils regretteraient ensuite d'avoir embrassé. Il n'a voulu que les porter à la perfection, qui consiste à s'attacher à Dieu sans aucun partage, par une union constante et ferme (εὐπρόσδεον), et qui ne se détourne jamais de lui (ἀπερίσπαστως). La virginité, la continence, le célibat chrétien sont des conseils, c'est la région où s'exerce notre libre générosité : ils ne sont d'obli-

gation que lorsqu'ils ont été voués à Dieu. Aussi l'Apôtre pressent-il les hypothèses qui accentueront ce caractère de liberté. Ces hypothèses visent les vierges d'abord (36, 37, 38), les veuves ensuite (39, 40).

Rappelons-nous, pour entendre les versets relatifs aux vierges, que la *patria potestas*, telle qu'elle s'exerçait dans le monde romain, investissait le père de famille d'un droit presque illimité sur ses enfants. C'était de la main de son propre père qu'une jeune fille recevait son époux. Les paroles de l'Apôtre supposent cet usage, et c'est en vain que certains théologiens se sont efforcés, par une invraisemblable exégèse, d'en détourner le sens. L'histoire des vierges aux premiers siècles aurait dû, ce nous semble, leur épargner de telles interprétations (Palmieri, *de Matrimonio*, p. 277). L'hypothèse est celle-ci : Un père de famille voit un grave inconvénient à garder chez lui, sans lui donner un époux, sa fille nubile. Il est contraint à la marier, n'ayant pas de meilleur moyen de pourvoir à l'avenir de sa fille ; il peut dès lors faire ce qu'il veut : il n'y a pas de faute à lui donner un époux.

Mais voici une autre hypothèse. Un père de famille, libre de sa décision, affranchi de toute contrainte, disposant par conséquent à son gré, prend la ferme résolution, non sans avoir étudié l'âme de sa fille, de la garder vierge dans sa maison : il fait bien. Et pour résumer les deux cas de conscience en une formule qui montre que la décision est libre : le premier fait bien ; le second fait mieux, car il engage sa fille dans un état plus saint et plus élevé.

³⁹ *Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit. Quod si dormierit vir ejus, liberata est ; cui vult nubat ; tantum in Domino.* ⁴⁰ *Beatior autem erit si sic permanserit secundum meum consilium ; puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.*

La liberté du mariage ainsi stipulée pour les vierges est

aussi reconnue aux veuves. La femme mariée n'est naturellement soumise à la loi du mariage et n'appartient à son mari que durant la vie de ce dernier. Lui mort, elle rentre dans la liberté ; elle peut se donner à un autre mari : non pas nécessairement à un chrétien, selon la recommandation de Tertullien, mais dans des vues et des conditions dignes d'une chrétienne. « A mon sens, ajoute néanmoins l'Apôtre, il vaut mieux pour elle demeurer dans la liberté que Dieu lui a rendue et pour les mêmes raisons que nous avons dites plus haut. Sans doute, dans les paroles que le Seigneur a prononcées sur terre et qui nous ont été rapportées, il n'en est aucune que l'on puisse invoquer pour assurer à ces décisions une autorité divine et impérative ; mais il me semble, dit-il avec une pointe d'ironie, que je puis, — autant pour le moins que les docteurs improvisés de Corinthe, — me réclamer moi aussi de l'Esprit de Dieu. »

CHAPITRE VIII

LES VIANDES OFFERTES AUX IDOLES

¹ *De iis autem, quae idolis sacrificantur, scimus, quia omnes scientiam habemus. Scientia inflat, charitas vero aedificat.* ² *Si quis autem se existimat scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire.* ³ *Si quis autem diligit Deum, hic cognitus est ab eo.* ⁴ *De escis autem, quae idolis immolantur, scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus.* ⁵ *Nam etsi sunt qui dicantur dii sive in caelo, sive in terra (siquidem sunt dii multi, et domini multi) ;* ⁶ *nobis tamen unus est Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illum ; et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.* ⁷ *Sed non in omnibus est scientia. Quidam autem cum conscientia usque nunc idoli, quasi idolothytum manducant ; et conscientia ipsorum cum sit infirma, polluitur.*

Une autre question avait été adressée à l'Apôtre, concernant les viandes offertes aux idoles. On se rappelle la recommandation du concile de Jérusalem (Act., XV, 29), interdisant aux chrétiens l'usage de ces viandes. Encore faut-il observer qu'elles pouvaient être servies et consommées dans des circonstances variées et, quant à la moralité, très différentes. Parfois, en effet, elles étaient servies dans des festins idolâtriques, qui se tenaient dans les temples eux-mêmes, et faisaient dès lors partie du sacrifice et du culte des dieux. Y participer était vraiment s'asseoir à la table des démons, (X, 14, 20), c'était communier à leur vie par la manducation d'une chair qui leur avait été consacrée, qui était censée leur servir, la part du dieu étant symboliquement consumée par le feu. Le cas de conscience était alors plus facile à résoudre. Mais ces viandes, après avoir été offertes aux idoles dans le sacrifice, passaient de l'autel à l'étal du boucher public (ordinairement le victimaire), étaient mises en vente, distribuées à tout venant, et servies dans des repas privés où prenaient part des païens et des chrétiens. De la pénétration constante des deux sociétés, païenne et chrétienne, naissait le problème. Est-il permis à un chrétien d'user, dans ces repas privés, des viandes offertes aux idoles ? Le problème était susceptible de trois solutions : la solution sévère, conforme aux prescriptions du concile de Jérusalem, et regardée comme une déférence que les Gentils, nouveaux venus dans l'Eglise de Dieu, devaient consentir aux Juifs, leurs aînés, à qui ces viandes étaient en horreur. Sans doute ; mais il était des régions où les Juifs étaient à peine représentés ou ne formaient qu'une minorité infime.

Aussi s'offrait une solution très large, très libérale, très conforme aussi au principe de liberté proclamé par l'Apôtre : *Omnia mihi licent* ; selon elle, les prescriptions mosaïques relatives aux viandes étouffées avaient cessé d'obliger ; et l'idole n'existant pas réellement comme puissance divine, étant dès lors incapable de souiller la viande qui lui avait

été offerte, l'impureté de cette viande n'était qu'une dénomination tout extérieure et sans réalité.

Enfin il existait une solution moyenne. Elle consistait à observer les circonstances, et tantôt à manger sans scrupule, tantôt à s'abstenir, non par une inquiétude judaïque, mais par déférence pour des consciences chrétiennes, plus faibles dans leur conviction, et que la charité obligeait à ménager. Les Corinthiens avaient adopté la solution libérale, plus conforme à leur bien-être ; ils la regardaient comme un corollaire naturel de cette liberté évangélique prônée par l'Apôtre ; du haut de leur science et de leur absence de tout préjugé, ils dédaignaient les âmes chétives, attardées dans leurs inquiétudes, pour qui ces viandes étaient encore réputées impures. Comme ils arboraient fièrement le principe proclamé par saint Paul et se réclamaient de leur conscience parfaitement éclairée, l'Apôtre mis en cause par eux, devra s'appliquer au cours des chapitres qui suivent (VIII, IX, X), à concilier les droits de la liberté avec les exigences de la charité chrétienne, et aussi à dégonfler l'orgueil des Corinthiens. Au chapitre VI il avait déjà six fois demandé à ces grands savants, comment ils pouvaient ignorer des doctrines élémentaires. Ici (VIII, 1), il prend leur ton avantageux. « Nous savons » dit-il. Mais il s'interrompt aussitôt dans une parenthèse ironique qui va jusqu'au verset 4, exclusivement. « Car, à Corinthe, nous savons tous tant de choses ! Il ne manque rien à notre savoir religieux ; nous sommes inondés de lumière à Corinthe. Seulement, poursuit l'Apôtre, la science, sans la charité, enfle ceux qui la possèdent ou croient la posséder ; seule, la charité édifie. » Et il se trouve ainsi, que même les charismes et les dons spirituels dont la fonction est d'édifier, n'accomplissent leur office propre que moyennant la charité. Nous verrons ce principe appliqué à tous les dons spirituels (XII, XIII) ; ici, il gouverne l'exercice de la science et de la liberté. « En effet, si quelqu'un se targue de sa science et prend orgueil de ce qu'il sait, il lui reste, pour bien user de sa science, à apprendre comment il faut savoir. La

charité est l'arome de la science et l'empêche de se corrompre. Si quelqu'un aime Dieu, il est connu de lui, et d'une connaissance d'approbation. » La traduction peut se soutenir, elle se justifie par le texte de la Vulgate et par le texte grec lui-même. Est-il défendu de supposer ici qu'un hébraïsme s'est glissé dans l'expression de saint Paul ? Les hébraïsants nous apprennent que, parmi les formes de conjugaison hébraïque, il en est une qui est causale ; savoir, en la forme Hiphil, devient : faire savoir ; et en la forme Hophal, le même verbe, au passif, devient : être fait savoir, ou être enseigné. Si l'on admet que l'ἐγγωσται du grec a été, dans la pensée de l'Apôtre, un équivalent de cette dernière forme hébraïque, le verset 3 devra être lu ainsi : « Mais si, au lieu de se complaire en lui-même à raison de sa science, quelqu'un aime Dieu, il est vraiment enseigné de Dieu ; alors il a reçu sa science de Dieu même. » Le sens est plus suivi, et beaucoup plus satisfaisant. Quoi qu'il en soit, la parenthèse de l'Apôtre se ferme sur le verset 3 ; il reprend au verset 4 le tour de phrase du verset 1 : « Au sujet des viandes offertes aux idoles, nous savons bien que l'idole n'est rien du tout, qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Ce n'est pas que la gentilité n'en donne le nom à je ne sais combien de dieux prétendus, dont l'Olympe est rempli ; mais pour nous, chrétiens, il n'existe qu'un seul Dieu, de qui viennent toutes choses comme de leur source première, vers qui s'acheminent toutes choses comme vers leur fin ; il n'existe qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui ont été faites toutes choses et par qui nous retournons à Dieu. En cela les docteurs de Corinthe ne se trompent pas. »

« Mais, nous devons pourtant l'observer, la science parfaite n'est point le partage de tous. Il est tels chrétiens, convertis du paganisme, vivant encore sous l'influence de leurs habitudes ou de leurs préjugés d'autrefois, persuadés que l'idole est quelque chose, que la consécration idolâtrique a informé cette viande, et qu'y participer est communier à l'idolâtrie ; leur conscience, trop faible pour parvenir à votre science parfaite, ne s'établit pas dans la vérité ; ils mangent,

et comme les actes sont déterminés dans leur moralité par la conscience actuelle de l'agent, leur âme se souille réellement de toute la faute qu'ils croient commettre. » La *Didachè* (ch. VI), à la fin du premier siècle ou au commencement du second, disait encore : *Immolata simulacrorum valde declina; servitus enim sunt deorum mortuorum.*

⁸ *Esca autem nos non commendat Deo. Neque enim si manducaverimus, abundabimus; neque si non manducaverimus, deficiemus.* ⁹ *Videte autem ne forte haec licentia vestra offendiculum fiat infirmis.* ¹⁰ *Si enim quis viderit eum qui habet scientiam, in idolio recubentem; nonne conscientia ejus, cum sit infirma, aedificabitur ad manducandum idolothyta?* ¹¹ *Et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est?* ¹² *Sic autem peccantes in fratres, et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis.* ¹³ *Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem.*

Telle est la situation d'âme du chrétien, faible encore, et, comme nous dirions aujourd'hui, de conscience non formée. Voici, en face de lui, la condition du fidèle de conscience plus éclairée et plus ferme. Ce n'est pas ce qu'il mange, il le sait bien, qui peut le rendre agréable à Dieu. S'il mange cette viande, il n'en sera pas plus riche, ni meilleur; s'il n'en mange pas, il n'y perdra rien. C'est pour lui chose indifférente de manger ou non cette viande. Il est libre, oui; mais il doit prendre garde que l'usage indiscret et l'exercice hautain de sa liberté ne deviennent un péril, un scandale pour ses frères plus faibles que lui. Comment cela peut-il arriver? Le voici. « Vous êtes assis, à table, dans un édifice voisin du temple ou une de ses annexes, et auprès de vous, un autre chrétien votre frère. Vous avez la science, vous; mais il est faible, lui. Il sera entraîné par votre exemple à manger, comme vous, de cette viande que sa conscience lui montre

comme souillée et sacrilège. Et parce que les actes ont la valeur morale que leur donne la conscience au moment de l'action, il commettra la faute pressentie par lui ; il faudra donc, à cause de votre science, que votre frère périsse ! Le Christ est mort pour lui ; et vous le perdez, vous, au nom de votre science maudite ! Il s'agit bien de vous abriter de votre liberté, de vous justifier vous-même sous le fallacieux prétexte que vous êtes éclairé, vous ! Ce n'est pas de science, ce n'est pas de liberté, c'est de charité qu'il est ici question : de charité pour votre frère, afin qu'il ne meure pas ; de charité pour le Seigneur, afin que sa mort ne soit pas vaine. Mais d'ébranler et de scandaliser vos frères, parce que vous êtes forts, et qu'ils sont faibles, c'est vraiment pécher contre le Christ. »

Et l'Apôtre conclut : « Je suis apôtre, et peut-être ma science est-elle aussi éclairée que la vôtre (VII, 40). Mais si la viande que je puis manger est capable de scandaliser mon frère, afin de lui éviter ce scandale, jamais plus de la vie je ne mangerai de viande. Ce ne sont pas les prétendus droits de ma liberté, c'est la charité qui est la règle et le guide de mon action. »

CHAPITRE IX

LA VRAIE CONCEPTION DE LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

¹ *Non sum liber ? Non sum Apostolus ? Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi ? Nonne opus meum vos estis in Domino ?* ² *Et si aliis non sum Apostolus, sed tamen vobis sum ; nam signaculum Apostolatus mei vos estis in Domino.* ³ *Mea defensio apud eos, qui me interrogant haec est :* ⁴ *Numquid non habemus potestatem manducandi, et bibendi ?* ⁵ *Numquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi sicut et ceteri Apostoli, et fratres Domini, et Cephas ?* ⁶ *Aut ego solus, et Barnabas, non habemus*

potestatem hoc operandi ? 7 Quis militat suis stipendiis unquam ? Quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit ? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat ? 8 Numquid secundum hominem haec dico ? An et lex haec non dicit ? 9 Scriptum est enim in lege Moysi : Non alligabis os bovi trituranti. Numquid de bobus cura est Deo ? 10 An propter nos utique hoc dicit ? Nam propter nos scripta sunt, quoniam debet in spe qui arat, arare ; et qui triturat, in spe fructus percipiendi. 11 Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus ? 12 Si alii potestatis vestrae participes sunt, quare non potius nos ? Sed non usi sumus hac potestate ; sed omnia sustinemus ne quod offendiculum demus Evangelio Christi. 13 Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt, edunt ; et qui altari deserviunt, cum altari participant ? 14 Ita et Dominus ordinavit iis, qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere.

Des trois solutions du problème, l'Apôtre adoptait donc la solution moyenne, attentive aux circonstances, seule pratique, et soucieuse de l'âme du prochain. Mais aussitôt s'élevait l'objection : « Que devient cette liberté tant vantée, proclamée par vous-même comme essentielle à la vie chrétienne ? Je ne suis plus libre, en effet, assure le Corinthien, si au lieu d'obéir à mes propres lumières, je dois déférer à la faiblesse et au scrupule de ceux que le hasard place à côté de moi ! » Les deux chapitres qui suivent (IX et X), ne sont guère que la discussion de cette difficulté des Corinthiens ; elle fournit à l'Apôtre l'occasion d'affirmer son autorité, de donner sa conduite en exemple et de marquer le vrai caractère de la vie chrétienne. « Vous n'êtes pas libres, dites-vous, parce que vous ne pouvez pas faire tout ce que bon vous semble ; la liberté n'existe pour vous qu'à la condition que rien au monde, pas mêmes les intérêts de l'âme d'un de vos frères, n'en vienne limiter l'exercice. Eh bien ! et moi ? Ne suis-je pas libre, moi aussi ? Ne suis-je pas apôtre, quoi qu'en pen-

sont certains, et n'est-ce pas moi qui vous ai enseigné cette loi de liberté ? N'est-ce pas le Seigneur Jésus que j'ai vu face à face, et qui m'a donné cette mission d'apôtre, dont vous êtes, vous, les fruits ? »

« Ah ! je le sais bien ; il en est qui ne consentent pas à voir en moi un vrai apôtre, mais un prédicateur de circonstance et d'occasion. Ils sont venus de Jérusalem, avec des lettres de recommandation auprès de vous, et affectent de me négliger. Pour eux, peut-être, je ne suis pas un apôtre ; mais il faut bien que je le sois pour vous. Je n'ai pas besoin, moi, de lettres de recommandation qui m'accréditent auprès de vous : car la garantie et la preuve de mon apostolat, c'est vous-mêmes ; et à tous ceux qui en méconnaissent le titre, je n'ai qu'à montrer Corinthe. Je suis donc libre et apôtre. J'en possède tous les droits. Les ai-je réclamés, les ai-je exercés comme vous, avec cette hauteur orgueilleuse et au mépris de tout ? Et pour entrer dans le détail, est-ce que l'ouvrier évangélique, en échange de son travail, n'a pas le droit strict de boire et de manger ? Est-ce que nous n'aurions pas le droit, comme Céphas, comme les autres apôtres, comme les frères du Seigneur, d'être accompagnés au cours de nos voyages apostoliques par une chrétienne qui serait à notre service et nous dispenserait de mille petits soucis matériels, à l'exemple des pieuses Galiléennes qui, autrefois, suivaient le Seigneur ? Serions-nous les seuls, Barnabé et moi, qui soyons astreints à travailler pour gagner notre vie ? » On peut reconnaître ici que saint Paul et saint Barnabé, qui se dirigeaient vers l'Occident, avaient tous deux et de concert, afin que leur ministère ne fût aucunement suspecté, renoncé à une coutume qui n'étonnait pas l'Orient, et n'avaient pas voulu de femme dans leur voisinage et leur familiarité. « Nous avons droit pourtant, poursuit l'Apôtre, un droit strict à recevoir notre subsistance de la main des communautés évangélisées. Le soldat ne fait pas la guerre à ses propres frais. Celui qui plante une vigne mange de son fruit. Celui qui fait paître un troupeau se nourrit de son lait. C'est de droit na-

turel, tout cela. — Mais ce ne sont que des coutumes humaines, dira-t-on. — Vous vous trompez, la loi divine ne parle pas autrement. Au livre du Deutéronome (XXV, 4), Moïse lui-même recommande aux Israélites de ne pas museler le bœuf qui travaille dans l'aire, afin qu'il puisse compenser son travail par quelque bouchée de fortune. » Encore aujourd'hui, en Orient, gerbes et javelles mûres sont jetées dans l'aire, et c'est en les piétinant que les bêtes de somme les égrènent. « Est-ce donc, demande l'Apôtre, que Dieu a un tel souci des bœufs que, dans leur seul intérêt, il donne un précepte à son peuple ? Il est vrai que sa bonté s'étend à toute la nature, mais sa pensée et son intention sont toutes tournées vers l'homme ; dans un détail très humble de la vie pratique, Dieu a voulu faire l'éducation morale de son peuple et l'incliner à des habitudes d'équité ; finalement c'est à nous qu'il a songé surtout, en affirmant que le bœuf qui laboure et le bœuf qui foule le blé doivent de leur travail recueillir leur nourriture. Est-ce donc trop, en échange des dons spirituels que nous avons semés parmi vous, que nous prélèvements parmi vous le peu qui est nécessaire à notre vie ? D'autres que nous le font. » Sans doute les députés de Palestine se faisaient héberger et défrayer par les Corinthiens ; l'Apôtre y avait plus de droit : il avait fondé l'Eglise. Et pourtant, de tous ces droits jusqu'ici énumérés, il n'a pas voulu se prévaloir ; il a préféré endurer la fatigue, parler le jour, travailler la nuit, afin de n'être à charge à personne, et de ne pas fournir même un prétexte que l'on pût tourner contre l'Evangile.

Mais il y a plus encore en faveur de ces droits de l'ouvrier évangélique, et les Corinthiens, qui savent tant de choses, sans doute ne l'ignorent pas. D'après une disposition divine, les ministres du temple, prêtres et lévites, vivent du temple, et ceux qui servent à l'autel, vivent de l'autel et ont leur part des dons qui y sont apportés. Le Seigneur lui-même a dit que l'ouvrier est digne de sa récompense : *Dignus est*

operarius mercede sua (Matth., X, 10 ; Luc., X, 7). Rien ne manque à un droit affirmé de la sorte.

N'oublions pas, au milieu de ce développement, que le dessein de l'Apôtre, à la suite du problème soulevé au chapitre précédent, est de montrer qu'il y a mieux à faire que de pousser jusqu'à l'extrême les exigences de nos droits au détriment de l'âme de nos frères. Y a-t-il des droits plus réels et plus constants que ceux revendiqués ici pour l'ouvrier apostolique ?

¹⁵ *Ego autem nullo horum usus sum. Non autem scripsi haec ut ita fiant in me : bonum est enim mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet.* ¹⁶ *Nam si evangelizavero, non est mihi gloria : necessitas enim mihi incumbit : vae enim mihi est, si non evangelizavero.* ¹⁷ *Si enim volens hoc ago, mercedem habeo : si autem invitus, dispensatio mihi credita est.* ¹⁸ *Quae est ergo merces mea ? Ut Evangelium praedicans, sine sumptu ponam Evangelium, ut non abutar potestate mea in Evangelio.*

« Eh bien, dit l'Apôtre, sur tous ces droits si parfaitement établis, j'ai transigé ; bien plus, j'y ai complètement renoncé. J'ai gagné par mon travail le pain que j'ai mangé chez Aquila et Priscille. Et si je parle, à l'heure présente, de ce complet désintéressement, ce n'est aucunement que j'en aie du regret, ou que je veuille y renoncer ; c'est pour moi une question de fierté surnaturelle ; j'aimerais mieux mourir que m'en départir. Et voici pourquoi : je ne mets pas ma fierté à évangéliser. Évangéliser, c'est la mission qui m'a été imposée de Dieu. C'est ma charge et mon devoir strict ; on ne se glorifie pas d'accomplir ce qui constitue strictement un devoir. Il n'y a pas, en cela, de générosité. On ne montre de générosité que lorsque l'on dépasse la mesure rigoureusement prescrite, lorsque l'on va au delà du devoir. Or malheur à moi, à moi investi de Dieu, si je n'évangélise pas ! »

« Je ne suis pas dans la condition de ceux qui ont pris

sur eux la mission de prêcher et sont devenus apôtres volontaires. (C'était la condition d'Apollos). Ceux-là sont députés par leur volonté propre à l'œuvre évangélique, et méritent de ce chef une récompense. Pour moi, je n'ai pas cherché ma mission, je ne l'ai pas voulue. Je suis apôtre malgré moi. Quelqu'un s'est saisi de moi ; je ne peux me dérober à son œuvre non plus que l'esclave à sa tâche. Ce n'est donc pas là que se trouve pour moi matière à générosité, ni partant matière à fierté. »

Où sera donc sa fierté ? Quand commencera-t-il à mériter vraiment ? C'est lorsque, non content d'évangéliser, ce à quoi il ne saurait se dérober, il dépassera ce qui lui est imposé, lorsqu'il renoncera à son droit comme ouvrier de l'Evangile, lorsqu'il l'annoncera à Corinthe et ailleurs, sans rien demander à qui que ce soit. Quelle leçon pour eux, si âpres à revendiquer leurs droits, et à faire sonner bien haut leur liberté !

¹⁹ *Nam cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrificerem.* ²⁰ *Et factus sum Judaeis tamquam Judaeus, ut Judaeos lucrarer ;* ²¹ *iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem (cum ipse non essem sub lege) ut eos, qui sub lege erant, lucrificerem ; iis, qui sine lege erant, tamquam sine lege essem (cum sine lege Dei non essem : sed in lege essem Christi) ut lucrificerem eos, qui sine lege erant.* ²² *Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrificerem. Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.* ²³ *Omnia autem facio propter Evangelium ; ut particeps ejus efficiar.* ²⁴ *Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium ? Sic currite ut comprehendatis.* ²⁵ *Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant ; nos autem incorruptam.* ²⁶ *Ego igitur sic curro, non quasi in incertum ; sic pugno, non quasi aerem verberans ;* ²⁷ *sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo : ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar.*

« Libre, poursuit saint Paul, je l'étais pleinement, je l'étais en face de tous : en face des Juifs, comme chrétien, en face des Gentils, comme apôtre. Mais pour gagner au Seigneur le plus grand nombre des uns et des autres, je me suis fait l'esclave des uns et des autres, et me suis incliné devant les exigences et les préférences de tous. Ma liberté ne m'a paru bonne qu'à la sacrifier. Avec les Juifs j'ai vécu comme un Juif, afin de les gagner à Dieu. Oui, moi, le prédicateur de l'entière liberté chrétienne, affranchi par conséquent de la loi, je me suis incliné devant la loi mosaïque avec ceux qui l'observaient encore, afin de les conquérir à Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Nous l'avons vu, nous le verrons encore en plusieurs circonstances, l'Apôtre témoigne de sa déférence pour la loi de Moïse, pour le nazaréat, pour la circoncision. Inversement, avec les Gentils qui ne connaissent pas la loi de Moïse, il a vécu comme étant libre de toute loi, encore qu'il fût soumis à la loi du Christ, afin de les gagner au Christ, eux aussi. En un mot, il s'est assoupli, il s'est adapté aux exigences de tous, il est devenu volontairement faible avec les faibles et tout à tous, afin de les amener tous à Jésus-Christ. Qu'il y a loin de ces admirables condescendances d'une charité qui s'oublie, aux exigences hautaines d'une liberté jalouse, qui pousse ses droits jusqu'à l'extrême, dussent les âmes en souffrir et en périr !

Et si l'Apôtre se donne de la peine, si dans le dessein de bénéficier lui-même de l'Evangile, il ne s'épargne aucun sacrifice ni aucun travail, c'est donc que la vie chrétienne au lieu de signifier l'amour de ses aises, de ses droits, de sa liberté, est au contraire synonyme de l'effort généreux et de la bravoure. Il faut savoir se gêner si l'on veut vaincre. Corinthe le sait bien. Dans le stade, en ces jeux solennels qui ont déjà fourni à l'Apôtre (IV, 9, seq.) un terme de comparaison, il en est beaucoup qui courent ; mais un seul est déclaré le vainqueur. « Courez donc de telle façon que vous méritiez le prix de la course. » Mais alors, il faut s'entraîner, comme on dit aujourd'hui. L'athlète, pour se préparer, doit

savoir se priver, se mortifier. Les païens l'ont reconnu avant saint Paul :

*Qui studet optatam cursu contingere metam,
multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit,
abstinuit venere et vino.*

L'apprentissage est rude ; on le supporte pourtant. L'athlète a en vue une couronne, mais qui se flétrit. La nôtre est éternelle ; on peut bien, pour l'obtenir, se donner un peu de peine. « Pour moi, dit l'Apôtre, en songeant à elle, je cours, non à l'aventure, mais tout droit, par cette ligne qui va vers un point sans se détourner vers aucun autre point ; je joue du ceste, mais en évitant de frapper dans le vide. Au lieu de flatter mon corps, je le châtie, le soumets, le réduis en servitude. Je n'ai pour lui et pour ses désirs aucune condescendance. » Dans les jeux anciens, il y avait un *starter* ou héraut public qui avait pour fonction d'encourager les combattants, de leur ouvrir la lice, de leur donner le signal. « Je ne veux pas, ajoute l'Apôtre, après avoir exercé pour les autres cet office, demeurer moi-même sans gloire au dernier rang. »

L'attitude hautaine et intransigeante des Corinthiens leur avait été inspirée par une conception inexacte de la liberté évangélique, l'enivrement de leur sagesse supérieure, par l'effusion, en l'Eglise de Corinthe, de tous les dons charismatiques. La chrétienté en était un peu trop vaine. L'Apôtre s'est efforcé de leur montrer, et par son exemple même, qu'il y avait quelque chose de mieux que la liberté, c'était la charité ; qu'il est digne d'un chrétien de relâcher quelque chose de ses droits dans l'intérêt surnaturel du prochain ; même, en montrant avec quelle sévérité il se traite lui-même, il leur a enseigné que la vie chrétienne, si elle veut mériter la couronne, ne saurait être une vie de tout repos ; il achève maintenant la leçon en rappelant que nous ne sommes point sauvés par des privilèges, mais par la fidélité : rien n'étant plus périlleux que de se persuader, dans une complaisance secrète,

que les dons de Dieu nous rassurent complètement contre toutes les chances de nous perdre.

CHAPITRE X

ENCORE LA LIBERTÉ

¹ *Nolo enim vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, ² et omnes in Moyse baptizati sunt in nube, et in mari ; ³ et omnes eamdem escam spiritalem manducaverunt, ⁴ et omnes eundem potum spiritalem biberunt (bibebant autem de spiritali, consequente eos, petra ; petra autem erat Christus) ; ⁵ sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo ; nam prostrati sunt in deserto. ⁶ Haec autem in figura facta sunt nostri, ut non simus concupiscentes malorum, sicut et illi concupierunt ; ⁷ neque idololatrae efficiamini, sicut quidam ex ipsis ; quemadmodum scriptum est : Sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere. ⁸ Neque fornicemur, sicut quidam ex ipsis fornicati sunt, et ceciderunt una die viginti tria millia. ⁹ Neque tentemus Christum ; sicut quidam eorum tentaverunt, et a serpentibus perierunt. ¹⁰ Neque murmuraveritis, sicut quidam eorum murmuraverunt, et perierunt ab exterminatore. ¹¹ Haec autem omnia in figura contingebant illis ; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt. ¹² Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat. ¹³ Tentatio vos non apprehendat nisi humana ; fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.*

« Rappelez-vous, leur dit-il, ceux dont nous sommes la descendance spirituelle, (puisque les Gentils eux-mêmes forment aujourd'hui l'Israël de Dieu) ; les Juifs ont été honorés

les premiers des faveurs de Dieu. Ils ont tous été guidés par lui, et par la nuée obscure le jour, lumineuse la nuit, qui symbolisait sa présence ; tous sont sortis de l'Égypte et ont traversé miraculeusement la mer Rouge. Si les chrétiens trouvent une nouvelle naissance dans le baptême, qui les fait entrer en la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ par l'eau et l'Esprit de Dieu ; tous ont reçu l'équivalent de ce baptême par leur union à Moïse, le médiateur de la loi ancienne, par le passage de la mer et la direction reçue de la nuée ; tous ont participé à la nourriture de la manne, spirituelle parce qu'elle leur venait de la main des anges, et qu'elle signifiait l'Eucharistie ; tous ont goûté au même breuvage spirituel. Moïse, en effet, faisait jaillir l'eau de la pierre pour les désaltérer dans le désert. Mais la Pierre spirituelle qui les accompagnait dans leur long pèlerinage de quarante ans, c'était le Christ. » On ne peut donner à ce passage un sens satisfaisant qu'à la condition de se souvenir que, dans l'Ancien Testament, à raison de la stabilité qu'il est et de la stabilité qu'il donne à ceux qui s'appuient sur lui, Dieu est sans cesse appelé le rocher, la pierre inébranlable. La métaphore a été souvent effacée dans la traduction, et au lieu d'être la Pierre, Dieu a été le refuge, ou le fort (I Reg., II, 2 ; Ps. XVII, 32). Mais le texte hébreu dit simplement : « la Pierre », *Tsour*, pour désigner Dieu (Deut., XXXII, 4, 15, 18, 30, 31, 37). Ce n'est pas de la pierre dure et inféconde que venait le breuvage du désert, mais de la pierre spirituelle qui ne les délaissait jamais. Et cette pierre était le Christ, dit l'Apôtre, le Fils de Dieu préluant à l'Incarnation, s'essayant en quelque sorte à sa vie parmi les hommes. L'Eglise a recueilli cette doctrine et parle ainsi au Christ qui doit venir : *O Adonai, et dux domus Israel, qui Moysi in igne rubi apparuisti, et ei in Sina legem dedisti, veni ad redimendum nos in brachio extento.*

Ainsi, tous les Juifs ont été honorés des prévenances de Dieu ; ils ont été comblés, tous. Rien ne leur a manqué. Ils ont été les Corinthiens de l'antiquité. Pourtant la bienveil-

lance du Seigneur, définitivement, s'est éloignée d'eux ; ils ne sont pas entrés dans la terre promise, et, à part Caleb et Josué (Hebr., III, 15-19), ils ont laissé leurs ossements dans le désert. C'est que l'amour de Dieu nous crée une responsabilité devant lui, et que ses bienfaits ne profitent qu'à ceux qui, les ayant reçus dans l'humilité, les font valoir dans l'entière fidélité de leur vie. Aussi, que nul ne dise que tout cela n'est qu'histoire ancienne et ne concerne que les Juifs. Non, en la personne du peuple juif, nous recevons une leçon prophétique ; on nous avertit de nous détourner des grossières convoitises qui les ont perdus, comme elles nous perdraient nous-mêmes. Cette histoire du peuple ancien nous dit, par la voix même des châtiments divins, et Corinthe avait besoin de l'entendre : « Ne soyez pas des idolâtres comme le furent un grand nombre d'entre eux, lors de l'adoration du veau d'or, participant au festin idolâtrique et à ses réjouissances ainsi qu'il est rapporté au livre de l'Exode », et comme il semble, aux insistances de l'Apôtre sur ce point, que les choses se passaient à Corinthe (19-20).

« Gardez-vous de la fornication, mieux que ne le firent les Juifs qui se laissèrent entraîner et dont il périt en un jour vingt-trois mille » ; le livre des Nombres (XXV, 9) dit vingt-quatre mille, sans doute parce que le chiffre exact flottait entre les deux limites.

« Gardez-vous de tenter Dieu et de provoquer sa colère comme ceux qui périrent sous la morsure des serpents (Num., XXI, 6). Gardez-vous du murmure et des révoltes ; d'autres avant vous ont murmuré et fomenté des rébellions (Num., XVI) : ils furent frappés par l'Ange exterminateur. Encore une fois, dit l'Apôtre reprenant sa pensée du verset 6, ne négligeons pas de tels enseignements. » Le peuple juif a fait, et souvent à ses dépens, des expériences qui devaient servir au monde entier. Tous ces événements de son histoire sont arrivés, ont été écrits, et sont parvenus jusqu'à nous comme une leçon de choses, destinée dans la pensée de Dieu à nous éclairer, nous les derniers venus dans la suite des

siècles, nous qui appartenons à l'alliance nouvelle, dernière et éternelle. Vous voyez là comment on peut déchoir, même après avoir recueilli les bienfaits de Dieu. Aussi, loin de nous la présomption et toute fausse sécurité ; demain peut-être la persécution éclatera : que ceux qui se croient et se disent forts se tiennent sur leurs gardes. Il peut survenir des épreuves plus lourdes que celles endurées jusqu'ici, et que Dieu a mesurées à notre faiblesse (εἰ) φε, *apprehendit*). Non sans doute que le Seigneur, qui est fidèle, permette jamais que l'épreuve dépasse absolument nos forces : avec la tentation qu'il envoie, en face de l'épreuve qui grandit, Dieu donne la force surnaturelle requise pour résister ; mais ce n'est pas sur nous que nous devons jamais nous appuyer, et ce surcroît de force ne nous viendra que de lui. Tout est calculé dans la parole de l'Apôtre pour réduire l'orgueil et la présomption des Corinthiens.

Ce qui suit, jusqu'à la fin du chapitre, contient le règlement pratique de ce problème des viandes offertes aux idoles, de ce problème qui a provoqué la grande leçon de théologie morale précédemment exposée.

¹⁴ *Propter quod, charissimi mihi, fugite ab idolorum cultura.* ¹⁵ *Ut prudentibus loquor, vos ipsi judicate quod dico.* ¹⁶ *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est ? et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est ?* ¹⁷ *Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.* ¹⁸ *Videte Israel secundum carnem ; nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris ?* ¹⁹ *Quid ergo ? dico quod idolis immolatum sit aliquid ? aut quod idolum sit aliquid ?* ²⁰ *Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant, et non Deo. Nolo autem vos socios fieri daemoniorum ; non potestis calicem Domini bibere, et calicem daemoniorum.* ²¹ *Non potestis mensae Domini participes esse, et mensae daemoniorum.* ²² *An aemulamur Dominum ? Numquid fortiores illo sumus ?* ²³ *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Omnia mihi*

licent, sed non omnia aedificant. ²⁴ *Nemo quod suum est quaerat, sed quod alterius.*

L'Apôtre proscrit l'usage de ces viandes dans la mesure où il serait une vraie participation à l'idolâtrie : dans les festins qui se tenaient dans les temples et faisaient corps par le lieu, le temps, les circonstances, avec le culte idolâtrique. Le repas était alors le corollaire du sacrifice, et en union étroite avec lui. S'abstenir, ici, est un devoir. Cela se comprend bien. « Nous sommes entre chrétiens, dit l'Apôtre, et nous nous comprenons à demi-mot. La coupe de bénédiction que nous bénissons dans nos agapes, n'est-ce point pour nous la communion au sang du Christ, la communion à la vie de Dieu ? Et le pain que nous brisons pour le distribuer ensuite, n'est-ce point pour nous la participation au Corps du Seigneur ? Et ce pain est un ; il est vivant ; même divisé, il est unifiant : il ramène à l'unité, et contient dans son unité vivante la pluralité de nos vies individuelles. Nous avons beau être plusieurs ; l'unité vivante et puissante de ce pain nous réduit quand même à l'unité. Et nonobstant la distinction de nos vies individuelles, nous ne sommes tous qu'un seul être vivant, nous qui communions à ce pain et à cette vie unique. N'est-ce pas là ce qui règle toute notre conduite ? Est-ce que cette glorieuse réalité ne définit pas, à elle seule, et ce que je dois être pour un frère plus faible, et l'éloignement que je dois professer pour l'idolâtrie ? » Ce qui se passe chez les chrétiens, c'est, avec un infini surcroît de beauté et de réalité, l'achèvement de ce qui se passait dans l'Israël ancien, où avoir sa part de la victime, c'était communier à Dieu. Mais cette communion à Dieu ne s'accomplissait alors que moyennant un intermédiaire et moyennant une fiction : un intermédiaire, c'était la victime ; une fiction, c'était la supposition que la portion consumée par le feu était la part de Dieu, et censée consumée par lui. Mais aujourd'hui ! O notre Dieu, apaisez nos âmes, et mettez un sceau à nos lèvres, afin qu'elles ne s'échappent pas en cris d'admiration comme

ceux qui éclataient dans l'Eglise à la révélation de l'Eucharistie ! (*Peregrinatio Silviae*, 73).

L'Apôtre s'arrête. « Vous le voyez bien, dit-il, je ne démens rien de ma doctrine première ; je ne dis pas que l'idole soit quelque chose : l'idole n'est rien. Je ne dis pas que la victime qui lui a été offerte a contracté, de ce fait, une souillure. Ce qui n'est rien ne peut nuire à rien. Mais nous ne pouvons pas faire que les sacrifices des païens ne soient offerts aux démons, et que leurs victimes ne soient immolées à un être qui n'est pas Dieu et n'a dès lors aucun droit au sacrifice. Nous ne pouvons pas faire davantage que derrière l'idole qui n'est rien, ne se dissimule le démon lui-même, s'abritant de l'idole pour ravir à Dieu l'honneur qui n'est dû qu'à lui seul. Eh bien ! Voulez-vous donc communier au diable ? Voulez-vous, des mêmes lèvres, boire à la coupe des démons et boire à la coupe de Dieu, vous asseoir à la table de Dieu et à la table des démons ? Ou bien encoré, ce qui serait effrayant, voulez-vous provoquer Dieu lui-même, et vous mesurer avec lui ? Etes-vous de taille pour cela ? »

« Oh ! je vous entends bien, et mes oreilles sont ressasées de votre objection, toujours la même : « Tout m'est permis ! » Sans doute, mais tout n'édifie pas. La charité est la seule qui édifie ; et la charité consiste à penser au prochain, non à soi seul. » Cette réflexion de l'Apôtre nous conduit à la seconde partie de son règlement pratique. Désormais il ne s'agit plus des mêmes repas, et les circonstances sont aussi différentes entre elles que les solutions elles-mêmes.

25 Omne quod in macello vaenit, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. 26 Domini est terra et plenitudo ejus. 27 Si quis vocat vos infidelium et vultis ire : omne quod vobis apponitur, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. 28 Si quis autem dixerit : Hoc immolatum est idolis ; nolite manducare, propter illum qui indicavit, et propter conscientiam ; 29 conscientiam autem dico non tuam, sed alterius. Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena cons-

cientia ? ³⁰ *Si ego cum gratia participo, quid blasphemor pro eo quod gratias ago ?* ³¹ *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis : omnia in gloriam Dei facite.* ³² *Sine offensione estote Judaeis et Gentibus, et Ecclesiae Dei :* ³³ *sicut et ego per omnia omnibus placeo, non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.* XI ¹ *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*

Au lieu de se consommer dans le temple ou ses annexes, en liaison étroite avec le sacrifice lui-même, les viandes sont maintenant exposées dans le marché public ou la boucherie : « achetez-les, mangez-les sans scrupule et sans interroger sur la provenance de cette chair immolée, comme si vous aviez une inquiétude de conscience. Tout est à Dieu, nul ne peut lui rien ravir, ni rendre mauvaise une créature matérielle qu'il a faite bonne. Vous le voyez, la liberté demeure entière. »

« De même un païen vous invite à sa table : acceptez, si cela vous fait plaisir. Mangez sans scrupule de tout ce qui vous est offert, et n'interrogez pas par un motif de conscience. C'est encore la part de la liberté. Mais qu'il y ait là un autre convive, un chrétien, qui appelle votre attention sur telle viande et vous avertisse : « Elle a été consacrée aux idoles ; je n'oserais, moi, en manger. » Alors, n'en mangez pas non plus, vous, à cause de celui qui vous a donné cet avertissement, et pour un motif de conscience, cette fois ; motif puisé non dans votre conscience à vous, mais dans la conscience faible de votre frère. Votre liberté chrétienne n'est ni déposée ni évincée pour cela. Vous ne perdez rien réellement. »

Le Corinthien proteste encore : « Mais pourquoi la conscience d'autrui intervient-elle pour juger et réduire ma liberté ? Si j'étais seul je n'aurais pas cet ennui. Et alors que je rends grâces à Dieu pour tout ce que je prends et qui me vient de lui, pourquoi un étranger m'interdit-il d'user de ce qui me vient de Dieu et dont je lui rends grâces ? Si Dieu me le donne, si j'en remercie Dieu, pourquoi ne puis-je en user ? — C'est que, répond l'Apôtre, il n'y a pas que la liberté, il

y a la charité ; c'est que le chrétien doit avoir en toute chose le souci de Dieu et le souci de ses frères. » Là sera tout le résumé de cette longue discussion : « Que vous mangiez, dit-il, que vous buviez, quelque autre chose que vous fassiez, que tout soit pour la gloire de Dieu : que le branle soit donné par Dieu, que vos œuvres soient gouvernées par lui, qu'elles soient ordonnées vers lui. C'est la gloire de Dieu qu'il soit au principe, au développement et au terme de tout ce que nous faisons. Que rien dans votre conduite ne soit un scandale ni pour les Juifs, ni pour les Grecs, ni pour les fidèles. Et comme vous m'avez vu me prêter à tous, passer outre à mes intérêts pour rechercher le salut de tous, faites comme moi : imitez-moi comme je m'efforce d'imiter le Christ. »

CHAPITRE XI (suite)

LES RÉUNIONS CHRÉTIENNES

² *Laudo autem vos, fratres, quod per omnia mei memores estis ; et sicut tradidi vobis, praecepta mea tenetis.* ³ *Volo autem vos scire quod omnis viri caput, Christus est ; caput autem mulieris, vir ; caput vero Christi, Deus.* ⁴ *Omnis vir orans, aut prophetans velato capite, deturpat caput suum.* ⁵ *Omnis autem mulier orans, aut prophetans non velato capite, deturpat caput suum ; unum enim est ac si decalvetur.* ⁶ *Nam si non velatur mulier, tondeatur. Si vero turpe est mulieri tonderi, aut decalvari, velet caput suum.* ⁷ *Vir quidem non debet velare caput suum ; quoniam imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est.* ⁸ *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro.* ⁹ *Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.* ¹⁰ *Ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter Angelos.* ¹¹ *Verumtamen neque vir sine muliere ; neque mulier sine viro in Domino.* ¹² *Nam sicut mulier de viro, ita et vir per mulierem ;*

omnia autem ex Deo. 13 Vos ipsi judicate : decet mulierem non velatam orare Deum ? 14 Nec ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi ; 15 mulier vero si comam nutriat, gloria est illi ; quoniam capilli pro velamine ei dati sunt. 16 Si quis autem videtur contentiosus esse ; nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei.

L'Apôtre continue à répondre aux questions qui lui ont été adressées par les prêtres de Corinthe. Les quatre chapitres XI, XII, XIII, XIV, sont relatifs au bon ordre intérieur de la communauté chrétienne dans les réunions de prière et l'Agape primitive. Ils ont pour dessein de régler la tenue des femmes dans ces réunions (XI, 2-16) ; d'assurer la convenance et la charité dans les Agapes (17-34) ; de définir quel sera, au cours de ces réunions, dans l'intérêt de l'édification commune, l'usage des dons spirituels (XII, XIII, XIV).

Tout n'était pas achevé dans ces jeunes communautés chrétiennes, lorsqu'elles avaient reçu l'enseignement de la foi et le baptême ; l'apostolat eût été bien incomplet, son œuvre bien précaire, le bon ordre intérieur peu assuré, si saint Paul n'eût veillé à l'organisation de la société nouvelle, défini ses institutions, sa fin, sa législation, sa vie propre, déterminé les lois de l'enseignement, de la prière, du service divin. Au cours des dix-huit mois de son premier séjour, il avait eu le loisir de jeter les bases de cette organisation intérieure ; les prêtres de Corinthe avaient maintenu exactement la pensée de l'Apôtre ; mais le temps et les conversions avaient fait naître des problèmes nouveaux. Aussi, après avoir loué les prêtres de Corinthe du souvenir qu'ils ont gardé de lui, et de leur fidélité aux prescriptions antérieurement données, l'Apôtre aborde-t-il les questions nouvelles portées à son jugement, et tout d'abord la tenue extérieure des femmes dans les assemblées consacrées à la prière. Contrairement à l'usage de l'Orient et de la Grèce elle-même, des chrétiennes paraissaient non voilées à ces réunions, et y pre-

naient la parole ; double erreur pratique réprouvée par l'Apôtre : elles seront voilées ; elles garderont le silence (XIV, 34 ; I Tim., II, 9-12). D'où avait pu naître, chez ces chrétiennes, l'usage de paraître non voilées dans l'assemblée des fidèles ? Ne peut-on pas supposer, ici encore, une extension irrégulière de la doctrine de l'Apôtre, une autre interprétation inexacte du principe de liberté et de l'évanouissement de toutes les distinctions purement humaines dans l'unité glorieuse de notre vocation surnaturelle ? L'Apôtre avait dit aux Corinthiens ce qu'il écrira aux Galates (III, 27, 28) : *Quicumque in Christum baptizati estis, Christum induistis. Non est Judaeus neque Graecus, non est servus neque liber ; non est masculus neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.* De là, sans doute, un certain mouvement féministe, où le sexe faible réclama les droits et usurpa les habitudes du sexe fort. C'était amener l'Apôtre à restituer et à maintenir des distinctions hiérarchiques qui viennent de Dieu, et qui d'ailleurs ne touchent en rien à la commune noblesse de notre vie surnaturelle. Nous sommes tous enfants de Dieu, par et dans le Christ, il est vrai ; mais il existe néanmoins une hiérarchie instituée de Dieu ; elle consiste en ceci : l'homme est la tête de la femme, le Christ est la tête de l'homme, Dieu est la tête du Christ. L'expression métaphorique employée ici par l'Apôtre a pour dessein, comme au chapitre III, 22, 23, de signaler les relations mutuelles que soutiennent ensemble tous les êtres énumérés ; car de la tête au corps, il y a union, il y a influence et effusion de vie, il y a prééminence et supériorité.

L'Apôtre s'arrête à cette dernière relation ; et négligeant pour l'instant le rapport du Christ à Dieu, établit la relation de supériorité du Christ à l'homme, de l'homme à la femme. Ceci est aussi de Dieu. Selon l'ordre où vous disposerez ces trois éléments, le Christ, l'homme, la femme, il y aura prééminence, ou, inversement, subordination. Jusque-là, la pensée de l'Apôtre est claire. Ce qui suit (verset 4) offre plus de difficulté. La traduction est simple : « Tout homme qui prie

publiquement ou parle dans l'assemblée chrétienne sous l'influence de l'Esprit de Dieu, la tête voilée, déshonore sa tête ; et toute femme qui parle et prophétise, la tête non voilée, déshonore sa tête. » Mais le sens et la suite logique de la pensée ne peuvent être compris qu'à la condition de reconnaître la signification exacte que prend le voile aux yeux de l'Apôtre. Non seulement il y a une subordination naturelle de la femme ; mais le voile qu'elle porte, comme le voile naturel de sa chevelure, est l'indice de cette subordination. Le voile naturel et le voile surajouté ont tous deux pour l'Apôtre cette même signification. Aussi dira-t-il que supprimer l'un, c'est perdre son titre à garder l'autre. Dès lors, un homme qui se présenterait dans l'assemblée chrétienne la tête voilée, adoptant pour lui un usage réservé aux femmes, déshonorerait sa tête en affirmant sa sujétion et sa dépendance à l'égard d'un autre que le Christ. Ce n'est là qu'une supposition. L'hypothèse n'a d'autre dessein que d'amener le verset suivant, qui vise un fait trop réel à Corinthe.

Une chrétienne qui, de par son sexe, est inférieure à l'homme, et qui, au lieu de voiler ses traits et de témoigner ainsi qu'elle est sujette, qu'elle appartient à son époux, et que sa beauté n'est que pour lui, se présente dans l'assemblée chrétienne sans porter un voile sur sa tête, déshonore sa tête, dément son sexe et sa sujétion naturelle à l'homme ; elle se place résolument en dehors des conditions qui assurent la décence et le bon ordre. Ayant renoncé à son voile, pourquoi ne lui enlèverait-on pas aussi le voile naturel de sa chevelure ? Ils ont tous deux la même intention, le même dessein, la même signification ; ils doivent être gardés ou abandonnés ensemble. Si pourtant elle n'use plus de l'un, pourquoi se servir de l'autre ? Et si, inversement, elle regarde comme une honte d'être tondue ou rasée, qu'elle garde donc aussi son voile. L'homme n'a que faire d'un voile : il a été, sans intermédiaire, créé à l'image de Dieu, il est la gloire de Dieu et ne descend que de lui ; la femme est la gloire de l'homme qui lui est, de nature, supérieur. Cette supériorité

date de la création même, car le premier homme n'est pas issu de la femme, mais des mains de Dieu ; la femme a été tirée de l'homme. Et c'est à raison de cette sujétion et infériorité naturelle que, sous peine de s'arroger les droits de l'homme et de vouloir marcher son égale, la femme doit porter sur elle son voile, comme l'indice de son appartenance ; et ce, à cause des anges, présents à nos réunions chrétiennes, et qui réprouvent toute attitude désordonnée. A part cette réserve d'ordre naturel et divin, les deux sexes sont égaux devant Dieu, et la vocation surnaturelle d'enfants de Dieu est commune à l'homme et à la femme. La première femme a été formée du premier homme ; mais depuis, tout homme naît de la femme : il y a donc mutuelle dépendance entre eux et commune dépendance à l'égard de Dieu.

Peut-être l'Apôtre a-t-il conscience que l'intelligence de chacun n'est point satisfaite encore ; aussi fait-il appel au sens naturel, à la décence, à cette appréciation immédiate qui d'elle-même se formule en nous d'après la coutume des sages. « Consultez-vous vous-mêmes, dit l'Apôtre ; est-ce chose convenable qu'une femme prie tête nue ? La simple décence ne réclame-t-elle rien de plus ? Et à Corinthe surtout, la dignité des réunions chrétiennes ne court-elle pas de grands risques si l'on se relâche sur ce point ? En dehors de toute autre considération, ne tombe-t-il pas sous le sens qu'un homme s'il laisse croître sa chevelure et l'entoure de soins, passe pour un efféminé ; au lieu que, chez une femme, cela est légitime, sa chevelure lui étant un voile, un diadème, un élément de beauté ? Après tout, dit l'Apôtre, contestera qui voudra ; peut-être ces questions que la coutume a traitées diversement chez les peuples, ne sont elles pas susceptibles d'une solution définitive et rigoureuse. Ce qui suffira aux âmes dociles et sages, c'est de savoir que cette coutume n'est point la nôtre, ni celle des Eglises de Dieu. »

17 Hoc autem praeceptio ; non laudans quod non in melius, sed in deterius convenitis. 18 Primum quidem convenien-

tibus vobis in Ecclesiam, audio scissuras esse inter vos, et ex parte credo. ¹⁹ Nam oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. ²⁰ Convenientibus ergo vobis in unum, jam non est Dominicam coenam manducare. ²¹ Unusquisque enim suam coenam praesumit ad manducandum. Et alius quidem esurit ; alius autem ebrius est. ²² Numquid domos non habetis ad manducandum, et bibendum ? aut Ecclesiam Dei contemnitis, et confunditis eos, qui non habent ? Quid dicam vobis ? Laudo vos ? in hoc non laudo.

Outre la recommandation impérative concernant la décence des réunions chrétiennes, il en est une autre, plus grave encore, à laquelle l'Apôtre ne saurait, comme il l'a fait au verset 2, joindre une part d'éloge ; car il ne peut que blâmer des réunions qui, au lieu de tourner à l'édification commune, nuisent à la charité et malédifient. « Tout d'abord on m'apprend que lorsque vous vous réunissez dans l'assemblée chrétienne, il se forme parmi vous des divisions ; et ce qui me le fait croire, c'est le désordre que je vous ai dénoncé dès le commencement de cette lettre. » Les rivalités à propos des prédicateurs entraînaient fatalement des coteries, des groupements fermés ; et ceux qui se réclamaient d'Apollos accueillaient froidement les convertis de Paul. C'est ainsi que se déchirait peu à peu l'Eglise de Dieu, et que se préparaient les divisions et les scandales. Il faut sans doute, selon la parole du Seigneur, qu'il y ait des scandales et des occasions de chute ; et, attendu le caractère des Corinthiens, il est inévitable que les divisions éclatent parmi eux ; elles ont, du moins, ce résultat qui compense mal leur fâcheux effet : c'est qu'elles mettent en pleine lumière ceux qui sont sages, et ne consentent pas à y entrer. « Je suis du Christ », disait l'Apôtre.

Rappelons-nous qu'au verset 42 du chapitre II des Actes, l'historien sacré nous a énuméré les divers éléments où se résumait à l'origine la vie intérieure de l'Eglise : « Les chrétiens persévéraient dans la doctrine des apôtres, la mise en

commun d'une part de leurs richesses, la fraction du pain et la prière. » C'était la même réunion liturgique qui formait le cadre de tous ces éléments divers. Les chrétiens se réunissaient non pour attendre la παρουσία, mais pour célébrer l'Agape et obéir ainsi à la prescription divine : *Hoc facite in meam commemorationem*. C'est là que leur était distribuée la doctrine des apôtres, avec le récit de la vie, des miracles et des enseignements du Seigneur ; là que se traduisait la fraternité chrétienne par l'hospitalité donnée dans l'Agape aux frères étrangers ; là que se faisaient les collectes pour les pauvres ; là enfin qu'avaient lieu le festin eucharistique, l'action de grâces, la prière commune, mêlée à l'exercice des dons spirituels. L'Agape reproduisait la Cène du Jeudi-Saint. Des trois actes qui avaient composé ce premier repas eucharistique, le second, la manducation de l'Agneau pascal et figuratif, avait naturellement disparu, maintenant que l'Agneau de Dieu avait été immolé. Il ne restait donc à l'Agape chrétienne que le repas commun, puis le repas eucharistique ; or il s'y mêlait, à Corinthe, des désordres que le texte va nous révéler.

« Vous réunir comme vous le faites, dit l'Apôtre, ce n'est plus célébrer le festin dernier ou la Cène du Seigneur. Je n'y retrouve rien de la charité et de l'union du Jeudi-Saint au soir ; la douce solennité n'existe plus chez vous. Ce n'est plus ni le Cénacle, ni Emmaüs. » En effet, l'Agape commune des chrétiens ménageait aux plus fortunés le moyen de venir au secours de leurs frères, en y apportant des provisions plus abondantes, qui suppléaient discrètement à la pauvreté de plusieurs. C'était un régime nouveau d'économie chrétienne qui succédait ainsi à la communauté des biens telle qu'elle avait été primitivement pratiquée dans l'Eglise de Jérusalem ; régime mieux adapté à une société plus étendue, régime plus assuré d'avoir un lendemain. Malheureusement, à Corinthe, et sans doute sous l'influence des divisions dont il nous a été parlé au premier chapitre, la loi de la fraternité était déjà méconnue. Chacun apportait avec lui son repas, mangeait

à la hâte, épuisait ses provisions sans attendre l'arrivée des frères plus pauvres ; les premiers étaient repus, les servants ne trouvaient plus rien. Ce n'était plus une agape ; et le repas, au lieu de témoigner de la fraternité, consacrait la désunion. « Mais si vous ne voulez que manger et que boire, dit l'Apôtre, l'Agape est de trop ; pourquoi venir dans une réunion chrétienne ? Pour manger et pour boire, si là se borne tout votre dessein, vous avez votre maison. L'Eglise n'est pas un restaurant. Ou bien est-ce chez vous le parti-pris de déconsidérer la société chrétienne, et d'insulter aux pauvres par votre dédain ? Que dire de pratiques semblables ? Vous devrai-je des éloges pour elles ? Ah ! certes non. Et il n'est besoin pour vous en faire rougir, que de vous rappeler les conditions et les circonstances historiques de ce fait dont l'Agape veut perpétuer la reconnaissance et le souvenir. Je ne sais pas ce qui a pu vous amener à méconnaître à ce point le caractère de l'institution divine ; mais voici ce que j'ai appris, moi, du Seigneur Jésus lui-même, et que je vous ai enseigné. »

23 Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, 24 et gratias agens fregit, et dixit : Accipite, et manducate : hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur ; hoc facite in meam commemorationem. 25 Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine ; hoc facite quotiescumque bibetis, in meam commemorationem. 26 Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis : mortem Domini annuntiabitis donec veniat. 27 Itaque quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne ; reus erit corporis, et sanguinis Domini. 28 Probet autem seipsum homo ; et sic de pane illo edat, et de calice bibat. 29 Qui enim manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat, et bibit ; non dijudicans corpus Domini. 30 Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi. 31 Quod si nosmetipsos dijudicare-

mus, non utique judicaremur. 32 Dum judicamur autem, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur. 33 Itaque, fratres mei, cum convenitis ad manducandum, invicem expectate. 34 Si quis esurit, domi manducet ; ut non in judicium conveniatis. Cetera autem, cum venero, disponam.

Les versets 23, 24, 25, contiennent le récit de l'institution de l'Eucharistie parallèle au récit de saint Matthieu XXVI, 26, 27, 28, et de saint Marc, XIV, 22, 23, 24, presque littéralement identique à celui de saint Luc, XXII, 19, 20. « Le Seigneur Jésus, en cette nuit où il fut livré, prit du pain, rendit grâces, le brisa, et dit : Ceci est mon Corps, brisé pour vous. Faites ceci en mémoire de moi. De même, il prit la coupe, la cène terminée, en disant : Cette coupe est l'alliance nouvelle, consacrée dans mon sang. Faites ceci, toutes les fois que vous boirez de cette coupe, en mémoire de moi. »

« En mémoire de moi, poursuit l'Apôtre. Ainsi toutes les fois que vous mangez ce pain, que vous buvez à cette coupe, vous rappelez et vous proclamez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. Vous vous redites, et vous rappelez ainsi au monde que le Seigneur est mort pour vous. Il n'y a donc que charité et religion dans l'Agape chrétienne ; ce serait une sorte de sacrilège que de la profaner par des dispositions ouvertement opposées à son caractère et à son institution. Celui qui mange ce pain, celui qui boit à cette coupe avec une âme souillée, répondra devant Dieu du corps et du sang du Seigneur profanés par lui. Chacun devra donc s'éprouver lui-même, rechercher s'il n'est pas en lui des dispositions incompatibles avec le mystère ; c'est alors seulement qu'il pourra participer à la table sainte. » Cette recommandation grave en elle-même et par son objet, est appuyée encore par la menace des représailles de Dieu. La main du Seigneur avait frappé à Corinthe, et les infractions à la loi de la religion et de la charité n'étaient pas restées impunies ; c'est pour des fautes comme celles-là que plusieurs ont été durement châtiés dans leur corps ; quelques-uns même par la mort.

Il ne nous reste qu'à conjurer, en nous corrigeant, les sévérités de Dieu. Jugeons-nous, afin de n'être pas jugés. » Au cours des deux versets 31 et 32 l'Apôtre semble jouer sur les diverses significations du verbe *κρίναι*, dont les composés, outre le sens primitif de juger, signifient parfois éprouver, discerner, condamner, au point que littéralement traduit, le texte serait : « Si nous nous éprouvons nous-mêmes, nous ne serons point jugés. Mais si le Seigneur nous juge, c'est pour notre bien, afin de nous éviter d'être condamnés avec le monde. » Ce châtiment est donc encore médicinal et miséricordieux, même dans sa sévérité, comme l'excommunication de l'incestueux, comme le châtiment d'Ananie et de Saphire.

« Aussi, pratiquement, ajoute l'Apôtre, lorsque vous vous réunirez pour le repas chrétien, que les premiers venus attendent leurs frères et les accueillent dans la charité. Si l'un de vous a si grand faim qu'il ne puisse attendre jusqu'à l'heure de l'assemblée complète, qu'il mange chez lui, afin que la réunion fraternelle demeure édifiante et sans reproche. Dès lors, il ne viendra que pour le repas sacré. S'il est d'autres questions, je les réglerai lors de ma visite prochaine. »

CHAPITRE XII

L'USAGE DES DONS SPIRITUELS

¹ *De spiritualibus autem, nolo vos ignorare, fratres.*

² *Scitis quoniam cum Gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes.* ³ *Ideo notum vobis facio, quod nemo in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu. Et nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* ⁴ *Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus :* ⁵ *Et divisiones ministrarum sunt, idem autem Dominus :* ⁶ *Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.* ⁷ *Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem.*

⁸ *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae ; alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum ;* ⁹ *alteri fides in eodem Spiritu ; alii gratia sanitatum in uno Spiritu ;* ¹⁰ *alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.* ¹¹ *Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

Nous l'avons dit déjà, le dessein commun de ces quatre chapitres XI, XII, XIII, XIV, est de définir le bon ordre intérieur des réunions liturgiques. Le chapitre XI a été consacré à réformer les attitudes osées de quelques femmes dans l'assemblée chrétienne, et les dispositions peu fraternelles de quelques riches orgueilleux. Les chapitres XII, XIII, XIV, sont tous relatifs à l'usage des dons du Saint-Esprit, et ne forment vraiment qu'un ensemble ; toutefois XII, est un exposé de doctrine sur l'Eglise ; XIII, un éloge de la charité ; XIV, un règlement pratique concernant l'usage des dons spirituels. Il sera très facile de reconnaître le lien étroit qui en fait la continuité. Le chapitre XII commence comme le VII^e et le VIII^e ; l'Apôtre y répond à une question des prêtres de Corinthe. Si grande que soit la science des Corinthiens, elle a pourtant besoin d'être éclairée sur l'usage des dons spirituels. Encore faut-il reconnaître tout d'abord que les dons spirituels dont il est parlé ici, ne sont pas les dons du Saint-Esprit dont nous parle la théologie. L'Eglise et les âmes qui la composent sont animées par l'Esprit de Dieu ; même l'Apôtre nous dira quelque jour que la perfection de notre vie surnaturelle consiste dans notre docilité à cet Esprit : *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Mais l'influence de l'Esprit de Dieu s'exerce tout à la fois et dans l'ordre de notre sanctification personnelle, et en vue de l'édification du prochain. C'est ainsi qu'il existe des dons du Saint-Esprit, qui sont l'achèvement des vertus. Ils constituent dans l'âme un trésor de souplesses, de docilités intérieures à la motion de l'Esprit de Dieu, en vue de la prière, de la pensée ou de

l'action, lorsque prière, pensée, action s'élèvent au-dessus des capacités humaines. Mais aussi il existe des dons spirituels, qui sont en nous les fruits d'une activité supérieure à la nôtre, et qui sont ordonnés directement à l'édification du prochain. L'effusion de ces derniers, les dons charismatiques, fut abondante à l'origine de l'Eglise, parce que l'Eglise n'avait pas d'histoire ; elle l'est moins aujourd'hui, parce que l'histoire et l'action de l'Eglise y suppléent avec avantage.

Ces dons spirituels forment ainsi la dot extérieure de l'Eglise, jusqu'au jour où l'Eglise n'en aura plus besoin ; ils signalent aux plus inattentifs que l'Esprit de Dieu est en elle, et guide ses membres. Quelle différence avec le paganisme ! Là, des idoles matérielles ou impures, vers lesquelles les païens sont menés comme un troupeau sans intelligence et sans voix ! Chez les chrétiens au contraire, une influence intérieure, spirituelle, toute de liberté et de lumière. Il y a des contrefaçons, sans doute ; et le diable est un grand simulateur, *simius Dei*, dit Tertullien ; mais il y a aussi une pierre de touche qui nous fait reconnaître l'Esprit de Dieu, et nous permet de discerner son œuvre d'avec tout ce qui n'est pas de lui. Celui-là ne parle pas sous l'influence de l'Esprit de Dieu qui maudit le nom de Jésus, comme les Juifs fanatiques qui parfois s'élevaient contre la prédication chrétienne ; c'est un indice négatif ; l'indice positif que celui qui parle le fait sous l'influence de l'Esprit de Dieu, c'est lorsqu'il reconnaît Jésus pour le Seigneur. Alors il est intérieurement guidé par l'Esprit du Fils. L'Esprit du Fils nous fait dire à Dieu : « Père » ; il nous fait dire à Jésus-Christ « Seigneur ». On voit la parenté de cette doctrine avec celle de saint Jean en sa première épître, IV, 2, 3 : *Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est ; et omnis spiritus qui solvit Jesum ex Deo non est.*

Dans la 2^a 2^{ae}, quaestio CLXXI, le Docteur Angélique a parlé de ces grâces *gratis datae* et distingué celles qui éclairent l'intelligence, et à qui il donne le nom générique de prophétie ; — celles qui ont pour objet la parole et la com-

munication de la vérité, comme le don des langues ; — celles enfin qui sont relatives à l'action, et qu'il désigne aussi par un terme commun : le don des miracles. Ces charismes sont divers, mais il n'y a pourtant qu'une même source et un même Esprit ; les ministères sont distincts, mais il n'existe pourtant qu'un seul Seigneur ; les fonctions sont différentes mais il n'est pourtant qu'un seul Dieu qui fait toutes choses en chacun de nous ; et c'est d'un même foyer que chacun reçoit sa vigueur surnaturelle spéciale pour l'édification commune. On voit dès lors se dessiner toute la pensée de l'Apôtre. Si les dons spirituels n'ont qu'une même source et une même fin, ils sont donc nécessairement ordonnés entre eux. Dieu ne saurait être opposé à lui-même, non plus qu'il ne saurait être auteur du trouble ; et si une part de désordre et de malédification se glisse dans l'exercice de ces dons spirituels, elle trahit en cela l'alliage qui vient de l'homme, et non de Dieu.

Vient ensuite l'énumération des dons spirituels : A l'un l'Esprit de Dieu donne, dans l'intérêt intérieur et extérieur de l'Eglise, le pouvoir de parler sagesse et d'exposer les mystères les plus cachés de Dieu et de ses œuvres ; à un autre le pouvoir ou le discours de la science et de l'enseignement de la doctrine, mais selon le même Esprit. Un troisième recevra, mais toujours du même Esprit, cette vigueur de foi qui produit les miracles et transporte les montagnes ; pour un autre ce sera, mais toujours dans le même Esprit, les guérisons miraculeuses, les prodiges, la prophétie, le discernement des esprits, le don des langues, leur interprétation, toute la gamme en un mot des dons charismatiques. Quel qu'en soit le nombre, ils viennent d'un seul et même Esprit qui, à son gré, définit le lot de chacun.

¹² *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt ; ita et Christus.* ¹³ *Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judaei, sive Gen-*

files, sive servi, sive liberi ; et omnes in uno Spiritu potati sumus. ¹⁴ Nam et corpus non est unum membrum, sed multa. ¹⁵ Si dixerit pes : Quoniam non sum manus, non sum de corpore ; num ideo non est de corpore ? ¹⁶ Et si dixerit auris : Quoniam non sum oculus, non sum de corpore ; num ideo non est de corpore ? ¹⁷ Si totum corpus oculus ; ubi auditus ? Si totum auditus ; ubi odoratus ? ¹⁸ Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit. ¹⁹ Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus ? ²⁰ Nunc autem multa quidem membra, unum autem corpus. ²¹ Non potest autem oculus dicere manui : Opera tua non indigeo ; aut iterum caput pedibus : Non estis mihi necessarii. ²² Sed multo magis quae videntur membra corporis infirmiora esse, necessaria sunt ; ²³ et quae putamus ignobiliora membra esse corporis, his honorem abundantiorum circumdamus ; et quae inhonesta sunt nostra, abundantiorum honestatem habent. ²⁴ Honestas autem nostra nullius egent ; sed Deus temperavit corpus, ei, cui deerat, abundantiorum tribuendo honorem, ²⁵ ut non sit schisma in corpore, sed idipsum pro invicem sollicita sint membra. ²⁶ Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra ; sive gloriatur unum membrum, congraudent omnia membra.

Il ne saurait suffire à l'Apôtre de signaler la variété de ces dons sans en rechercher le motif secret. Il nous est livré dans une théorie qui lui est chère et que nous retrouverons encore aux Romains, chapitre XII, 4-9, et aux Ephésiens, IV, 4-17. Mais nulle part peut-être il ne nous a exposé avec autant de complaisance l'affinité profonde de l'Eglise avec le corps humain. Depuis l'allégorie de Ménénus Agrippa, la formule était donnée ; mais elle s'applique à l'Eglise à un titre plus élevé. Pour l'Apôtre, l'Eglise est un être vivant, c'est l'humanité renouvelée en Notre-Seigneur Jésus-Christ et se développant sous l'influence intime de l'Esprit de Dieu, de l'Esprit qui s'est reposé tout entier sur Notre-Seigneur Jésus-Christ (Isaïe, XI, 1-5 ; LXI, 1-4). Sans doute, en un sens très

vrai toute société est une, en vertu de son principe formel, l'autorité, qui ramène à l'unité les volontés diverses et en coordonne l'effort en vue d'un but commun. En tant que société, l'Eglise possède cette première forme d'unité, toute morale, et de dénomination. Mais elle possède en plus une unité de privilège. Elle est vraiment plus une que toute société, plus une qu'une famille, plus une que l'humanité. Dans tous les baptisés, cellules vivantes qui composent la société religieuse de l'Eglise, circule une vie unique, unifiante, la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la vie qui vient de l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ. L'épître aux Ephésiens nous le dira un jour : et saint Jean nous l'a enseigné d'un mot. Après nous avoir dit que le Verbe s'est incarné et qu'il a habité parmi nous, plein de grâce et de vérité, il ajoute que c'est à cette plénitude que nous puisons tous : *et de plenitudine ejus omnes nos accepimus*. Cette unité vivante et étroite se traduit par une grande variété d'organes et de fonctions. Plus la vie est riche, plus elle se déploie, plus aussi elle s'enracine dans son unité et se centralise pour se contenir toujours. C'est dans les vivants supérieurs que se rencontrent tout à la fois et la plus riche expansion et la plus vigoureuse unité. Un consensus vital étroit, un lien de fédération organique fait conspirer à un même dessein la variété des énergies, assigne à tous les membres leur part de travail, coordonne leur action, les subordonne hiérarchiquement, les rend solidaires les uns des autres et assure ainsi le bien-être et la croissance du vivant. Seulement dans l'Eglise de Dieu, animée de la vie du Seigneur même, c'est par la volonté résolue et délibérée de chacun des membres et non plus par un sourd instinct vital, que se réalise l'harmonie de l'ensemble.

« Il en est, dit l'Apôtre, dans l'Eglise de Dieu, comme dans le corps humain lui-même. Notre corps est un, il contient pourtant plusieurs membres différents entre eux, et tous ces membres réunis ne font qu'un seul corps. Le Christ se forme et se construit comme Adam lui-même. Nous entrons en l'un par la génération charnelle qui nous donne naissance :

nous entrons dans le Christ, l'Adam nouveau, par la régénération puisée au baptême. C'est sous l'influence d'un même Esprit, *movens et nondum inhabitans*, que par le baptême, nous sommes entrés, Juifs et Grecs, libres et esclaves, dans l'intégrité d'un seul corps ; et c'est du même Esprit que nous sommes pénétrés et baignés. Aujourd'hui la multitude et la variété de nos vies individuelles ne font rien contre l'unité de ce corps : un corps, en effet, n'est pas formé d'un seul membre, mais de plusieurs. Aussi serait-ce en vain que le pied se dirait : Je ne suis pas la main, et dès lors je n'appartiens pas au corps ; que l'oreille se dirait : Je ne suis pas l'œil, par conséquent je ne suis pas du corps. Cette variété est requise, chacun des sens et des membres doit accomplir, sans usurpation ni jalousie, son œuvre propre, pour le bien de tous. Si tout le corps est œil, qui fera l'office de l'oreille ? Si tout le corps est oreille, qui fera la fonction de l'odorat ? Ainsi le Seigneur a sagement distribué, et à son gré, le travail de la vie entre les divers organes, sans cela il n'y aurait même pas de corps, mais un seul membre ; au lieu que nous avons, grâce à la variété des membres, un corps un et complet.

Dès lors ni un membre inférieur ne doit usurper sur un autre, ou jalouser son action ; ni un membre supérieur n'a de titre à dédaigner celui qui semble moindre que lui. Un lien étroit les groupe tous ensemble dans l'unité d'une même vie et d'un même travail. L'œil dit-il à la main : Je n'ai nul besoin de vous ? La tête dit-elle aux pieds : Je n'ai que faire de vous ? Loin de là ; nous estimons que les plus humbles de nos membres sont nécessaires ; nous garantissons avec plus de soin ceux qui sont plus faibles, même nous entourons de plus d'honneur ceux-là mêmes qui sont réputés les moins honorables, alors que nous ne donnons nul soin particulier à d'autres membres qui n'en ont pas besoin. Nous voilons le reste de notre corps ; mais nous marchons tête nue. On dira : c'est la coutume ou c'est la nature qui le veut ainsi ; non, répond l'Apôtre, c'est Dieu lui-même qui, ayant créé notre

corps, nous a suggéré l'instinct de donner plus de soin aux membres plus humbles, afin, par ce souci et cet intérêt affectueux, de détourner du corps toute division, et d'incliner les membres à se vouloir du bien les uns aux autres. Aussi, voyez, qu'un membre souffre, il n'en est aucun qui ne souffre avec lui ; qu'un membre jouisse, tous jouissent avec lui.

27 Vos autem estis corpus Christi, et membra de membro.

28 Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum. 29 Numquid omnes Apostoli ? numquid omnes Prophetæ ? numquid omnes Doctores ? numquid omnes virtutes ? 30 numquid omnes gratiam habent curationum ? numquid omnes linguis loquuntur ? numquid omnes interpretantur ? 31 Aemulamini autem charismata meliora. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

L'exposé de l'allégorie doctrinale est achevé, il ne reste plus à l'Apôtre qu'à inviter les fidèles à prendre doucement leur parti de la place que Dieu leur a donnée dans l'Eglise, de la vocation qu'il leur a assignée, des conditions surnaturelles qu'il a faites à chacun dans l'unité du corps du Christ. Jalousies, rivalités, usurpations, dédains, tout cela doit nous être étranger. Car nous sommes entrés dans le corps du Christ, nous adhérons à lui comme un membre à un membre, semble dire la Vulgate qui a lu : *μελὸς ἐκ μελοῦς*, *membrum ex membro*. (Cette leçon, moins autorisée, est peut-être plus claire en sa pensée que *μελὸς ἐκ μέρους*, *membrum ex parte*, d'après laquelle chacun de nous est membre de ce corps dans la mesure de la vigueur spéciale que Dieu lui a donnée).

Dans le dessein de montrer la variété des fonctions surnaturelles qui s'accomplissent dans l'unité de ce grand corps du Christ, l'Apôtre reprend sous une autre forme l'énumération donnée plus haut (versets 8-10), en attribuant à Dieu

la variété des choix qui ont créé dans l'Eglise les organes de sa vie : des apôtres, objets d'une élection et d'une désignation divine ; des prophètes, qui parlent sous l'influence de l'Esprit de Dieu ; des prédicateurs, organes et dispensateurs de la doctrine, nous dirions aujourd'hui des catéchistes ; puis des pouvoirs miraculeux, le don de guérir, la bienfaisance qui relève, la sagesse qui dirige ; puis encore le don des langues. Est-ce que tous sont apôtres ? tous prophètes ? tous catéchistes ? tous investis du pouvoir des miracles, du pouvoir de guérir, du don des langues, de l'habileté à les interpréter ? Non, ces dons surnaturels, trois fois énumérés dans le même chapitre (versets 8, 28 et 29), sont en chacun le lot spécial que lui a dévolu l'Esprit de Dieu. Il est téméraire et irrégulier de s'en arroger l'exercice si on ne les possède pas, de s'irriter contre Celui qui ne les a pas donnés, de les envier à qui les possède. Mais ces dons étant ordonnés au bien de l'Eglise, il est permis de les solliciter de la main de Dieu. Même, parmi eux, il faut désirer surtout les plus élevés, ceux qui peuvent le mieux édifier l'Eglise, et y amener les païens. « Et voici, dit l'Apôtre, sans comparaison, où doivent aller vos préférences, la voie la plus haute qui vous soit ouverte, dans le dessein d'édifier l'Eglise ; c'est la voie royale et divine de la charité. »

CHAPITRE XIII

LA CHARITÉ

Tout ce chapitre est un cantique, l'apothéose de la charité, montrée comme l'âme de tous les dons spirituels, comme le principe et la racine de toutes les vertus, comme la reine des vertus théologiques ; ajoutons aussi, comme l'âme de toute la vie de saint Paul : on ne parle de la charité avec cet accent que lorsqu'on appartient pleinement à la charité.

Le sens plénier de cette vertu est impliqué déjà dans la doctrine du chapitre précédent ; il importe d'autant plus de l'observer que plusieurs, au siècle dernier, ont cru faire une trouvaille et dégager un caractère inaperçu du christianisme, en nous parlant du christianisme social comme d'une forme religieuse destinée à prendre dorénavant la place trop longtemps occupée par une religion tout individuelle, et endormie.

La charité est, pour l'Apôtre, l'effacement de cet égoïsme foncier si souvent critiqué par lui : *Omnes quae sua sunt quaerunt, non quae sunt Jesu Christi.* — *Non quae sua sunt singuli considerantes*, dit-il ailleurs, *sed ea quae aliorum.* Nous n'échappons au moi que moyennant la conscience d'être à Jésus-Christ, et, en lui, de ne faire qu'un avec nos frères. La formule orgueilleuse et froide du stoïcisme : *Toti te inserte mundo*, ne se réalise que dans une pensée de charité fraternelle, groupant toutes les âmes dans l'unité d'une même vie, et se traduisant socialement par l'évangélisation, l'hospitalité, les collectes, les agapes. C'était là du bon socialisme. Entendue de la sorte, comme fruit de notre union au Seigneur et de la communion des baptisés à une même vie surnaturelle, la charité envers Dieu, avec qui nous sommes un, *qui adhaeret Domino, unus spiritus est*, — la charité envers nos frères, avec qui nous sommes un en Notre-Seigneur Jésus-Christ contient toute loi : elle est toute vertu, et volontiers nous y ramènerions comme à une idée mère et centrale toute l'épître que nous lisons, depuis les premiers chapitres qui excluent les divisions entre fidèles jusqu'au chapitre XV qui repose tout entier sur l'union étroite entre le Seigneur et nous. Mais nous devons surseoir. Il s'agit à l'heure présente du chapitre XIII.

¹ *Si linguis hominum loquar, et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens.* ² *Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam : et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero,*

nihil sum. ³ Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

A raison de son caractère plus extraordinaire et plus apparent, le don des langues était, avec la science, particulièrement estimé des Corinthiens : il flattait leur vanité. Pourtant, dans l'échelle hiérarchique et dans la pensée de l'Apôtre, le don des langues ordonné surtout à frapper les infidèles, ne venait qu'en dernier lieu ; et c'est le premier que l'Apôtre immole sur l'autel de la charité, comme étant vain sans elle.

Je me suppose nanti non seulement de quelques langues mais de toutes, de celles que parlent les hommes, de celles mêmes que l'on parlerait aux anges, ou au moyen desquelles les anges s'entretiennent entre eux, porté par conséquent à la plus haute expression de ce don charismatique : si je n'ai pas la charité, l'attachement surnaturel à Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est Dieu, et à mes frères, qui sont de Dieu, qui ont quelque chose de la beauté de Dieu, que Dieu aime, que Dieu veut que j'aime, qui sont vraiment le Seigneur pour moi ; si je m'obstine à ne voir dans mon prochain que les faiblesses, les éléments antipathiques, ou même l'agrément des relations, l'utilité, la sympathie naturelle, sans prendre conscience que lui et moi nous appartenons à une même vie, qui est la vie du Seigneur en nous : le don des langues n'est en moi qu'un vain bruit, quelque chose comme le tintement de l'airain qui est sans vie, comme le claquement froid et dur des castagnettes.

Ainsi même la plénitude des dons charismatiques de la parole, sans la charité, qui est l'âme, n'est rien. Mais les dons relatifs à la pensée sont plus élevés et peut-être trouveront-ils grâce. « Non, dit l'Apôtre. Posséder la connaissance prophétique, et ce, au degré le plus élevé, n'ignorer rien des mystères, ni de leurs relations multiples, être doué de cette foi, de cette conviction puissante qui obtient de Dieu les miracles et transporte les montagnes ; sans la charité, toute cette

science éminente n'est rien : devant Dieu c'est un pur néant. » Rien n'échappera à la main de l'Apôtre ; et, dans son parti-pris de montrer l'indispensable nécessité de la charité, il ira aussi loin que possible. Dans une hypothèse qui semble, à premier vue, audacieuse, il se saisit de ce qui est non seulement l'indice habituel de la charité mais la marque même de son entière perfection : se dépouiller de toutes ses richesses et finalement se livrer soi-même au bûcher. Cela, semble-t-il, ne peut venir que de la charité parfaite. Mais Cratès aussi s'est dépouillé ; la vanité et l'emportement peuvent aller loin. Si donc ces œuvres, accomplies par les dons qui s'appellent *opitulationes*, *gubernationes*, ne sont pas à base de charité, si elles sont isolées d'elle, ce ne sont plus que des formes vides, et qui ne servent de rien devant Dieu. Ainsi, dans l'ordre de la parole, de la pensée, de l'action, tout est vain, tout est vide, tout est néant sans la charité. La charité seule a donc une valeur réelle : *propter quod unumquodque tale, et illud magis*, dit la sagesse antique. Il n'y a qu'une loi, il n'y a qu'un devoir : aimer.

⁴ *Charitas patiens est, benigna est : charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur,* ⁵ *non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum,* ⁶ *non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati :* ⁷ *omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.*

Non seulement, dit l'Apôtre, sans la charité rien ne suffit ; mais la charité, seule, suffit à tout, car elle contient et implique toute vertu : elle suppose surtout l'ensemble des vertus qui manquent le plus aux Corinthiens et dont le détail va suivre. Au jugement de saint Paul, il ne faut que s'établir dans la charité ; et pour avancer en chaque vertu, il est moins sûr d'exercer les actes de cette vertu propre que de produire des actes de charité.

Car la charité est patiente, affectueuse ; et comme elle supporte le mal, elle est attentive à ne faire que du bien. Elle

ne jalouse pas les dons du prochain, ni ne s'agite avec ostentation. Elle ne s'enfle, ni ne fait rien d'inconsidéré. Elle est l'effacement de l'égoïsme, et ne permet pas à l'homme de ne poursuivre que ses intérêts. Elle ne s'irrite, ni ne médite le mal ; elle n'applaudit pas à l'injustice, elle se réjouit du bien. Elle excuse tout, elle ne suppose pas le mensonge et la fourberie, elle espère tout, elle supporte tout, dans l'espoir de la correction et de l'amendement du prochain. Pour l'Apôtre, il semble que la charité ne soit pas une vertu, mais la vertu : et nous retrouvons dans cette conception toute la pensée du Seigneur : « Vous aimerez Dieu de toute votre âme et votre prochain comme vous-même ; en ces deux commandements sont renfermés la loi et les prophètes. » L'impératif des chrétiens est celui-ci : Vous aimerez.

⁸ *Charitas numquam excidit : sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur.* ⁹ *Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus.* ¹⁰ *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* ¹¹ *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli.* ¹² *Videmus nunc per speculum in aenigmate : tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* ¹³ *Nunc autem manent, fides, spes, charitas : tria haec ; major autem horum est charitas.*

On ne pouvait ce semble rien ajouter à un tel éloge de la charité : Rien ne suffit sans la charité ; la charité, à elle seule, suffit. L'Apôtre a pourtant couronné le cantique de la charité, en disant d'elle qu'elle est la vertu du temps et de l'éternité. Il a été dit que Dieu est charité ; et comme Dieu même, qui a donné de lui cette définition, la charité ne change pas, elle ne finit pas. Il n'y a pas pour elle d'échéance où elle doit disparaître. Ces dons surnaturels, qui d'ailleurs n'ont de prix que par elle seule, s'élimineront un jour. Un jour viendra où

il n'y aura plus de prophéties, où les langues se tairont, où les dons de science s'évanouiront dans la pleine lumière. En effet, la lumière prophétique n'est qu'une lueur momentanée. Elle ne nous révèle pas son foyer, elle n'est pas habituelle ; et saint Pierre la décrit comme une lampe qui brille dans un lieu obscur, dont elle ne dissipe pas toutes les ténèbres : *habemus firmiorem propheticum sermonem cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco*. Mais le jour se lèvera, ajoute mystérieusement le Prince des apôtres, et c'est en nos cœurs qu'il se lèvera : *donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus nostris*. Dès lors, en pleine lumière, en pleine connaissance du matin, nous n'aurons plus nul besoin d'un flambeau ; et comme c'est dans la lumière du soleil que nous voyons le soleil, ce sera dans la lumière de Dieu que nous verrons Dieu. Tous les procédés qui tiennent à l'imperfection de la vie actuelle s'effaceront, car tous s'appuient sur la substance de la foi et participent à son inévidence, ils ont pour dessein de nous encourager et de nous consoler de ce que nous ne voyons pas. Notre état surnaturel étant de préparation, et attendant le définitif de l'éternité, tout ce qui le constitue, sauf la charité, est en fonction de cet état lui-même : mais vienne l'état parfait, et du même coup s'évanouira tout ce qui tient à l'inachevé de la vie présente.

Et c'est là, dit l'Apôtre, ce qui s'est passé une fois déjà dans ma vie. Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant. Arrivé à l'âge d'homme, j'ai dépouillé tout ce qui était de l'enfant. Même phénomène dans notre vie surnaturelle. Nous ne sommes pas, même ici-bas, sans lumière : *fide intelligimus*. Nous voyons, mais dans le miroir imparfait des choses, sous des formes réduites, incapables d'exprimer toute la réalité qu'elles signifient et qu'elles voilent en même temps : nous sommes des enfants, nous ne connaissons directement, ni notre âme, ni un ange, ni Dieu. Mais lorsque viendra l'âge adulte de notre vie surnaturelle, il n'y aura plus aucun inter-

médiaire entre Dieu et nous ; c'est Dieu qui nous fera connaître Dieu : *cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam*, dit la théologie, *ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus* (I^a, quaest. XII, art. 5). Et puis nous ne voyons qu'en partie : la création ne nous dit pas toute la grandeur et la beauté de Dieu ; la révélation elle-même suppose et emprunte à notre raison les mots et les formes logiques qui nous apprennent de Dieu ce que notre pensée n'eût jamais pressenti. Ce n'est jamais une connaissance d'expérience. On peut me décrire avec des paroles ce qu'est le vin : je saurai que c'est un liquide, qu'il est brillant, qu'il est savoureux, qu'il est enivrant : science de pur ouï-dire, que l'expérience réelle dépasse de beaucoup, et dont nous n'avons plus besoin, expérience faite.

Enfin les dons charismatiques ne sont tous qu'accidents, surajoutés à notre vie surnaturelle, et n'appartenant ni à son essence, ni à son intégrité. La vie surnaturelle comprend ces trois éléments, foi, espérance et charité, qui unissent au Seigneur notre pensée, notre volonté et notre cœur, par conséquent toute notre activité. Mais même dans ce groupe des vertus qui nous unissent à Dieu, la charité garde encore son éminence personnelle : là où elle se trouve, se trouvent avec elle la foi et l'espérance ; et si l'habitude surnaturelle de la foi, qui n'est pas un principe de vision, mais d'assentiment, doit s'épanouir pour devenir la vision ; si l'habitude surnaturelle de l'espérance, qui n'est pas un moyen de possession mais de tendance, doit se déployer pour devenir la possession réelle, il ne semble pas que la charité du temps ait rien à changer, rien à subir, pour devenir la charité de l'éternité.

N'est-il pas évident, à tous les yeux, qu'il n'y aurait plus de problèmes à Corinthe, ni même ailleurs, si les âmes étaient toutes trempées de cette doctrine ?

CHAPITRE XIV

LA HIÉRARCHIE DES DONS SPIRITUELS

¹ *Sectamini charitatem, aemulamini spiritalia, magis autem ut prophetetis.* ² *Qui enim loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo : nemo enim audit. Spiritu autem loquitur mysteria.* ³ *Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem, et exhortationem, et consolationem.* ⁴ *Qui loquitur mysteria.* ³ *Nam qui prophetat, hominibus loquitur Ecclesiam Dei aedificat.* ⁵ *Volo autem omnes vos loqui linguis : magis autem prophetare. Nam major est qui prophetat, quam qui loquitur linguis : nisi forte interpretetur, ut Ecclesia aedificationem accipiat.* ⁶ *Nunc autem, fratres, si venero ad vos linguis loquens ; quid vobis prodero, nisi vobis loquar aut in revelatione, aut in scientia, aut in prophetia, aut in doctrina ?* ⁷ *Tamen quae sine anima sunt vocem dantia, sive tibia, sive cithara, nisi distinctionem sonituum dederint ; quomodo scietur id quod canitur, aut quod citharizatur ?* ⁸ *Etenim si incertam vocem det tuba ; quis parabit se ad bellum ?* ⁹ *Ita et vos per linguam nisi manifestum sermonem dederitis ; quomodo scietur id quod dicitur ? eritis enim in aera loquentes.* ¹⁰ *Tam multa, utputa genera linguarum sunt in hoc mundo : et nihil sine voce est.* ¹¹ *Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquor, barbarus : et qui loquitur, mihi barbarus.*

Après les éloges décernés à la reine des vertus, nous pouvons pressentir que cette même charité, qui déjà s'est subordonné l'usage de la liberté chrétienne (VIII, 13), présidera aussi dans la pensée de l'Apôtre à l'exercice des dons spirituels. De part et d'autre sont réservés les droits supérieurs de la charité. Cela fait, il ne restera plus qu'à définir des règles pratiques et à les motiver : c'est-à-dire se laisser conduire par la charité, le souci de Dieu et du prochain. Il est légitime de désirer les dons spirituels ; encore faut-il les

estimer chacun à leur valeur : le don de prophétie l'emporte sur le don des langues (2-25). L'intention commune de tous les dons est d'édifier l'Eglise : dès lors ceux-là sont les plus éminents et les plus désirables qui procurent plus sûrement l'édification, non pas ceux dans lesquels notre vanité pourrait trouver son aliment. Aussi le don de prophétie, caractérisé par l'illustration divine qui révèle le passé, l'avenir, le secret des consciences, l'emporte-t-il sur le don des langues. En effet, à moins d'être traduit par un interprète qui le comprend, celui qui parle une langue inconnue ne peut édifier ses frères. Il parle devant les hommes, il ne parle pas réellement aux hommes, puisque personne ne l'entend ; il parle à Dieu et sous l'influence de l'Esprit ; mais il dit des choses que nul n'entend : dès lors nul effet d'édification réelle. Celui qui use du don de prophétie au contraire, apporte aux hommes et de la part de Dieu, l'accroissement de leur foi, l'exhortation, la consolation.

Mais, comment un don spirituel, ordonné à l'édification, peut-il manquer son but ? Voici ce que je veux dire, répond l'Apôtre, celui qui parle une langue inconnue s'édifie lui-même par son contact et sa souplesse à l'Esprit de Dieu, mais il n'édifie que lui ; celui qui use du don de prophétie édifie, éclaire, réjouit l'Eglise entière. Ce n'est pas pour décrier une des influences de l'Esprit de Dieu : je voudrais que ce don fût le don de tous ; mais à tout prendre j'aime mieux encore l'effusion universelle du don de prophétie : celui qui prophétise est plus grand que celui qui parle une langue étrangère, à moins qu'un interprète ne la traduise et ne l'amène à la connaissance de tous. Alors, en effet, l'Eglise recueille de son don une édification réelle.

J'arrive au milieu de vous, je le suppose, parlant des langues inconnues de vous ; quel sera parmi vous le fruit de ma parole, si je ne vous apporte, en clair, ni une révélation, c'est-à-dire la manifestation de choses futures intéressant l'Eglise, ni une science plus profonde de la vérité, ni la connaissance des cœurs, ni l'exposé ordinaire de la doctrine ?

J'ai parlé pour ne rien dire, je ne vous ai rien apporté qui vous soit intelligible ; j'ai simplement ajouté un son de plus à la nomenclature, infinie déjà, des bruits qui ne signifient rien. C'est le cas des instruments sans vie à qui on fait rendre un son, une flûte, une cithare ; si les sons qu'on en tire manquent de netteté et de distinction, qui pourra bien, dans la mélodie confuse, reconnaître l'air que veut jouer la flûte ou la cithare ? De même aussi si une trompette guerrière n'a qu'un appel indécis et vague, qui se préparera à combattre ? C'est l'image exacte de ce qui se passe dans nos réunions. Vous parlez une langue, mais elle est incomprise, nul ne saura ce que vous avez dit. Vous aurez parlé en l'air. Est-il donc besoin d'ajouter un bruit nouveau à la variété infinie des bruits qui existent déjà par le monde ? Il n'est pas d'animal qui n'ait son cri. Mais c'est une langue humaine ! Il est vrai, mais si je ne la comprends pas, cette langue, je suis un barbare pour celui qui la parle, et celui qui la parle est un barbare et un étranger pour moi. C'était le cas d'Ovide exilé : *Barbarus his ego sum quia non intelligor illis*, et un grand philosophe a osé dire : « Je suis moins seul avec mon chien qu'avec un homme dont je ne comprends pas la parole. »

¹² *Sic et vos, quoniam aemulatores estis spirituum, ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis.* ¹³ *Et ideo qui loquitur lingua, oret ut interpretetur.* ¹⁴ *Nam si orem lingua, spiritus meus orat, mens autem mea sine fructu est.* ¹⁵ *Quid ergo est ? Orabo spiritu, orabo et mente : psallam spiritu, psallam et mente.* ¹⁶ *Ceterum si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotae, quomodo dicet, Amen, super tuam benedictionem ? Quoniam quid dicas, nescit :* ¹⁷ *Nam tu quidem bene gratias agis : sed alter non aedificatur.* ¹⁸ *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor.* ¹⁹ *Sed in Ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam, quam decem millia verborum in lingua.*

« Soyez donc, dit l'Apôtre en concluant, soyez désireux

des dons charismatiques, mais demandez à Dieu d'être remplis de ceux qui édifient l'Eglise. Et pratiquement, puisqu'on ne parle que pour être compris, et que pour n'être pas compris, il suffit du silence, celui qui a reçu le don des langues, lorsqu'il s'adressera dans la prière publique à la communauté chrétienne, devra parler de manière à être ou directement compris, ou interprété par autrui. Et le motif de cette prescription, en dehors même de ce qui vient d'être dit, est évident : si je prends la parole dans l'assemblée en une langue inconnue, mon esprit, la plus haute portion de mon âme, celle qui est en contact extatique avec l'Esprit de Dieu, celle qui lui sert de clavier, prie et parle sans doute ; mais enfin ce n'est là qu'une mainmise de l'Esprit sur une portion de moi. Même, de ce phénomène divin les contrefaçons diaboliques ne manquent pas. Et de cette parole, mon intelligence et ma pensée ne retirent rien, non plus d'ailleurs que la pensée et l'intelligence de ceux qui m'écoutent. Dès lors, que faire ? Le voici, dit l'Apôtre : à la fois parler à mon esprit moyennant ma docilité à l'Esprit, parler à ma pensée, moyennant l'intelligence réelle de ce que je dis ; louer ainsi Dieu par mon esprit, le louer aussi par ma pensée, et dès lors renoncer à l'usage d'une langue que je ne comprends pas et qui ne peut être traduite dans l'assemblée chrétienne. »

C'est le bon sens lui-même et l'usage chrétien qui exigent de nous cette conduite. Tout le passage que nous lisons gagnerait à être illustré par des citations de la *Didachè*, de saint Justin en sa première Apologie, de Tertullien et enfin de Thomassin dans son traité sur l'office divin ; mais mieux vaut nous borner à suivre la pensée de l'Apôtre. « Si nous oublions cette règle, nous dit-il, et nous obstinons à bénir Dieu dans une langue qui n'est pas comprise, comment voulez-vous que l'auditeur simple, chrétien pourtant, se puisse associer par son *Amen* à votre action de grâces, dont il n'a pas compris un traître mot ? Peut-être votre action de grâces est-elle très jolie, très éloquente, gracieusement tournée ; mais pour l'Eglise ce n'est qu'un bruit et de la sonorité : y a-t-il

un intérêt quelconque à ce qui ne grandit pas à la foi, l'espérance et la charité ? »

On aurait pu faire remarquer insolemment à l'Apôtre que le dédain qu'il professait pour le don des langues, était le dédain du renard pour les raisins qu'il ne pouvait atteindre : « Non, répond-il, grâces à Dieu, je parle les langues de vous tous, et cela me suffit. » C'est le sens de la Vulgate ; la leçon du grec : πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶ signifie simplement : « Je possède le don des langues à un plus haut degré que vous. Cela ne m'est pas un motif, ajoute-t-il, pour sortir des conditions ordinaires de l'édification : mais dans l'assemblée chrétienne, afin d'instruire mes frères, j'aime mieux dire cinq mots compris de moi et des fidèles que dix mille qui demeureront incompris. »

20 Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote : sensibus autem perfecti estote. 21 In lege scriptum est : quoniam in aliis linguis et labiis aliis loquar populo huic : et nec sic exaudient me, dicit Dominus. 22 Itaque linguæ in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus : prophetiæ autem non infidelibus, sed fidelibus. 23 Si ergo conveniat universa Ecclesia in unum, et omnes linguis loquantur, intrent autem idiotæ, aut infideles : nonne dicent quod insanitis ? 24 Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus : 25 occulta cordis ejus manifesta fiunt, et ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quod vere Deus in vobis sit.

Pour l'Apôtre, la discussion n'est pas épuisée encore : et après avoir donné ses preuves, il use d'un procédé d'insinuation affectueuse, comme nous l'avons vu faire déjà en circonstance analogue (XI, 13). « Mes frères, dit-il, n'apportons pas en tout ceci des pensées d'enfants. Si nous sommes enfants, que ce soit par notre simplicité, pour la sagesse soyons des hommes faits et formés. Rappelez-vous les paroles du Seigneur en Isaïe, XXVIII, 11-12. L'heure était in-

finiment critique pour les Juifs, l'Assyrie préparait son invasion, et voici à quoi s'amusait la frivolité des classes éclairées qu'on appelle dirigeantes. Loin de se laisser guider par les conseils et les avertissements des prophètes, on se plaisait à redire en ricanant, les formules de leurs adjurations répétées : *Manda, remanda ; expecta, reexpecta ; modicum ibi, modicum ibi*. L'insolente frivolité des Juifs se plaisait à ces jeux blasphématoires. « Ah ! leur répondait le Seigneur, la langue que je vous parle vous est devenue monotone, et vos moqueries témoignent que vous l'avez trop entendue ! Mais voici venir le jour où je vous parlerai dans une autre langue, inconnue de vous, la langue de l'Assyrie : et par d'autres lèvres que celles des prophéties. Et même alors, dit le Seigneur découragé, ils ne m'écouteront pas. »

Ceux à qui s'adressait la langue des Assyriens étant des ingrats et des coupables, l'Apôtre en prend occasion pour montrer que les langues étrangères sont un signe pour les incroyants, au lieu que la prophétie est un signe pour les croyants qu'elle exhorte, qu'elle confirme, qu'elle éclaire. C'est une loi de proportion : les langues sont à la prophétie comme les incroyants sont aux fidèles ; et la prophétie l'emporte sur les langues de toute la distance qui sépare la foi de l'infidélité. On sera peut-être tenté de ne voir dans cette allusion à Isaïe qu'une interprétation accommodatrice ; aussi l'Apôtre va-t-il mettre sa pensée en pleine lumière moyennant une mise en scène où la prophétie a tout l'avantage, et où les langues elles-mêmes, encore qu'ordonnées aux infidèles, ne produiront pourtant sur eux aucun effet.

La communauté chrétienne est réunie. Chacun se met à parler sa langue. Au milieu du brouhaha et de la cohue de ces voix confuses, entre un infidèle, ou même un simple chrétien, non doué de ces dons charismatiques ; que penseront-ils de ce tumulte de voix discordantes, sinon que vous avez perdu la raison ?

Supposez maintenant, dans cette même communauté, l'exercice ordonné de la prophétie. Un chrétien arrive, or

même un infidèle. Le don de prophétie révélant aux prophètes le secret des cœurs, aussitôt l'état de son âme est connu, il est scruté et jugé de tous, on lui montre ce qu'il y a dans sa conscience de plus caché ; que peut-il faire, si ce n'est de se prosterner et de reconnaître que Dieu vous a donné cette lumière ?

26 Quid ergo est, fratres ? cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet : omnia ad aedificationem fiant. 27 Sive lingua quis loquitur, secundum duos, aut ut multum tres, et per partes ; et unus interpretetur. 28 Si autem non fuerit interpretes, taceat in ecclesia, sibi autem loquatur et Deo. 29 Prophetæ autem duo, aut tres dicant et ceteri dijudicent. 30 Quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat. 31 Potestis enim omnes per singulos prophetare : ut omnes discant, et omnes exhortentur : 32 et spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt. 33 Non enim est dissensionis Deus, sed pacis : sicut et in omnibus Ecclesiis sanctorum doceo. 34 Mulieres in Ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et lex dicit. 35 Si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent. Turpe est enim mulieri loqui in Ecclesia. 36 An a vobis verbum Dei processit ? aut in vos solos pervenit ? 37 Si quis videtur propheta esse, aut spiritualis, cognoscat quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata. 38 Si quis autem ignorat, ignorabitur. 39 Itaque, fratres, aemulamini prophetare : et loqui linguis nolite prohibere. 40 Omnia autem honeste, et secundum ordinem fiant.

Ici s'arrête la démonstration de la supériorité de la prophétie sur le don des langues. Ce qui suit jusqu'à la fin du chapitre n'est plus qu'un règlement pratique destiné à assurer le bon ordre dans la réunion chrétienne. Que conclure de tout ceci ? demande l'Apôtre. — Le voici. Vous vous réunissez : comme il y a, à Corinthe, surabondance de dons

spirituels, on a, qui son cantique, qui son enseignement, qui sa révélation, qui sa langue étrangère, qui enfin sa faculté d'interprétation. Voilà bien des choses. Il convient dès lors d'éviter le pêle-mêle et de soumettre toute chose à la loi de l'édification. Au moment de l'action de grâces, la parole sera donnée à celui qui parle une langue, à un second, tout au plus à un troisième : ils ne parleront que l'un après l'autre, et à la condition qu'il se trouve quelqu'un pour les interpréter. Si personne ne peut les comprendre et les traduire, ils garderont le silence et se borneront à s'entretenir avec eux-mêmes et avec Dieu.

Les prophètes parleront eux aussi, au nombre de deux ou trois, et les autres qui sont doués du même esprit prononceront leur jugement sur ce qui a été dit par les premiers : *Omnia probate*, disait déjà l'Apôtre aux Thessaloniens. Car il y avait des chances d'alliage humain dans ces déclarations prophétiques, l'exaltation pouvait être en partie naturelle, la mémoire infidèle, la traduction inexacte, et le discernement des esprits devait dès lors s'exercer. Si, durant que l'un parle, l'esprit vient éveiller l'âme d'un fidèle, jusque-là auditeur tranquille, le premier prophète lui cédera gracieusement la parole. Non plus que ceux qui parlent les langues, les prophètes ne doivent parler tous ensemble, mais l'un après l'autre ; ainsi sera évitée toute confusion, rien ne sera perdu de la pensée ou de l'exhortation divine, tous profiteront de l'enseignement prophétique de chacun. Les dons des prophètes n'ont point le caractère de la violence et de l'emportement : ceux qui les possèdent en peuvent toujours gouverner l'exercice dans l'intérêt de l'édification commune et du bon ordre. Tout ce qui prend une forme désordonnée et brouillonne, devient suspect par cela seul ; car notre Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix et de calme, à Corinthe comme dans toutes les Eglises chrétiennes ; (le *doceo* de la Vulgate lui vient de IV, 17, et a été ajouté par analogie).

L'Apôtre complète ici les prescriptions commencées au

chapitre XI, 5, relatives à la parole des femmes chrétiennes. Là il s'était limité à la question du voile ; ici il leur interdit très opportunément de prendre publiquement la parole pour prier ou pour exhorter dans les réunions des fidèles. Alors même qu'elles seraient capables de parler bien, ce qui arrive, de parler avec mesure, ce qui est plus rare, l'Écriture leur fait une loi de la docilité et de la soumission. Que si elles veulent non enseigner, puisque ce n'est pas leur mission, mais apprendre ; qu'elles interrogent leur mari, une fois rentrées à la maison. Il n'est pas décent qu'une femme prenne la parole dans l'Eglise, l'exemple donné à Corinthe ne saurait prévaloir contre la règle. Ce n'est pas à Corinthe qu'est né l'Evangile, il y est venu d'ailleurs, et dès lors le rôle des Corinthiens est de l'accepter tel quel. Si les dons spirituels, prophétie et autres, se sont répandus abondamment parmi eux, ils devront leur servir premièrement à reconnaître que les paroles de l'Apôtre viennent de Dieu. Si quelqu'un feint de le méconnaître, qu'il le fasse à ses risques et périls, et qu'on le laisse dans son obstination. Ce sera son châtement.

Les deux derniers versets ne sont qu'un résumé de tout le chapitre : Aimer la prophétie, la préférer aux langues ; pourtant ne pas exclure ce dernier don ; veiller seulement, dans l'assemblée des fidèles, au bon ordre, et à l'édification. Et c'est la charité qui édifie.

CHAPITRE XV

LA DOCTRINE DE LA RÉSURRECTION

Peut-être ne fut-ce pas la lettre de Corinthe, mais seulement des informations orales qui avertirent l'Apôtre des erreurs de doctrine propagées dans la chrétienté. Quelques-uns niaient que les corps dussent ressusciter. Nous ne savons rien de plus de ces étranges prédicateurs ; mais il est aisé de

reconnaître, au sein de la communauté corinthienne, les tendances variées qui, toutes, aboutissaient à cette négation. Même chez les Juifs, les sadducéens refusaient de croire à l'immortalité de l'âme, et tenaient dès lors la résurrection comme impossible. Les doctrines épicuriennes et stoïciennes n'y étaient pas plus favorables, parce que pour elles, la seule harmonie des atomes constitue la vie ; parce que par la mort, l'élément divin qui est en nous fait retour à la masse spirituelle, et s'absorbe dans l'âme du monde. Plus peut-être que ces influences doctrinales, un autre élément pesait sur la pensée corinthienne d'un poids ouvertement hostile à la résurrection ; c'était, il faut le dire, la corruption générale. Nous avons eu l'occasion déjà de le remarquer lors du séjour de l'Apôtre à Athènes et de son discours à l'Aréopage, interrompu au moment où il parlait de la résurrection des corps. Il y a un germe de manichéisme dans la luxure. La chair ne conserve sa dignité qu'auprès de ceux qui la mortifient ; elle n'a de noblesse et n'obtient d'estime qu'auprès de ceux qui l'inclinent à la pureté et l'immolent à Dieu. Lorsqu'elle n'est qu'une matière de joies impures et de grossières expériences, la chair devient méprisable au titre même des souillures dont elle est l'instrument ; une sorte de conviction sourde porte à contester qu'elle puisse venir de Dieu, ou qu'elle puisse être ennoblie par la résurrection. A toutes ces influences ajoutez même une part de gnosticisme commencé, regardant la résurrection comme purement morale et réalisée tout entière dans la justification ; tout cela, réuni, formait courant et menaçait la doctrine. Il faudrait presque bénir tout cela, car ce nous a valu une incomparable leçon de théologie ; elle se résume ainsi : Le Christ est ressuscité, 1-11. Dès lors nous ressusciterons, nous aussi, 12-34. Condition des corps ressuscités, 35-50. Conclusion, 51-58.

¹ Notum autem vobis facio, fratres, Evangelium quod praedicavi vobis, quod et accepistis, in quo et statis, ² per quod et salvamini : qua ratione praedicaverim vobis, si tenetis,

nisi frustra credidistis. 3 Tradidi enim vobis in primis, quod et accepi : quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas : 4 Et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die secundum Scripturas : 5 Et quia visus est Cephae, et post hoc undecim. 6 Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul : ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. 7 Deinde visus est Jacobo, deinde Apostolis omnibus. 8 Novissime autem omnium tamquam abortivo, visus est et mihi. 9 Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. 10 Gratia autem Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum. 11 Sive enim ego, sive illi : sic praedicamus, et sic credidistis.

A l'encontre des erreurs semées parmi vous, dit l'Apôtre, je vous rappelle et au besoin vous promulgue l'Evangile, c'est-à-dire l'enseignement surnaturel que je vous ai apporté autrefois. Vous l'avez accueilli, vous ne pouvez vous démentir vous-mêmes ; c'est à lui que vous vous êtes attachés ; c'est lui qui vous range au nombre des élus de Dieu ; si toutefois vous demeurez fidèles à cet enseignement, et à moins que votre foi n'ait été qu'une adhésion superficielle à une doctrine de hasard. Je vous ai enseigné tout d'abord que le Seigneur est mort pour nos péchés, non pas seulement parce que nos péchés ont été la cause de sa mort, mais surtout parce qu'il les a effacés par sa mort : *traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter justificationem nostram* (Rom., IV, 25). Cela avait été annoncé par les saintes Ecritures, il suffit de lire le chapitre LIII d'Isaïe, 4, 5, 6, 10. Je vous ai enseigné aussi qu'il a été enseveli ; sa mort est donc constante.

Et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon que les Ecritures l'avaient annoncé aussi. La Résurrection est donc un fait prédit par Dieu ; les apôtres n'ont cessé d'en appeler

à ces prédictions (Act., II, 24, 25, 31, 32 ; III, 13 ; XIII, 33, 34, 35 ; XVII, 3). C'est aussi un fait constant : on a vu le Seigneur ressuscité. Qui ? Pierre, puis les onze, puis plus de cinq cents frères dont plusieurs sont morts, dont beaucoup peuvent encore témoigner aujourd'hui ; puis Jacques, le frère du Seigneur, (ce dont l'Évangile n'a point conservé le souvenir) ; puis chacun des apôtres au titre de témoin de la Résurrection : *testem resurrectionis*. — Car saint Paul a mentionné deux fois les apôtres : *undecim* (5), *Apostolis omnibus* (7). — « Enfin, moi, l'avorton d'apôtre que je suis, j'ai vu le Seigneur ressuscité. » Et saint Paul se complaît, dans une parenthèse de deux versets (9, 10), à commenter le terme méprisant sous lequel il s'est désigné. Il est aussi humble qu'il est fier. « Je suis, dit-il, le dernier des apôtres et le moindre en dignité. Même je ne suis pas digne de porter ce nom, ayant persécuté l'Eglise de Dieu. C'est par la seule grâce et miséricorde de Dieu que je suis ce que je suis, apôtre de vocation ; et cette grâce de Dieu qui m'a été donnée n'a pas été stérile. Elle m'a porté à travailler plus qu'eux tous ; ainsi l'action de Dieu a été plus puissante dans celui-là même qui était le plus indigne ; car mon œuvre n'est pas de moi, mais de la grâce de Dieu qui est en moi. »

La parenthèse se ferme avec le verset 10, et l'Apôtre reprend le cours de sa pensée. Au sujet du fait de la Résurrection du Seigneur, il n'y a donc, de tous les apôtres, qu'une attestation unanime ; tous l'affirment, tous les fidèles l'ont appris et le croient. C'est un fait constant.

¹² *Si autem Christus praedicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est ?* ¹³ *Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit.* ¹⁴ *Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra.* ¹⁵ *Invenimur autem et falsi testes Dei : quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit, si mortui non resurgunt.* ¹⁶ *Nam*

si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit. 17 Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra, adhuc enim estis in peccatis vestris. 18 Ergo et qui dormierunt in Christo, perierunt. 19 Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. 20 Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium, 21 quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. 22 Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. 23 Unusquisque autem in suo ordine, primitiae Christus : deinde ii qui sunt Christi, qui in adventu ejus crediderunt.

A première vue, il semble que l'Apôtre oublie la question réelle. Ce qui est contesté à Corinthe par quelques-uns, ce n'est pas, en effet, la Résurrection du Seigneur, c'est notre résurrection à nous, et la chance pour nous de revêtir nos corps. Mais cette apparente diversion s'explique bientôt par une doctrine si familière à saint Paul, qu'elle lui fournit la majeure implicite de toute son argumentation (12-20), doctrine si bien établie à Corinthe qu'il n'éprouve nul besoin de la démontrer. C'est tout le christianisme. Notre baptême, notre seconde naissance, est une insertion réelle de chacun de nous en Notre-Seigneur Jésus-Christ (Rom., VI, 4). Dès que nous sommes entrés dans l'unité de sa vie et ne faisons avec lui qu'un seul corps à la fois mystique et réel, il y a cause commune ; notre condition est liée à la sienne ; ce qui s'est passé en lui doit se reproduire en nous : la mort, l'ensevelissement, la résurrection, l'ascension, la vie éternelle auprès de Dieu. Les membres seront traités comme la tête ; même à proprement parler, nous sommes déjà ressuscités en Notre-Seigneur Jésus-Christ, car sa Résurrection est tout à la fois la cause, la raison, l'exemplaire et le gage assuré de la nôtre.

Cette majeure étant, pour l'Apôtre, pour les Corinthiens, pour tout fidèle, d'une incontestable vérité, notre sort étant ainsi noué à celui du Seigneur, il y a contradiction, devant

le témoignage apostolique unanime que Jésus-Christ est ressuscité, de prétendre que les morts ne ressusciteront pas ; l'union, j'allais dire l'unité du Seigneur et de nous est telle, que si les morts ne doivent pas ressusciter, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Dès lors tout le christianisme s'écroule. Nier la Résurrection du Christ, c'est proclamer la faillite de notre prédication, la faillite de notre foi, c'est de tous les apôtres faire des imposteurs ; oui, des imposteurs, car ils sont venus, au mépris de Dieu, affirmer qu'il a ressuscité le Christ ; ce qui est faux si les morts ne ressuscitent pas. Il faut choisir : ou bien le Christ est ressuscité et alors nous ressusciterons ; ou nous ne ressusciterons pas, et le Christ non plus n'est pas ressuscité. Cela se déduit de notre unité avec le Christ. « Grâce à la Résurrection du Christ, sorti du tombeau pour notre justification, vous aviez cru, Corinthiens, échapper à la vie du péché ; vous avez été déçus. Vous êtes encore dans vos souillures, et la justification n'ayant jamais été réellement obtenue, ceux qui sont morts dans le Christ, après avoir été portés en lui par le baptême, ont péri à jamais ; ils espéraient, alors qu'il n'y avait pas pour eux d'espérance. Nous sommes tristement dupés : il n'y a rien pour nous au delà de la mort ; ceux qui se privent de toutes les joies de la vie, sous l'espoir fallacieux d'un bonheur à venir, doivent apprendre qu'il n'y a rien qui réponde à cet espoir, rien dans le présent, rien dans l'avenir, puisque la justification n'a pas été obtenue. En vérité, s'il en est ainsi, nous sommes les êtres les plus misérables qui soient au monde. »

« Mais non, dit l'Apôtre, il n'en saurait être ainsi ! » Le *nunc autem*, (ici comme au chapitre XIII, 13) a une valeur toute logique et adversative : il marque non le temps, mais l'affirmation triomphante de ce qui est, à l'encontre de l'hypothèse qui a précédé.

Ce qui est vrai, le voici : c'est que le Christ est ressuscité, non pour lui seulement et pour son compte, mais pour nous tous. Dans l'ancienne loi, les premiers épis mûrs étaient offerts à Dieu, au nom de la moisson tout entière. Le Sei-

gneur est bien un être individuel, mais il est aussi le second Adam, un être vivant comprenant dans sa vie toute la multitude de ceux qui sont nés de lui. Il est ressuscité, lui le premier, tout à la fois comme ayant mérité pour lui cette gloire, mais aussi comme étant les prémices et le premier épi mûr de toute la moisson humaine confiée à la terre, et qui se lèvera un jour sous le regard de Dieu. Ce n'est point là une conception arbitraire ; l'humanité, malgré la multitude innombrable des exemplaires qu'elle contient, n'est pourtant qu'un ensemble vivant, un seul individu à une puissance plus haute et avec l'exposant de l'espèce. La grande famille humaine, nous l'avons dit déjà, a été recueillie, ramassée, et comme ramenée à l'unité deux fois en son chef prédestiné ; une fois en Adam, pour recevoir de lui et en lui, avec la vie naturelle, le péché et la mort ; une seconde fois en Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour recevoir de lui et en lui la justice et la vie ; car de même que tous sont morts en Adam, qui par sa faute ne nous a transmis qu'une nature déshéritée, ainsi ce n'est que dans le Christ que tous trouveront la vie. La réalité des effets nous oblige à induire la réalité de leur raison : notre unité avec l'un et avec l'autre est réelle. Les versets 21 et 22 ne forment dans l'exposé qu'une rapide parenthèse, à dessein d'expliquer le rapport du Seigneur à l'humanité, impliqué dans le *primitiae dormientium*. Le verset 23 doit donc se joindre au verset 20. Le Christ est ressuscité. En un sens très vrai et que nous venons d'indiquer, tous sont ressuscités en lui ; pourtant chacun vient en son rang. Le Christ d'abord, c'est le premier acte : puis ceux qui sont du Christ, ceux qui sont de lui ressusciteront lors de son avènement : ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ. Après, dit l'Apôtre, ce sera la fin.

²⁴ Deinde finis : cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem. ²⁵ Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. ²⁶ Novissima autem inimica destruetur mors ; omnia enim subjecit sub pedibus ejus. Cum autem

dicat : 27 Omnia subjecta sunt ei ; sine dubio praeter eum qui subjecit ei omnia. 28 Cum autem subjecta fuerint illi omnia : tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus. 29 Alioquin quid facient qui baptizantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt ? ut quid et baptizantur pro illis ? 30 Ut quid et nos periclitamur omni hora ? 31 Quotidie morior per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Jesu Domino nostro. 32 Si (secundum hominem) ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt ? manducemus, et bibamus, cras enim moriemur. 33 Nolite seduci : corrumpunt mores bonos colloquia mala. 34 Evigilate justi, et nolite peccare ; ignorantiam enim Dei quidam habent, ad reverentiam vobis loquor.

Nous devons observer que l'Apôtre songe seulement à la résurrection des fidèles, et de ceux-là seuls qui auront reconquis dans le Christ leur titre à la vie éternelle. Observons encore que l'Apôtre ne marque d'autres événements que ceux qui vont à son sujet : la Résurrection du Seigneur, la résurrection de ceux qui seront en lui, la fin. De ce long intervalle qui est le temps, et qui s'écoule entre la Résurrection du Seigneur et la résurrection de ceux qui sont à lui, l'Apôtre n'a nul souci, ce n'est pour lui qu'un entr'acte ; toute la durée du temps s'évanouit devant les conditions éternelles où nous établissent les actes eux-mêmes. Après notre résurrection, la fin : *deinde finis*. Oui, la fin du temps ; la fin de cette période laborieuse au cours de laquelle le Seigneur recueille le nombre de ses élus, établit son règne et défait ses ennemis ; la fin de cet épisode que forme l'histoire humaine dans l'éternelle vie de Dieu. On pourrait dire aussi bien le vrai commencement de cette vie nouvelle qui a été le dessein de Dieu, par le retour à lui de tout ce qui aura consenti à appartenir à son Christ. Le regard de saint Paul embrasse la glorieuse perspective : Notre-Seigneur Jésus-Christ après avoir triomphé de toutes les puissances ennemies, vaincu toute influence, ruiné tout pouvoir hostile au sien, amène à Dieu son Père

toutes les natures humaines dont il est le roi ; et, n'ayant comme Fils travaillé que pour son Père, il lui remet le sceptre sur tout ce qu'il a conquis. Il s'en faut de tout, à l'heure où écrit l'Apôtre, que le monde soit soumis à Jésus-Christ. Mais l'avenir est assuré par la promesse contenue au Psaume CIX : *Sede a dextris meis donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*. Asseyez-vous à ma droite : le temps qui s'écoule sera pour moi le loisir d'amener à vos pieds tous vos ennemis. Le dernier de ces ennemis sera la mort ; elle sera vaincue au jour de la résurrection. Sans doute, aujourd'hui, si nous voyons abattus aux pieds du Christ nombre de ses ennemis, il en est qui ne se courbent pas encore. Mais tout viendra ; nous avons la promesse de Dieu : tout s'inclinera devant lui, au Ciel, sur la terre, dans les enfers ; tout lui sera soumis, à la seule exception de Celui-là même qui lui a soumis toute chose. La résurrection est donc nécessaire puisqu'elle fait partie du triomphe du Seigneur ; puisque, sans elle, sa victoire ne serait pas achevée ; puisque le dernier ennemi, la mort, ne serait pas abattu à ses pieds : Dieu ne fait jamais les choses à demi.

« Et lorsque sera venue la fin, lorsque tous les ennemis seront vaincus, les anges rebelles défaits, les impies relégués avec Satan, la mort anéantie ; alors le Verbe à qui toutes choses auront été soumises, se soumettra lui-même et s'inclinera, avec tout ce qui est à lui, devant le pouvoir souverain de son Père qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous. » Ces paroles mystérieuses méritent quelque développement. Le temps est fini et il se résume. L'éternité, pour nous, commence dans une cérémonie liturgique d'une infinie grandeur. Le Verbe incarné, Notre-Seigneur Jésus-Christ, le roi prédestiné, entouré des anges, entouré des hommes nés de sa grâce et vivant de sa vie, se met à la tête de cette phalange de tous ceux que son Père lui a donnés ; il les guide et les conduit vers l'éternel sanctuaire. Avec eux, il paraît devant son Père, lui présente et lui offre la moisson immense de ces élus qui ont germé de son sang ; avec eux,

il se range à la domination paternelle de Celui qui lui a tout donné, tout soumis, il lui remet le sceptre et la royauté de la création qu'il lui a conquise, et qui entre avec lui au sein de la Trinité. Désormais la famille divine est complète ; et Dieu est tout en tous. Le dessein de Dieu est achevé.

Dieu est tout en tous ! L'expression même a quelque chose de prodigieux et d'effrayant pour la pensée, et peut-être vaudrait-il mieux la laisser dans sa mystérieuse obscurité. Peut-être aussi est-il bon de s'y arrêter puisqu'elle a été dite. Aujourd'hui, Dieu n'est pas tout en moi. Ce n'est pas avec lui que je suis directement en relation. Toujours devant moi l'importune création. Ce n'est qu'au prix d'un lent et pénible détour et toujours maintenu dans les ténèbres que j'arrive à Dieu ! « Ah, je la connais bien, disait saint Jean de la Croix, la source qui jaillit et qui coule, encore que je sois dans la nuit. » Ma pensée ne voit pas Dieu, et ma foi me le voile. Je ne suis pas un être intelligent. Je ne le serai que le jour où Dieu lui-même s'offrira comme objet à mon intelligence, éveillée enfin ; le jour, j'en demande pardon à la divine Majesté, le jour où pour se montrer à moi, Dieu lui-même s'unira à mon intelligence, pour que je puisse faire connaissance avec lui. Comment dire ? Il sera à la racine même de ma pensée pour que je le voie, à la racine de ma volonté pour que je le possède, à la racine et au centre de mon cœur pour que je l'aime. Il sera la beauté que j'aime, et en moi le cœur qui aime cette beauté. Il sera le terme et l'objet de mes actes, il en sera en moi le principe. Et cette glorieuse appartenance de mon âme à Dieu se prépare sur terre par l'union au Christ ; car ailleurs (Col., III, 11), l'Apôtre a dit, dans le même sens, de notre vie chrétienne dans le temps : *Omnia et in omnibus Christus*. C'est donc à la condition d'être tous et tout entiers ramenés ici-bas à la vie du Christ, que dans l'éternité et moyennant la transmission de royauté dont il a été parlé plus haut, nous entrerons tous dans la vie de Dieu. C'est la pensée centrale du christianisme : être dans le temps à Jésus-Christ pour être à Dieu dans l'éternité.

Ainsi la mort sera vaincue dans notre résurrection. Sans la résurrection, le triomphe du Christ ne serait pas achevé ; et la promesse de Dieu ne s'accomplirait pas tout entière, puisqu'il resterait un ennemi non battu, non amené aux pieds du Christ.

Cette affirmation de la résurrection est impliquée partout, dans la vie religieuse des Juifs, dans la vie des chrétiens. « En effet, quel sera, demande l'Apôtre, le bénéfice de ceux qui se font baptiser pour les morts, et à qui finalement auront-ils recours pour recueillir le bénéfice de leur pratique, si les morts ne ressuscitent pas ? » Ce passage est l'un des plus tourmentés de l'Apôtre ; on a formé le dénombrement des interprétations diverses qu'il a provoquées : elles sont au nombre de trente-six. Naturellement nous n'entrerons pas dans le détail. L'interprétation qui nous semble la plus naturelle est celle-ci : Chez le peuple de Dieu, lorsqu'un Juif venait à mourir sous le coup d'une impureté légale non expiée, pour épargner à son âme tout préjudice, un membre de sa famille, son parent le plus proche, s'efforçait d'expier, au moyen d'une ablution, et de laver en sa personne l'impureté légale contractée par le défunt qui le touchait de si près. C'est ainsi que les pharisiens affirmaient contre les négations sadducéennes la permanence de l'âme, et leur croyance à la résurrection (Tertullien, *de Resurrectione carnis*, cap. XLVIII ; *adversus Marcionem*, V, 10 ; S. Epiphane, *Haeres*, l. XXVIII, cap. VI). Sans approuver cette coutume et en attribuant cette pratique à des personnages innommés, désignés seulement par la troisième personne : *quid facient* ? l'Apôtre avait le droit d'en recueillir un élément vrai, et l'indice d'une croyance exacte. Cette pratique juive est vaine, en effet, s'il n'y a rien au delà de la mort.

Après cette allusion à la vie juive, l'Apôtre parle de sa vie propre. « S'il n'y a ni survivance, ni résurrection, et si Dieu n'est pas le salaire de notre vie, dans quel dessein et dans quel espoir les ouvriers de l'Evangile et moi-même nous exposons-nous à mille dangers ? Ici à Ephèse, ma vie est un

face à face continuel avec la mort ; cela est aussi vrai que vous êtes ma gloire devant Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Nous ne tarderons pas à lire dans les Actes, le récit d'une émeute violente, qui a soulevé toute la ville contre l'Apôtre aux cris de : La Grande Diane des Ephésiens ! (Act. XIX, 28).

Il n'y avait pour l'Apôtre nulle sécurité au milieu de ces passions sauvages ; il lui semblait être à l'amphithéâtre au milieu des bêtes féroces, déchaînées et lancées furieusement contre lui. « Si mon dessein, fait-il remarquer, n'est pas autre que celui des gladiateurs, acquérir un peu de gloire terrestre, si c'est à la façon des hommes que je combats, quel sera le fruit de mon travail et de mes efforts ? Si les morts ne ressuscitent pas, n'est-ce pas folie de se donner tant de peine ? Il ne reste qu'une chose à faire, boire et manger en paix, et mourir demain. » C'est toute la philosophie épicurienne, et la devise de Mégare : *Obsonant quasi cras morituri*.

« Ah ! gardons-nous de ces doctrines grossières, comme aussi des principes qui les justifient. Gardons-nous des milieux qui les accueillent. » C'est le paganisme, cela. Car si le paganisme consistait dans l'oubli du vrai Dieu et le culte des démons, il était peut-être plus encore dans une conception générale de la vie comme confinée toute dans l'étroite limite du temps, sans aucune attache à Dieu, à l'avenir, à l'éternité. Cruauté, iniquité, luxure n'étaient dès lors que des insignifiances : il n'y avait définitivement nulle responsabilité, parce qu'il n'y avait ni juge, ni tribunal, ni sanction. La loi morale était désarmée. « Au lieu de nous laisser gagner à des doctrines perverses, secouons cette lourde et impure ivresse, comme il convient, nous dit l'Apôtre, (ἐκνήψατε δικαίως) ; il n'y a pas pour nous d'autre moyen d'éviter l'apostasie (καὶ μὴ ἁμαρτάνετε). Car il en est parmi vous qui n'ont pas la vraie doctrine de Dieu ; ce doit être pour vous un grave motif de honte, et la dignité de votre Eglise en souffre. »

On voit que même après le baptême, des chrétiens gardaient une large part de sensualisme et d'esprit païen : il est

toujours facile de se faire initier à une doctrine, sans aller jusqu'au bout des exigences morales qui y sont impliquées. Quelques-uns se faisaient initier au christianisme, comme aux mystères d'Eleusis, ou au culte de Sérapis ou de Mithra, sans plus ; la démarche demeurerait matérielle, ni la foi, ni l'espérance chrétienne n'avaient pris entière possession de l'âme et de la vie. Ces conditions à Corinthe sont telles que, quarante ans plus tard, saint Clément romain devra y revenir.

35 Sed dicet aliquis : Quomodo resurgunt mortui ? quale corpore venient ? 36 Insiptens, tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur. 37 Et quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum, ut puta tritici aut alicujus ceterorum. 38 Deus autem dat illi corpus sicut vult : et unicuique seminum proprium corpus. 39 Non omnis caro eadem caro : sed alia quidem hominum, alia vero pecorum, alia volucrum, alia autem piscium. 40 Et corpora caelestia, et corpora terrestria ; sed alia quidem caelestium gloria, alia autem terrestrium. 41 Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate : 42 sic et resurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. 43 Seminatur in ignobilitate, surget in gloria : Seminatur in infirmitate, surget in virtute : 44 Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale. Si est corpus animale, est et spiritale, sicut scriptum est : 45 Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem. 46 Sed non prius quod spiritale est, sed quod animale : deinde quod spiritale. 47 Primus homo de terra, terrenus ; secundus homo de caelo, caelestis. 48 Qualis terrenus, tales et terreni : et qualis caelestis, tales et caelestes. 49 Igitur, sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis. 50 Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt ; neque corruptio incorruptelam possidebit.

Il est naturel, pour qui veut se dérober à une doctrine

gênante, de se réfugier, contre elle, dans les difficultés qu'elle semble impliquer. L'homme se fait alors de son ignorance un bouclier qu'il oppose à ce qu'il ne veut pas voir. Le fait de la Résurrection du Seigneur est constant : soit. Notre résurrection est postulée par celle de notre Chef, soit encore. Mais comment se fera la résurrection ? Qui nous ressuscitera ? Comment seront les corps ressuscités ? — Qui nous ressuscitera ? Dieu, dit l'Apôtre. Dans son ambiguïté voulue et timide, l'objection semblait contester qu'il y eût un pouvoir capable de relever le corps ; aussi avant même d'en appeler à Dieu, puissant pour restituer ce qui a été, comme pour appeler à l'être ce qui n'était pas, saint Paul montre que la mort est ordonnée à la vie. C'est une loi générale ; il faut passer par la mort pour arriver à une vie supérieure et définitive ; l'être ne s'épanouit qu'à la condition de briser d'abord les entraves qui le retiennent prisonnier. Ce que l'on croit être la mort, c'est la vie qui s'affranchit. La grain de blé confié à la terre ne devient un épi et ne se centuple qu'à la condition de mourir. Une analogie toute naturelle nous enseigne que la mort conduit à la vie ; et, dans ce phénomène que nous disons naturel parce qu'il est régulier, mais qui est aussi divin que le miracle lui-même, Dieu a voulu nous donner une leçon de choses concernant la résurrection. Car s'il y a une grande distance entre le corps inanimé confié à la terre, et le même corps rendu à la vie, il y a pareillement une grande différence entre le grain et ce que la terre qui l'accueille vous donnera un jour. En effet que semez-vous ? Un grain de blé. Dieu aide à ce grain de blé pour lui construire un corps conforme à la nature qu'il lui a donnée ; une tige, un épi, et soixante pour un. Dieu qui veille sur ce grain de blé, Dieu qui lui garde son espèce et son identité, ne veillera-t-il pas sur un corps baptisé et sanctifié ? Ne pourra-t-il restituer un corps qui tout à la fois sera le même, et sera revêtu d'une gloire nouvelle ? Car la chair ressuscitée ne sera pas quelconque, un vêtement anonyme et de hasard, une sorte de bure vivante, qui ne nous ait pas appartenu, mais notre propre

corps affranchi de ses infirmités. L'Apôtre se complaît à montrer la puissance du Seigneur se jouant dans la variété des choses, et donnant à chacun la gloire naturelle qui lui convient. Une chair vivante n'est pas identique à une autre chair vivante : autre est la chair des hommes, autre celle des animaux, autre celle des poissons, autre celle des oiseaux. Il y a la gloire des corps célestes, et des corps terrestres. Autre est la clarté du soleil, et celle de la lune, et celle des étoiles ; d'une étoile à une autre étoile, il y a des différences de beauté et d'éclat ; il en sera de même à la résurrection des morts. Il ne paraît pas que l'Apôtre veuille, par ce dénombrement, insinuer la doctrine, d'ailleurs certaine, de l'inégalité entre les élus ; sa pensée est, ce nous semble, que le Seigneur donne de la gloire comme il veut, que son action libre et souveraine peut, dès lors, en donner à son gré au corps qu'il relève du tombeau.

C'était un commencement de réponse à la question : *Quali corpore venient ?* Mais saint Paul entre dans le détail (42-51). Il est entendu depuis les réflexions qui ont précédé que le corps est confié à la terre, afin d'y fructifier pour l'éternité. Mais la transformation sera complète : il est semé dans la corruption pour se réveiller incorruptible ; il est semé dans la laideur pour se réveiller dans la beauté et la gloire ; il est semé dans la faiblesse et l'infirmité pour se réveiller dans une vigueur immortelle. Il est semé corps animal et insoumis à l'esprit pour se réveiller spirituel. Cette dernière réflexion entraîne tout le développement qui suit, jusqu'à la conclusion (50). Car s'il est un corps animal, dit l'Apôtre, il est aussi un corps spirituel. En effet, s'il est dit au chapitre II de la Genèse, verset 7, que le premier homme, Adam, a été fait âme vivante, et par conséquent corps animé ; le second Adam a été fait esprit vivifiant. L'âme, ou ψυχή, est, pour l'Apôtre, le principe de la vie physique, le principe qui préside à l'organisation du corps et de qui dépendent les fonctions vitales ; l'Esprit, πνεῦμα, est la force qui soumet tout à Dieu et à ses directions. Et nous voyons dans l'indi-

vidu, comme dans l'histoire de la Providence surnaturelle, que l'élément animal est premier et que le spirituel ne vient qu'après lui, tardivement. On est enfant avant d'être homme : ce qui se passe dans l'individu s'applique à l'humanité. Le premier homme a été formé de la terre, il fut terrestre : le second Adam, lui, est du Ciel et de Dieu. Il était facile aux Corinthiens de recueillir cette grande leçon. Les terrestres ressemblent au terrestre : les spirituels ressemblent à l'autre. Nous avons appartenu au premier ; il est de droit que notre vie maintenant communie toute au second. Car ce n'est qu'à la condition de renoncer à tout ce qui est de la chair et du sang, que nous aurons place dans le royaume de Dieu, où rien de souillé n'entrera.

51 Ecce mysterium vobis dico : Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. 52 In momento, in ictu oculi, in novissima tuba : canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti : et nos immutabimur. 53 Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem : et mortale hoc induere immortalitatem. 54 Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est : Absorpta est mors in victoria. 55 Ubi est mors victoria tua ? ubi est mors stimulus tuus ? 56 Stimulus autem mortis peccatum est : virtus vero peccati lex. 57 Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. 58 Itaque fratres mei dilecti, stabiles estote, et immobiles : abundantes in opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis in Domino..

Les derniers versets du chapitre contiennent sous forme de conclusion le dessein général et l'histoire anticipée de la résurrection, révélée à l'Apôtre. C'est une vérité cachée jusqu'ici et qu'il enseigne aux Corinthiens. La Vulgate a dit : nous ressusciterons tous, mais tous ne revêtiront pas un vêtement de gloire. Le texte grec le plus autorisé a un autre sens. « Nous ne serons pas tous couchés dans la mort, mais

tous nous serons transformés dans la résurrection.» Ici comme en la Première aux Thessaloniens (IV, 14), l'Apôtre distingue de ceux qui seront vivants à la dernière heure du monde, ceux qui seront morts auparavant. Tandis que ces derniers auront eu le loisir d'un long sommeil dans le tombeau, la dernière génération du monde ne fera que passer rapidement par la mort, la traverser comme un ruisseau, pour être aussitôt, dans la résurrection commune, transformée comme ses aînées ; tout se fera en un instant, en un clin d'œil, au son de la trompette de l'Archange, la dernière trompette, parce qu'elle clora le temps et annoncera le Jubilé qui ne finira plus. Ce sera quelque chose d'instantané comme la création. Un son de trompette, la voix de l'Archange, et les morts se réveilleront immortels ; et les vivants, (nous, dit l'Apôtre, selon le procédé employé déjà dans la lettre aux Thessaloniens), seront transformés comme eux. Car pour prendre place dans l'éternité et partager la joie de Dieu et des anges, il faut que notre corps corruptible et mortel se revête d'incorruption et d'immortalité. Alors le triomphe du Seigneur sera complet. Après la défaite de tous les autres ennemis et le bannissement éternel de tous les pécheurs, le dernier ennemi, la mort, sera vaincu à son tour. Toute cette nature humaine sur qui, depuis et par le péché, s'était exercé son empire, lui sera divinement ravie ; désormais nous ne pourrons plus mourir ; alors seront accomplies les prophéties anciennes d'Isaïe (XXV, 8) : *Praecipitabit (Dominus) mortem in semipiternum*, et d'Osée (XIII, 14) : *Ero mors tua, o mors ; morsus tuus ero, inferne*.

Rien ne manquera donc à la victoire du Seigneur ; la perspective de cette victoire de son Maître arrache à l'Apôtre une exclamation de triomphe qui s'adresse au dernier vaincu. La mort, ici, est personnifiée ; c'est une puissance diabolique qui s'est exercée sur le monde à la faveur du péché, un scorpion maudit, né du premier serpent et de qui la piqure est fatale. « O mort, qui depuis l'origine as triomphé de toute vie, où est maintenant ton pouvoir ? Qu'est devenu l'aiguillon

dont nous périssions tous ? Qui donc a pu tarir ton venin ? »

La doctrine que nous lisons dans l'épître aux Romains est dès maintenant formulée dans la pensée intérieure de l'Apôtre ; car la pensée du péché et de la mort y éveille aussitôt la pensée de la loi (Rom., V, VIII ; II Cor., III ; Gal., III, 19). Les trois éléments s'impliquent : la mort vient du péché ; et la loi, à elle seule, ne peut que provoquer le péché et irriter la convoitise :

Nitimur in vetitum semper cupimusque negata.

Mais du péché, de la mort, de la loi, nous sommes délivrés par Dieu (Rom., VIII, 2), à qui grâces soient rendues. Il nous a donné la victoire, il nous affranchit par Notre-Seigneur Jésus-Christ, en qui nous sommes, de qui le triomphe est le nôtre.

Les dernières paroles semblent adressées aux prêtres de Corinthe. « Ainsi, frères bien-aimés, demeurez fermes dans la foi, inébranlables, empressés au travail du Seigneur, à l'œuvre de l'évangélisation, sachant bien que votre travail n'est pas ignoré et qu'il sera récompensé par le Seigneur. »

CHAPITRE XVI

CONCLUSION

L'Apôtre a groupé dans ce dernier chapitre, à côté de recommandations pratiques et d'affaires de détail, les salutations et bénédictions qui terminent habituellement ses épîtres. Le chapitre commence comme le VII^e, le VIII^e, le XII^e, ce qui nous permet de supposer que la lettre des Corinthiens avait consulté saint Paul au sujet des *collectes* pour l'Eglise de Jérusalem. Nous le savons depuis longtemps déjà, la détresse était grande en Judée. Les troubles continuels auxquels elle était en proie, la famine, et peut-être aussi le régime économique de la première société chrétienne, avec la dépré-

ciation qu'il avait fatalement entraînée, avaient épuisé les maigres ressources des fidèles, et obligé les apôtres à tendre la main (cf. Gal., II, 10).

¹ *De collectis autem, quae fiunt in sanctos, sicut ordinavi Ecclesiis Galatiae, ita et vos facite.* ² *Per unam sabbati unusquisque vestrum apud se seponat, recondens quod ei bene placuerit : ut non, cum venero, tunc collectae fiant.* ³ *Cum, autem praesens fuero : quos probaveritis per epistolas, hos mittam perferre gratiam vestram in Jerusalem.* ⁴ *Quod si dignum fuerit ut et ego eam, mecum ibunt.* ⁵ *Veniam autem ad vos, cum Macedoniam pertransiero : nam Macedoniam pertransibo.* ⁶ *Apud vos autem forsitan manebo, vel etiam hiemabo ; ut vos me deducatis quocumque iero.* ⁷ *Nolo enim vos modo in transitu videre, spero enim me aliquantulum temporis manere apud vos, si Dominus permiserit.* ⁸ *Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten.* ⁹ *Ostium enim mihi apertum est magnum, et evidens ; et adversarii multi.*

Saint Paul s'était empressé de venir au secours de ses frères. Soit lors de son passage en Galatie, au commencement de cette troisième expédition apostolique, soit par une lettre que nous n'avons plus, soit par un message, il avait indiqué aux Eglises de Galatie le procédé pratique de cette collecte. Corinthe suivra le procédé que l'Œuvre de la Propagation de la foi s'est bornée à renouveler. Chaque dimanche (μία σαββάτου signifie par un hébraïsme πρώτη σαββάτου) chacun recueillera, et mettra à part sa cotisation, selon ses moyens et sa bonne volonté ; il la gardera par devers lui ; lorsque l'Apôtre viendra à Corinthe, il n'aura plus qu'à réunir ces contributions individuelles toutes préparées d'avance. On évitera ainsi d'improviser la collecte au dernier moment, ce qui entraînerait des lenteurs et tournerait au détriment des pauvres. La collecte une fois faite, l'Eglise choisira des délégués qui la porteront à Jérusalem. L'Apôtre leur donnera des lettres de recommandation auprès de l'Eglise

Mère. Si la collecte était assez considérable pour que l'Apôtre, soit pour honorer les Corinthiens, soit pour se faire pardonner bien des griefs, en fût lui-même le porteur, il se mettrait à la tête des députés de Corinthe.

« Je ne viendrai à Corinthe, ajoute-t-il, qu'après avoir passé par la Macédoine. Car je dois revoir la Macédoine où Thessalonique et Philippes réclament mes soins. » Si nous lisons la Deuxième aux Corinthiens, I, 15, 16, nous apprendrons que le premier dessein de l'Apôtre avait été d'aller d'Ephèse à Corinthe d'abord, puis en Macédoine, et de nouveau à Corinthe pour de là retourner en Judée. Il en avait fait la confidence à Corinthe, qui lui sut mauvais gré de n'avoir pas accompli sa première promesse. Il devra s'en justifier (II Cor., I, 17-23). Des circonstances impérieuses l'obligèrent à modifier, comme il le fait ici, ce premier itinéraire, et à se rendre d'abord en Macédoine ; puis à Corinthe, avec le dessein d'y demeurer longuement, et même d'y passer l'hiver de 57, pour ensuite se rendre à Jérusalem. « Car, ajoute-t-il, je ne veux plus me borner à vous voir en courant, comme je l'ai fait une fois au cours du triennium que je viens de passer à Ephèse. Je prendrai mon temps, si le Seigneur me le permet. » Nous avons supposé que la lettre est écrite aux environs de Pâques (V, 7) ; l'Apôtre se propose de demeurer encore à Ephèse jusqu'à la Pentecôte. Le motif qui l'y maintient c'est l'opportunité grande, c'est, avec la chance qui s'ouvre devant l'activité de son ministère, le nombre de ses adversaires.

10 *Si autem venerit Timotheus, videte ut sine timore sit apud vos ; opus enim Domini operatur, sicut et ego.* 11 *Ne quis ergo illum spernat : deducite autem illum in pace, ut veniat ad me ; expecto enim illum cum fratribus.* 12 *De Apollo autem fratre vobis notum facio, quoniam multum rogavi eum ut veniret ad vos cum fratribus ; et utique non fuit voluntas ut nunc veniret ; veniet autem, cum ei vacuum fuerit.* 13 *Vigilate, state in fide, viriliter agite, et confortamini.* 14 *Omnia vestra in charitate fiant.*

Une mention est ainsi donnée à Timothée et à Apollos. Nous le savons déjà : saint Paul, qui semble à ce moment inquiet au sujet des Eglises de Macédoine, avait donné mission (Act., XIX, 22) à deux de ses compagnons habituels, Timothée et Eraste, et peut-être à quelques autres, de le devancer en Macédoine (I Cor., XVI, 12). Timothée avait pour consigne de se rendre à Corinthe s'il en avait le loisir, sa mission en Macédoine une fois terminée. L'Apôtre adresse à Corinthe ses recommandations éventuelles au sujet de cette visite de Timothée, qui ne semble pas avoir eu lieu. Timothée était jeune, il était timide, incapable d'exiger des égards. L'Apôtre les réclame pour lui auprès de la société chrétienne, au nom de lui-même et de l'œuvre commune accomplie par lui et son disciple. L'Apôtre ne semble pas très assuré que Timothée pourra le devancer à Corinthe : « en tout cas, s'il vient, dit-il, faites en sorte qu'il soit, à Corinthe, traité avec mesure et avec respect. Que nul ne s'autorise de sa jeunesse pour en user légèrement avec lui. Après qu'il aura fait parmi vous quelque séjour, envoyez-le vers moi en Macédoine où je serai. Je l'attends avec les frères qui l'accompagnent. »

Depuis sa prédication si goûtée à Corinthe, Apollos était retourné à Ephèse auprès d'Aquila et de Priscille, qui avaient autrefois achevé sa conversion (Act., XVIII, 26). Sans doute, les Corinthiens, qui avaient conservé de lui bon souvenir, témoignèrent à l'Apôtre le désir de revoir celui qui avait arrosé de son éloquence les plantations de l'Evangile. L'Apôtre l'invita à se joindre à ceux des frères qui se rendaient à Corinthe par le chemin de la Macédoine, ou aux porteurs de la première lettre aux Corinthiens. Mais, soit que le chemin lui ait semblé trop peu direct, soit que la situation que lui avait faite l'engouement des Corinthiens, lui ait paru trop délicate, soit pour toute autre cause, Apollos se déroba à l'invitation pressante de l'Apôtre : « il ira vous voir, ajoutez-il brièvement, lorsque le cœur lui dira. »

Les derniers versets forment une série d'exhortations d'abord. « Veillez, demeurez fermes dans la foi, soyez cou-

rageux, soyez forts. Que tout se passe parmi vous dans la charité ». — Puis ce sont des recommandations relatives aux personnes.

15 Obsecro autem vos, fratres, nostis domum Stephanae, et Fortunati, et Achaïci ; quoniam sunt primitiae Achaïae, et in ministerium sanctorum ordinaverunt seipsos : 16 ut et vos subditi sitis ejusmodi, et omni cooperanti et laboranti. 17 Gaudete autem in praesentia Stephanae, et Fortunati, et Achaïci ; quoniam id, quod vobis deerat, ipsi suppleverunt : 18 refecerunt enim et meum spiritum, et vestrum. Cognoscite ergo qui hujusmodi sunt.

Déjà au chapitre I (verset 16) il a été parlé de Stéphanas et de sa famille. Stéphanas, Fortunatus, Achaïcus étaient les premiers convertis de saint Paul, qui appelle sur eux l'affection des Corinthiens à raison du dévouement qu'ils ont montré pour les fidèles. En échange de ce dévouement, que la communauté chrétienne soit remplie de déférence pour eux et pour ceux qui leur ressemblent.

Le séjour à Ephèse, auprès de lui, de ces trois chrétiens a été une grande joie pour l'Apôtre, qui en eux a vu toute l'Eglise de Corinthe. « Par leur empressement affectueux, dit l'Apôtre, ils m'ont fait oublier que vous n'étiez pas tous ici. Ils ont calmé et réjoui mon âme, comme ils l'ont fait déjà, et comme ils le feront pour la vôtre. Ayez-les en grand honneur. »

19 Salutant vos Ecclesiae Asiae. Salutant vos in Domino multum Aquila, et Priscilla cum domestica sua ecclesia : apud quos et hospitor. 20 Salutant vos omnes, fratres. Salutate invicem in osculo sancto.

Après les exhortations, après les recommandations, viennent les salutations dernières. Les Eglises de l'Asie proconsulaire, dont Ephèse est la capitale ; Aquila et Priscille qui

ne sont pas inconnus à Corinthe, qui ont donné et donnent encore l'hospitalité à l'Apôtre ; l'Eglise tout entière qui s'assemble dans leur maison, tous les fidèles en un mot saluent fraternellement l'Eglise de Corinthe. En se donnant le baiser de paix, après la lecture de la lettre de l'Apôtre, les Corinthiens témoigneront non seulement de leur union mutuelle, mais encore de leur union avec l'Apôtre dont ils viennent d'entendre la voix.

²¹ *Salutatio, mea manu Pauli.* ²² *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema, Maran Atha.* ²³ *Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum.* ²⁴ *Charitas mea cum omnibus vobis in Christo Jesu. Amen.*

Il est naturel de penser que l'*amanuensis* à qui l'Apôtre a dicté la lettre, n'a tenu la plume que jusqu'à ce verset 21, et que ce qui suit a été, dans l'original premier, ajouté par la main même de saint Paul, dans le dessein d'assurer de toute manière l'authenticité de son écrit. Les épîtres aux Galates, aux Colossiens, la Deuxième aux Thessaloniciens se terminent de même. Puis « anathème à qui n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ ! » L'expression araméenne *Maran Atha* est équivalente à la brève réflexion *Dominus prope est* (Philipp., IV, 5) : « Le Seigneur vient. Que la grâce du Seigneur, que son amour et le fruit de son amour soient avec vous ! Les nécessaires reproches contenus dans cette lettre n'empêchent pas que je vous aime tous, et tendrement, dans le Christ Jésus ! Amen ».

DEUXIÈME ÉPÎTRE
AUX
CORINTHIENS



INTRODUCTION

FIN DU SÉJOUR A ÉPHÈSE (ACTES, XIX, 21-40)

21 His autem expletis, proposuit Paulus in Spiritu, transita Macedonia et Achaia ire Jerosolymam, dicens : quoniam postquam fuero ibi, oportet me et Romam videre. 22 Mittens autem in Macedoniam duos ex ministrantibus sibi, Timotheum, et Erastum, ipse remansit ad tempus in Asia.

« Je me propose de demeurer à Ephèse jusqu'à la Pentecôte » avait dit saint Paul (I Cor., XVI, 8). Un incident survint qui le contraignit à précipiter son départ, et à revoir — comme il l'avait projeté, mais plus tôt qu'il ne l'avait voulu — les chrétientés de Macédoine et d'Achaïe. Jérusalem viendrait ensuite ; Rome enfin. Avant même d'écrire la Première aux Corinthiens, il avait confié à Timothée et à Eraste, deux de ses compagnons, la mission de visiter avant lui les Eglises de Macédoine, sans doute afin d'y préparer la collecte pour les pauvres de Jérusalem (I Cor., XVI, 2 ; II Cor., VIII, IX ; Rom., XV, 25, 26). Son ministère se poursuivait à Ephèse avec un succès qui le mit en péril et souleva contre lui et contre la doctrine les fureurs païennes.

23 Facta est autem illo tempore turbatio non minima de via Domini. 24 Demetrius enim quidam nomine, argentarius, faciens aedes argenteas Dianae, praestabat artificibus non modicum quaestum. 25 Quos convocans, et eos, qui hujusmodi erant opifices, dixit : Viri, scitis quia de hoc artificio est nobis acquisitio : 26 et videtis, et auditis, quia non solum Ephesi, sed, pene totius Asiae, Paulus hic suadens avertit multam turbam, dicens : Quoniam non sunt dii, qui manibus fiunt. 27 Non solum autem haec periclitabitur nobis pars in redargutionem venire, sed et magnae Dianae templum in

nihilum reputabitur, sed et destrui incipiet majestas ejus, quam tota Asia, et orbis colit. ²⁸ *His auditis, repleti sunt ira, et exclamaverunt dicentes : Magna Diana Ephesiorum.* ²⁹ *Et impleta est civitas confusione, et impetum fecerunt uno animo in theatrum, raptō Gajo, et Aristarcho Macedonibus comitibus Pauli.* ³⁰ *Paulo autem volente intrare in populum, non permiserunt discipuli.* ³¹ *Quidam autem et de Asiae principibus, qui erant amici ejus, miserunt ad eum rogantes ne se daret in theatrum.* ³² *Alii autem aliud clamabant. Erat enim ecclesia confusa : et plures nesciebant qua ex causa convenissent.* ³³ *De turba autem detraxerunt Alexandrum, propellentibus eum Judaeis. Alexander autem manu silentio postulato, volebat reddere rationem populo.* ³⁴ *Quem ut cognoverunt Judaeum esse, vox facta una est omnium, quasi per horas duas clamantium : Magna Diana Ephesiorum.*

Un argentier du nom de Démétrius, dont le métier consistait à fabriquer des réductions en petit module du temple de Diane, occupait à Ephèse de nombreux ouvriers. Il les réunit et avec eux tous ceux du métier, et n'eut pas de peine à leur persuader que la prédication de saint Paul leur causait un grave préjudice. « Nous sommes menacés, leur dit-il, dans notre industrie et nos biens. Ce n'est pas seulement à Ephèse, c'est dans toute la province de l'Asie, que ce méchant prédicateur a tari nos ressources et détourné de nous le peuple, en lui persuadant que des dieux faits de main d'homme sont de faux dieux : et cela seul constitue pour nous un grave détriment. Mais il y a plus : si nous n'y prenons garde, le temple de Diane, cette merveille du monde, tombera dans le discrédit ; et l'on verra disparaître la grandeur de cette divinité qu'adore, avec l'Asie, la terre entière. » A ces mots, transportés de colère, tous s'écrièrent : « Vive la grande Diane d'Ephèse ! »

Le mouvement se répandit bientôt dans toute la ville, et la foule se porta avec ensemble vers le théâtre, qui pouvait contenir vingt cinq mille hommes. En chemin on se saisit de deux

Macédoniens, Gaïus et Aristarque, compagnons de saint Paul. A cette nouvelle l'Apôtre, à qui les adversaires ne faisaient pas peur, voulait pénétrer dans le théâtre et haranguer le peuple : les fidèles réussirent à l'en détourner. La fureur générale était montée à un tel degré que des magistrats de la ville, bien disposés envers saint Paul, lui firent savoir que tout était à redouter pour lui s'il osait se montrer. Le théâtre retentissait de tous les cris ; la réunion était tumultueuse, les têtes très échauffées ; beaucoup ne savaient pas pourquoi ils étaient venus, mais faisaient néanmoins chorus avec les autres.

Il y avait dans la foule un Juif du nom d'Alexandre, que ses compatriotes poussèrent à prendre la parole afin de calmer le peuple. Alexandre était-il chrétien ? Est-ce le même que cet *Alexander aerarius* dont l'Apôtre se plaint dans la Deuxième à Timothée IV, 14 ? Nous n'en avons aucune preuve. Mais dès qu'il eut fait signe de la main pour obtenir le silence, et qu'à l'accent de ses premières paroles on eut reconnu en lui un Juif, un ennemi né du culte païen, le tumulte reprit avec plus de violence encore ; et durant deux heures ce ne fut dans le théâtre qu'un seul cri : « Vive la grande Diane d'Ephèse ! »

³⁵ *Et cum sedasset scriba turbas, dixit : Viri Ephesii, quis enim est hominum, qui nesciat Ephesiorum civitatem cultricem esse magnae Dianae, Jovisque prolis ?* ³⁶ *Cum ergo his contradici non possit, oportet vos sedatos esse, et nihil temere agere.* ³⁷ *Adduxistis enim homines istos, neque sacrilegos, neque blasphemantes deam vestram.* ³⁸ *Quod si Demetrius, et qui cum eo sunt artifices, habent adversus aliquem causam, conventus forenses aguntur, et proconsules sunt, accusent invicem.* ³⁹ *Siquid autem alterius rei quaeritis : in legitima ecclesia poterit absolvi.* ⁴⁰ *Nam et periclitamur argui seditionis hodiernae : cum nullus obnoxius sit (de quo possumus reddere rationem) concursus istius. Et cum haec dixisset, dimisit ecclesiam.*

A la longue les voix se fatiguèrent. Le scribe public, gardien des archives municipales, parvint à apaiser le tumulte. Ce fut pour dire à la foule : « Ephésiens, il n'est personne au monde qui ignore la singulière dévotion de votre ville pour la grande Diane et sa statue tombée du ciel. Tout cela est connu, incontesté ; l'opposition de quelques étrangers obscurs n'y changera rien. Mais votre devoir est de vous tenir paisibles et d'éviter toute œuvre de violence. Vous avez traduit devant nous ces deux Macédoniens, Gaïus et Aristarque, à qui l'on ne peut reprocher ni d'avoir violé la sainteté du temple ni d'avoir injurié la déesse. Il n'existe donc aucune raison religieuse de votre émotion. Si Démétrius et les argentiers ont à se plaindre d'eux, nous avons des magistrats ; il existe un proconsul ; qu'ils portent leurs griefs devant l'autorité régulière, et la cause sera instruite. La réunion d'aujourd'hui n'est que séditeuse. A l'assemblée prochaine, cette cause viendra avec les autres, à son tour de rôle. Pour le moment, retirez-vous ; insister serait courir risque d'être incriminés comme émeutiers, car il n'y a rien qui puisse justifier ni votre réunion, ni vos clameurs. »

Cela dit, il donna congé à l'assemblée qui se dispersa, subitement refroidie par cette harangue.

DEUXIEME EPITRE AUX CORINTHIENS

Act. XX. ¹ *Postquam autem cessavit tumultus, vocatis Paulus discipulis, et exhortatus eos, valedixit, et profectus est ut iret in Macedoniam.*

L'émeute d'Ephèse apaisée, l'Apôtre ne jugea pas à propos d'y prolonger son séjour. La date qu'il s'était fixée à lui-même était proche d'ailleurs ; on était près de la Pentecôte. Il réunit les disciples, les encouragea à la persévérance, leur fit ses adieux, et par la voie de mer se rendit en Macédoine. Avant d'y parvenir il relâcha à Alexandria Troas et y annonça l'Evangile.

Le livre des Actes ne nous dit rien de plus ; ce n'est qu'en empruntant çà et là à la Deuxième aux Corinthiens que nous pouvons reconnaître combien fut tragique et douloureuse pour saint Paul cette heure de sa vie. Les Eglises de Macédoine étaient troublées : Timothée et Eraste avaient reçu la mission de les raffermir. L'Eglise de Corinthe inspirait de graves inquiétudes, la Première aux Corinthiens en fait foi ; cette lettre avait même des accents de sévérité tels que l'Apôtre, en la confiant à Stéphanas, Fortunatus et Achaïcus, crut devoir se séparer même de Tite, et l'envoyer à Corinthe avec les porteurs de sa lettre ou peu après. La mission de Tite était de reconnaître l'état de la communauté, d'apprécier l'effet produit par la sévérité de l'Apôtre, et de lui en donner connaissance au plus tôt.

Saint Paul n'était pas encore sorti d'Ephèse, lorsque des nouvelles plus inquiétantes lui parvinrent. L'effort judaïque ne s'était trahi qu'incomplètement à Corinthe ; aussi l'Apôtre n'avait-il fait qu'esquisser une réponse rapide à une hostilité dont il n'apercevait encore ni la violence ni l'étendue. De nouvelles informations lui firent mieux mesurer le caractère de la menace, l'énergie que mettait le mosaïsme à se dé-

fendre et la variété de ses moyens. Grossir l'importance et l'autorité des émissaires venus de Jérusalem, diminuer la personne et l'œuvre de saint Paul n'était qu'un procédé pour revendiquer, contre la liberté évangélique, l'intégrité des prescriptions de la loi.

Corinthe, avec sa civilisation grecque raffinée, avait en elle de quoi résister à cet effort du mosaïsme, et rejeter les entraves qu'on lui offrait. Mais la campagne judaïque, puissamment ourdie, avait fait une poussée sur tous les points à la fois ; et il était d'autres Eglises très aimées de saint Paul, d'autres populations plus naïves et plus accessibles aux prédications mosaïstes qui se laissèrent surprendre, se crurent déçues ou inachevées dans leur conversion première, et, sans renoncer formellement au christianisme retournèrent, par une réelle contradiction, à des pratiques annulées par lui. Ce fut le cas des Eglises de Galatie fondées par l'Apôtre et quatre fois visitées par lui. Le coup fut tel qu'il ébranla un instant l'âme héroïque de saint Paul : la Macédoine menacée, l'Achaïe troublée et douteuse, la Galatie infidèle, Jérusalem hostile et fermée, l'échec de toute l'œuvre de sa vie ! C'était assez pour l'accabler. Peut-être faut-il ajouter que l'Apôtre aimait à être entouré : la solitude lui était à charge. Son âme si forte et si tendre avait besoin de recueillir de l'affection et de la témoigner ; or Tite venait de partir pour Corinthe, Luc n'avait pas rejoint encore, Timothée était en Macédoine. C'était donc dans l'isolement le plus terrible que l'Apôtre assistait à l'écroulement de son œuvre, de l'œuvre de Dieu. Son cœur faiblit un instant devant cette affreuse douleur ; l'épreuve dépassait vraiment ses forces et il demanda de mourir (II Cor., I, 8).

Dieu le releva, lui-même se ressaisit tout entier dans son énergie surnaturelle, et comprit qu'une carrière nouvelle s'ouvrait devant lui : mettre les chrétientés à l'abri, les immuniser en quelque sorte contre les tentatives du mosaïsme. Trois lettres furent par lui écrites dans ce dessein : la seconde épître aux Corinthiens, l'épître aux Galates, l'épître aux Ro-

maines. Toutes trois n'ont qu'une même pensée profonde, esquissée déjà dans la Deuxième aux Corinthiens, accentuée avec force dans la lettre aux Galates, amenée enfin à sa précision absolue et à son entière plénitude dans l'épître aux Romains. C'est partout le même argument, modifié seulement par les conditions spéciales des différents destinataires. Mais les deux premières lettres ont conservé quelque chose de ce sursaut d'énergie avec lequel s'est retrouvé l'Apôtre après son découragement d'une heure. L'accent est d'une liberté et d'une vivacité extrêmes, comme d'une pensée qui a repris vigueur en Dieu.

La Deuxième aux Corinthiens a été écrite de Philippipe peut-être, ou de Thessalonique, en tout cas de la Macédoine (cf. VII, 5 ; IX, 2) après la Pentecôte de l'année 57. On n'y retrouvera pas la marche suivie et régulière adoptée dans la première épître : une conversation plutôt ; il est facile pourtant d'y reconnaître, après la salutation ordinaire (I, 1, 2), après le remerciement adressé à Dieu (3-7),

une première partie (I, 8-VII) toute consacrée à restituer la bonne entente qui a régné autrefois entre l'Apôtre et Corinthe ;

une deuxième partie (VIII et IX) relative à la collecte pour les pauvres de Jérusalem, brièvement prescrite déjà (I Cor., XVI, 1-5) ;

une troisième partie que remplit tout entière le plaidoyer de l'Apôtre pour sa personne (X-XII). Le dernier chapitre contient les avertissements et la conclusion.

CHAPITRE I

SALUTATION

¹ Paulus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, et Timotheus frater, Ecclesiae Dei, quae est Corinthi cum omnibus sanctis, qui sunt in universa Achaia. ² Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.

Paul se dit apôtre de Jésus-Christ, par la volonté et le choix de Dieu, pour affermir son autorité et répondre aux docteurs juifs qui la contestent. La suscription unit au nom de saint Paul celui de Timothée, qui ne semble pas être allé à Corinthe, retenu par son travail en Macédoine. Mais Tite, à son retour de Corinthe, l'a ramené, tous deux sont maintenant avec l'Apôtre. La lettre est adressée à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe, mais en même temps, sous forme d'encyclique, aux communautés chrétiennes fondées dans l'Hellade et le Péloponèse, à tous les fidèles qui les composent et qu'il appelle saints, parce qu'ils sont, par le baptême et la grâce, unis à Dieu.

Le souhait de l'Apôtre ne change pas : c'est toujours la grâce, c'est-à-dire la faveur de Dieu avec le fruit qu'elle produit en nous ; et la paix, la réconciliation parfaite, l'accord entier avec Dieu : le bien surnaturel achevé qui nous vient de Dieu notre Père comme de la source première, et du Seigneur Jésus-Christ comme du médiateur par qui nous est méritée, obtenue et conférée toute grâce.

ACTION DE GRÂCES

³ Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, ⁴ qui consolatur nos in omni tribulatione nostra : ut possimus

et ipsi consolari eos, qui in omni pressura sunt, per exhortationem, qua exhortamur et ipsi a Deo. ⁵ Quoniam sicut abundant passionnes Christi in nobis : ita et per Christum abundat consolatio nostra. ⁶ Sive autem tribulamur pro vestra exhortatione et salute, sive consolamur pro vestra consolatione, sive exhortamur pro vestra exhortatione et salute, quae operatur tolerantiam earundem passionum, quas et nos patimur : ⁷ ut spes nostra firma sit pro vobis : scientes quod sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis.

Il est familier à l'Apôtre, après l'adresse et les souhaits de ses lettres, de rendre grâces à Dieu. Mais ici comme dans l'épître aux Ephésiens, la reconnaissance se traduit sous la forme d'une exclamation, et comme d'une hymne liturgique :

« Béni soit Dieu le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes, le Dieu de toute consolation, celui qui nous console en toutes nos épreuves. » C'est que l'action de grâces, ici, se fait jour au sortir d'une détresse infinie, et jaillit comme dans un cri de joie ; c'est que la souffrance a été grande, et la seule main de Dieu pouvait l'adoucir. Lorsqu'il impose à l'Apôtre un tel fardeau, Dieu songe aux âmes qui lui ont été confiées. Nous l'avons appris de saint Jean, l'apôtre est l'intermédiaire authentique entre l'homme et Dieu : *ut societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo* (I Joan., I, 3). Etant plus près du Fils de Dieu, saint Paul ne s'étonnera pas d'être meurtri de sa croix ; et parce qu'il est apôtre pour les hommes, ce lui sera une loi de faire l'expérience personnelle de la douleur. C'est chose aimable que la sympathie ; toutefois, il lui manque quelque chose lorsqu'elle compâtit à ce qu'elle n'a pas éprouvé : *debit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret, et fidelis Pontifex ad Deum* (Hebr., II, 17).

Lors donc que l'Apôtre souffre, il sait bien le sens de sa souffrance. Il souffre pour être encouragé et consolé par Dieu, et pour pouvoir à son tour consoler et encourager ceux qui sont dans l'épreuve, en leur faisant partager la force et

la consolation qui de Dieu et de l'Apôtre, de Dieu par l'Apôtre, ira jusqu'à eux. La grâce et la force descendent hiérarchiquement. Le Christ est la tête, les apôtres sont des membres plus proches de son influence ; et c'est dans la même mesure que du Christ descendent sur eux, avec la souffrance, la consolation et la force.

La souffrance est en effet la loi de l'Incarnation, la rançon d'une vie surnaturelle achevée, la condition d'un ministère vraiment efficace pour le bien, parce qu'elle nous met en demeure de nous réfugier en Dieu et de nous appuyer sur lui seul. L'ouvrier évangélique doit travailler à la sueur de son front, et acheter au prix de sa souffrance le fruit qui récompensera son action. Aussi, poursuit saint Paul dans le dessein de montrer combien est étroite et organique l'union de l'apôtre avec les fidèles, lorsque nous souffrons, nous, c'est finalement et en dernier ressort pour votre salut et votre affermissement dans le bien ; lorsque nous sommes consolés de Dieu, c'est encore pour votre salut, pour l'accroissement de votre vie surnaturelle, que vous obtient votre communion aux épreuves que nous endurons nous-mêmes. (Il faut lire le verset 6 dans le texte grec où il est allégé d'une incise embarrassante qui s'est glissée dans la Vulgate : le texte que nous avons sous les yeux et que suit notre commentaire est établi comme il suit : *sive autem tribulamur, pro vestra consolatione et salute ; sive consolamur, pro vestra consolatione quam operatur tolerantia earumdem passionum quas et nos patimur*). L'Apôtre se réserve de nous donner un jour (Rom., V, 3-5) une série plus complète des dispositions intérieures, qui, de la souffrance et de la patience, nous guident au salut. Sur l'heure, il témoigne être assuré de la persévérance des Corinthiens. Notre espérance à votre sujet est entière, dit-il, sachant bien qu'ayant partagé nos souffrances, vous partagerez aussi la consolation et la force qui nous viennent de Dieu. Ces trois éléments sont unis dans la pensée de l'Apôtre : la souffrance, la consolation, le salut.

PREMIERE PARTIE

L'APOTRE SE CONCILIE LES CORINTHIENS

CHAPITRE I (suite)

8 Non enim volumus ignorare vos fratres de tribulatione nostra, quae facta est in Asia, quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere. 9 Sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus, ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo, qui suscitatur mortuos : 10 qui de tantis periculis nos eripuit, et eruit : in quem speramus quoniam et adhuc eripiet, 11 adjuvantibus et vobis in oratione pro nobis : ut ex multorum personis, ejus quae in nobis est donationis, per multos gratiae agantur pro nobis.

Avec le verset 8 commence l'affectueuse conversation où seront écartés les griefs, expliqués les malentendus, rappelés tous les souvenirs, adoucies et expliquées toutes les mesures sévères du passé, en un mot, restituée la bonne entente entre Corinthe et l'Apôtre.

Les Corinthiens ne sauraient s'étonner de l'insistance de l'Apôtre à parler de sa souffrance : il convient qu'ils en soient avisés, qu'ils sachent qu'ils y ont été pour une part, à raison même de sa grande affection pour eux. On ne perd pas sans douleur ce qu'on a aimé tendrement. Nous avons dit déjà quelque chose de cette souffrance ; il n'est pas nécessaire de supposer ici un retour de faiblesse physique : de son corps saint Paul eût fait bon marché. Mais il s'agissait de son œuvre et de sa vie même, puisque les âmes étaient en cause, puisque, fondées par lui, les Eglises se détournaient de lui. L'infidélité de la Galatie, la défection de Corinthe, l'hostilité de Jérusalem, c'était beaucoup plus qu'il ne pouvait endurer. La douleur était trop grande, trop au-dessus de ses forces,

pour celui qui portait en son âme le souci de toutes les Eglises, et ressentait comme un tourment personnel la faiblesse de tous et la chute de chacun. Il était seul, aucune affection ne le soutenait. Comment se reprendre à vivre avec un cœur brisé ? Il n'est aucunement téméraire de supposer que dans l'effrayante solitude de cet écrasement, comme si la souffrance décrite eût été trop peu de chose, Dieu lui-même soit intervenu afin de ruiner au cœur de l'Apôtre toute joie naturelle de vivre et d'agir. C'est quelque chose de si humain et quelquefois de si subtil que le plaisir d'une activité qui s'exerce dans sa libre plénitude ; et peut-être ne sommes-nous capables de faire dignement l'œuvre de Dieu que lorsque sa main divine nous a affranchis de tout attrait naturel à ce qu'il veut de nous. Toute la nature doit mourir. Et l'âme alors succombe sous un ennui infini de vivre. Elle s'interroge ou interroge Dieu en elle. Est-ce de vivre encore, est-ce de mourir qu'il est question maintenant ? A cette question de la pauvre créature traquée, il plut au Seigneur de répondre : c'est de mourir. — Non pas encore, généreux Apôtre, en plaçant votre tête sur la borne milliaire du chemin d'Ostie comme sur un billot improvisé, où le centurion pourra l'abattre à son aise, non : dans dix ans seulement. Mais aujourd'hui déjà le coup est mortel, tout ce qui est nature est immolé, afin que dorénavant vous n'ayez plus d'espoir ni d'appui en vous-même, mais en Celui-là seul qui relève et anime les morts ; et qu'à toute heure vous preniez conscience de recevoir de lui tout votre être, toute votre action. C'est lui, ajoute l'Apôtre, qui nous a retiré de cette épreuve de mort, lui qui nous soutient, lui qui nous délivrera dans l'avenir ; à la condition que les Corinthiens nous aident, et que cette grâce de délivrance qui nous a été accordée pour le bien de plusieurs soit reconnue devant Dieu par le grand nombre de ceux qui le remercieront pour nous.

LA DROITURE DE L'APOTRE

12 Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae, quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei : et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo : abundantius autem ad vos. 13 Non enim alia scribimus vobis, quam quae legistis, et cognovistis. Spero autem quod usque in finem cognoscetis, 14 sicut et cognovistis nos ex parte, quod gloria vestra sumus, sicut et vos nostra, in die Domini nostri Jesu Christi.

De l'action de grâces ainsi rendue à Dieu, l'Apôtre passe à son plaidoyer affectueux. Il n'a pas démerité auprès des Corinthiens : il est toujours digne de leur affection. Même il est fier d'entendre en sa conscience ce témoignage qu'à Corinthe comme ailleurs, à Corinthe plus qu'ailleurs parce qu'il y est demeuré plus longtemps, sa conduite n'a été inspirée que par la droiture et la sincérité de son dévouement à Dieu, et non par aucunes habilités ou diplomaties humaines. Parlant ainsi, je ne fais, dit-il, que vous rappeler ce que vous lisez, et ce que vous savez par l'expérience personnelle de notre vie. J'espère ne démentir jamais ce que vous avez vu de moi : non, vous n'aurez point à rougir de nous ; ni nous de vous-mêmes au jour de la révélation des consciences et du dernier jugement.

Tout cela n'est encore que transition, à dessein d'écarter un grief que plusieurs nourrissaient contre l'Apôtre. Il était venu une première fois à Corinthe, lors de la première évangélisation ; plus tard, au cours de son ministère à Ephèse, il avait fait une brève apparition. Il avait promis de revenir une troisième fois, et avait même livré le détail de son itinéraire : parti d'Ephèse, il serait allé directement à Corinthe, aurait visité la Macédoine, et se serait ensuite replié vers Corinthe avant de faire voile pour Jérusalem. Ainsi Corinthe l'aurait vu à deux reprises, à aller et au retour ; c'eût été double visite, et double joie : *ut secundam gratiam haberetis*. Des motifs,

indiqués dans la suite (II Cor., I, 23-II, 2), l'inclinèrent à modifier son premier projet, et à se faire ou remplacer, ou devancer à Corinthe par Timothée. Dès que cette nouvelle fut connue, les uns se félicitèrent d'avoir évincé l'Apôtre (I Cor., IV, 18-21), les autres lui surent mauvais gré de ce qu'ils appelaient de l'indécision et de la légèreté.

LE REPROCHE D'INCONSTANCE

15 Et hac confidentia volui prius venire ad vos, ut secundam gratiam haberetis : 16 et per vos transire in Macedoniam, et iterum a Macedonia venire ad vos, et a vobis deduci in Judaeam. 17 Cum ergo hoc voluissem, numquid levitate usus sum ? Aut quae cogito, secundum carnem cogito, ut sit apud me est, et non ? 18 Fidelis autem Deus, quia sermo noster, qui fuit apud vos, non est in illo est et non. 19 Dei enim Filius Jesus Christus qui in vobis per nos praedicatus est, per me, et Silvanum, et Timotheum, non fuit est et non, sed est in illo fuit. 20 Quotquot enim promissiones Dei sunt, in illo est : ideo et per ipsum Amen Deo ad gloriam nostram. 21 Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus : 22 qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.

Je n'avais au cœur que droiture, dit l'Apôtre, lorsque j'ai formé le dessein de passer par Corinthe au sortir d'Ephèse, d'aller en Macédoine, de revenir à Corinthe, de vous voir ainsi deux fois, puis en partant de Corinthe de me rendre en Judée. Voilà ce que j'ai voulu d'abord, il est vrai ; j'y ai renoncé ensuite : était-ce légèreté ? Et mes projets sont-ils d'un homme charnel, de sensibilité mobile, caressant tour à tour le oui et le non ? — Après tout, un changement d'itinéraire est chose vénielle : tout au plus y a-t-il lieu de demander s'il a été suffisamment motivé ; mais jusque-là rien ne semble devoir troubler une Eglise. Alors même que dans ses projets l'Apôtre aurait varié et se serait corrigé lui-même, Dieu est

fidèle, et la prédication que Corinthe a entendue n'a rien à en souffrir. Le Fils de Dieu, Jésus-Christ, l'Evangile que nous avons porté à Corinthe moi, Silas, et Timothée, notre prédication, c'est là une vérité constante, sans fluctuation, et qui ignore le oui et le non. Jésus-Christ a été, et a fait ce qui avait été promis ; rien n'a été démenti, rien n'a été retiré, Dieu n'a point manqué à sa parole. Les prophéties se sont réalisées en lui ; les richesses de la vie surnaturelle, les dons de l'Esprit de Dieu ont été répandus en vous ; et c'est pour cela que dans l'assemblée chrétienne, vous rendez gloire à Dieu par lui, au moyen de l'*Amen* qui achève notre prière (I Cor., XIV, 16). — Dans l'assemblée chrétienne, en effet, le peuple donnait l'adhésion de sa pensée et de sa foi à l'Apôtre, ou à la prière de celui que l'Esprit inspirait : il témoignait par l'*Amen* final que tout bien avait été donné au monde par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Le seul fait de notre apostolat, et que le Seigneur nous ait choisis pour dispenser l'Evangile de son immuable vérité, ne constitue-t-il pas, demande saint Paul, une présomption en notre faveur ? Celui qui nous unit ensemble fermement, vous et nous, dans le Christ (εἰς Χριστόν), c'est Dieu même, lui qui a donné aux apôtres leur onction (χρίσας) et leur mission, qui a scellé leur cœur afin qu'il ne fût qu'à lui, qui leur a donné son Esprit comme gage, et comme garantie contre le retour de dispositions humaines. A la vérité, Dieu ne s'est-il pas appliqué à rassurer les Corinthiens contre les faiblesses et les calculs qu'ils imputent à l'Apôtre, par ce guide divin qu'il lui a donné ?

LES RAISONS DU CHANGEMENT D'ITINÉRAIRE

²³ *Ego autem testem Deum invoco in animam meam, quod parcens vobis, non veni ultra Corinthum : ²⁴ non quia dominamur fidei vestrae, sed adjutores sumus gaudii vestri : nam fide statis.*

CHAPITRE II

¹ Statui autem hoc ipsum apud me, ne iterum in tristitia venirem ad vos. ² Si enim ego contristo vos : et quis est, qui me laetificet, nisi qui contristatur ex me ? ³ Et hoc ipsum scripsi vobis, ut non cum venero, tristitiam super tristitiam habeam, de quibus oportuerat me gaudere : confidens in omnibus vobis, quia meum gaudium, omnium vestrum est. ⁴ Nam ex multa tribulatione, et angustia cordis scripsi vobis per multas lacrymas : non ut contristemini : sed ut sciatis, quam charitatem habeam abundantius in vobis. ⁵ Si quis autem contristavit, non me contristavit : sed ex parte, ut non onerem omnes vos. ⁶ Sufficit illi, qui ejusmodi est, objurgatio haec, quae fit a pluribus : ⁷ ita ut e contrario magis donetis, et consolemini, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui ejusmodi est. ⁸ Propter quod obsecro vos, ut confirmetis in illum charitatem. ⁹ Ideo enim et scripsi, ut cognoscam experimentum vestrum, an in omnibus obedientes sitis. ¹⁰ Cui autem aliquid donastis, et ego : nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi, ¹¹ ut non circumveniamur a satana : non enim ignoramus cogitationes ejus.

Néanmoins toutes ces réflexions de l'Apôtre pouvaient sembler insuffisantes pour le justifier du retrait de sa promesse première, et de son refus à l'accomplir. Aussi aborde-t-il directement le grief qu'on lui impute en livrant le motif qui l'a fait renoncer à son premier projet. Ce n'a pas été chez moi un caprice, dit-il, mais le fruit d'une résolution délibérée. J'en appelle à Dieu sur mon âme, c'est par considération pour vous, et dans le dessein de vous épargner que je me suis détourné de Corinthe. Entendez-le bien, dit l'Apôtre : quand je parle ainsi, ce n'est pas que je veuille, soit par mes lettres, soit par le châtement de mon absence, entreprendre sur votre foi, ni exercer sur votre vie une autorité despotique. (Le ton austère de sa Première aux Corinthiens avait fourni peut-être un prétexte à ce reproche.) Loin de là : et puisque votre foi

est sauve, tout mon rôle à votre endroit est d'être un compagnon de joie. Aussi lorsque, à la suite des informations qui m'étaient parvenues, j'ai compris que je n'avais ni joie à vous apporter, ni joie à recevoir de vous, je me suis déterminé à modifier mon itinéraire, plutôt que d'aller directement à vous. Je ne pouvais que vous affliger par des paroles sévères, et faire souffrir ceux qui sont mon unique joie ; j'ai préféré vous écrire et m'épargner ainsi un surcroît de tristesse auprès de ceux qui devraient faire ma joie : car enfin, en dépit de quelques ombres, ce qui fait ma joie, fait aussi la joie de vous tous, j'en ai la ferme assurance.

Je me persuadais d'ailleurs que mes motifs de surseoir seraient goûtés et appréciés de vous. Car à l'heure où j'ai pris cette résolution et vous l'ai fait connaître, je n'avais nullement besoin d'une souffrance nouvelle. Mon cœur était plein déjà ; et c'est au milieu de mes larmes, d'une vraie détresse que je vous écrivis : non dans la pensée de vous affliger, mais... dans le dessein de vous corriger. (C'est là ce que le mouvement de la pensée amenait naturellement sous la plume de l'Apôtre ; mais voulant faire verser la mesure de la miséricorde, il adoucit les termes et dit : dans le dessein de vous montrer la surabondance de mon affection pour vous.) Je sais souffrir, je ne sais pas faire souffrir. C'eût été une tendresse meurtrière que celle qui ne se fût pas élevée contre le mal. La souffrance n'est pas venue de moi, mais d'un seul, dont la triste conduite atteignit, non pas ma personne, mais plus ou moins toute la communauté de Corinthe, responsable, alors même qu'elle est inattentive, à raison de la solidarité avec lui.

On le voit, à mots couverts, l'Apôtre parle de l'incestueux excommunié par lui, aujourd'hui repentant, et de qui il commue et adoucit la peine. L'excommunication est levée : il suffit, pour le châtiment du coupable, de la solitude où il a été jusqu'aujourd'hui maintenu par la plus grande partie de la communauté, (les termes dont se sert l'Apôtre laissent supposer que quelques-uns ont insolemment soutenu le cou-

pable.) Dorénavant il lui sera pardonné ; tous l'entoureront, on le consolera de peur que le malheureux ne s'abîme dans la tristesse : je veux qu'il se sente, par l'empressement de la communauté, redevenu l'objet de la charité de tous. La sévérité de la Première aux Corinthiens avait eu pour dessein de corriger le coupable et d'éprouver l'obéissance des fidèles. Tout est obtenu maintenant ; la sentence de pardon est donc accordée. Même, les Corinthiens n'ont pas à craindre d'aller trop loin dans leur charité : tout ce que l'Eglise témoignera de miséricorde (*χαριτες*) au converti, l'Apôtre le témoigne avec l'Eglise : il ratifie, au nom du Seigneur, toutes les décisions portées par l'Eglise, afin de ne pas livrer d'accès à Satan, dont les desseins perfides sont connus de lui. — Il semble que le parti opposé à saint Paul ait cherché à envenimer l'incident, et à l'exploiter dans un dessein schismatique.

EXAMEN DE CONSCIENCE DE L'APOTRE

12 Cum venissem autem Troadem propter Evangelium Christi, et ostium mihi apertum esset in Domino, 13 non habui requiem spiritui meo, eo quod non invenerim Titum fratrem meum, sed valefaciens eis, projectus sum in Macedoniam. 14 Deo autem gratias, qui semper triumphat nos in Christo Jesu, et odorem notitiae suae manifestat per nos in omni loco : 15 quia Christi bonus odor sumus Deo in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt : 16 aliis quidem odor mortis in mortem : aliis autem odor vitae in vitam. Et ad haec quis tam idoneus ? 17 Non enim sumus sicut plurimi, adulterantes verbum Dei, sed ex sinceritate, sed sicut ex Deo, coram Deo, in Christo loquimur.

CHAPITRE III

1 Incipimus iterum nosmetipsos commendare ? aut numquid egemus (sicut quidam) commendatitiis epistolis ad vos, aut ex vobis ? 2 Epistola nostra vos estis, scripta in cordibus

nostris, quae scitur, et legitur ab omnibus hominibus : ³ manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi : non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.

Après cette digression d'un instant destinée à réduire miséricordieusement la sentence prise contre l'incestueux (I Cor., V, 4, 5), l'Apôtre revient au tranquille exposé de sa récente conduite, de ses souffrances, de ses dispositions intérieures. N'ayant point voulu d'Ephèse se rendre à Corinthe, il a, au sortir d'Ephèse, longé la côte de l'Asie Mineure vers le nord, pour aborder à Alexandria-Troas. Il y a travaillé un instant et non sans fruit, mais son âme n'y avait point de repos. Tite à qui il avait donné rendez-vous, sa visite aux Corinthiens terminée, Tite ne s'y trouvait pas ; l'impatience de le rencontrer et de savoir quelque chose de l'état de Corinthe l'emporta enfin ; et de Troas, l'Apôtre passa en Macédoine, sans doute à Philippes, allant ainsi au devant de Tite et des nouvelles de Corinthe, trop lentes à son gré. Enfin il rencontre Tite : enfin il sait quelque chose de Corinthe. Nous n'apprendrons le détail qu'un peu plus tard (VII, 11) ; mais la qualité de ces nouvelles est telle que la reconnaissance de l'Apôtre éclate en un cri : Grâces à Dieu qui se sert de nous dans son triomphe ! C'est ainsi, nous semble-t-il, qu'il faut entendre ce passage. La traduction ordinaire : Grâces à Dieu qui nous fait triompher dans le Christ Jésus, en affaiblit le sens. Le verbe grec *θριαμβεύειν* — nous le voyons dans un passage célèbre de Plutarque (*Anton.*, cap. LXXXIV) — implique la signification de « faire servir à un triomphe. » Cléopâtre, avant de mourir, visite le tombeau d'Antoine et proteste préférer la mort à la captivité : « Non, dit-elle, je n'ornerai point le triomphe de ton vainqueur. » C'est dans le même sens que ce verbe est employé ici. Le triomphe n'est pas celui de l'Apôtre, mais celui de Dieu. Dieu a triomphé d'abord de l'Apôtre ; et maintenant, dans l'intérêt de l'œuvre surnaturelle du salut, Dieu se sert de l'Apôtre comme d'un

trophée qu'il promène et qu'il secoue sur le monde, afin de semer en tout lieu, par lui, le parfum de la science surnaturelle et de la foi. Car au jour de triomphe, sur le passage du char monté par le général victorieux et suivi des captifs et des ennemis vaincus, on brûlait en abondance de l'encens et des parfums : le triomphateur était traité comme un dieu ; et c'est pour lui éviter une trop forte ivresse, qu'un esclave, près de lui, le rappelait aux conditions de la nature humaine : *Caesar, hominem te esse memento*.

L'Apôtre s'applaudit, lui, de servir au triomphe de Dieu, dont il est le trophée. Il se réjouit d'être, dans l'intérêt de Dieu, le parfum du Christ. Et une fois de plus le mouvement de sa pensée l'entraîne hors de son intention première. — Nous avons averti déjà de la liberté de cette épître en toute son allure. On se tromperait pourtant à n'y voir que du désordre ; et la leçon grave circule partout, à peine dissimulée sous les formes extérieures d'une conversation abandonnée. Ce parfum, qui est l'Apôtre, est respiré par tous : par ceux qui se sauvent, par ceux qui se perdent. A l'exemple du Seigneur lui-même qui est venu pour la chute et la résurrection de beaucoup en Israël ; à la suite de l'Evangile qui, tout en étant scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils, est néanmoins la sagesse et la force de Dieu ; comme la lumière elle-même qui éclaire l'œil sain et aveugle l'œil malade, l'Apôtre est, lui aussi, saveur de mort pour ceux qui aiment la mort, saveur de vie pour ceux qui cherchent la vie. Une même disposition divine, une même vocation sanctifie ou réprouve, selon la diversité des âmes qu'elle rencontre. Qui peut de lui-même, et sans l'aide de Dieu (cf. III, 5), soutenir une si redoutable responsabilité et faire face à tous les devoirs de l'apostolat ? Ah ! s'il ne s'agissait pour nous, comme pour certains, que d'altérer par des mélanges frelatés la pureté de la parole de Dieu, ce serait chose plus aisée ; mais nous voulons, nous, parler dans l'absolue sincérité, devant Dieu, et sans mêler à notre doctrine rien qui vienne de nous.

Déjà durant tout le chapitre IX de la Première aux Co-

rinthiens, nous avons entendu l'Apôtre parler de sa vocation, de sa mission divine et du désintéressement qu'il y apporte, avec une fierté non dissimulée. Il avait ainsi prêté le flanc aux attaques des mosaïstes, assez portés d'ailleurs à railler ce pygmée qui le prenait de si haut avec la Loi, avec le Temple, avec le judaïsme tout entier. Aussi les entendons-nous s'exclamer dès le commencement du chapitre III^e : Le voilà encore en voie de s'exalter lui-même ! Et peut-être ceux-là mêmes qui ne connaissent, de la Deuxième aux Corinthiens, que le large emprunt que lui fait l'Eglise au Dimanche de la Sexagésime, sont-ils parfois étonnés de la jactance apparente, des « vanteries » de l'Apôtre lorsqu'il parle de lui-même, et du ton échauffé où il semble n'avoir plus nul souci de l'humilité personnelle. Nous n'avons pas à justifier saint Paul, qui est justifié en lui-même et dans l'Esprit qui le fait parler ; mais nous pouvons rappeler brièvement quelle était sa situation comme apôtre, et sa condition spéciale à Corinthe. L'Apôtre, comme tel, ne pouvait consentir à se laisser diminuer. Il était auprès des Gentils l'ambassadeur de Dieu même. Il avait tout droit d'être humble lorsqu'il ne s'agissait que de sa personne, et nous verrons bientôt s'il fait bon marché de tous les avantages humains ; mais il n'avait pas plus le droit de laisser humilier sa vocation qu'il n'avait licence d'altérer l'Evangile. Au même titre que l'Eglise est une société nécessaire, et qu'il n'est pas loisible, si l'on veut être à Dieu, de lui appartenir ou de ne lui appartenir pas, l'apôtre est le trait d'union nécessaire des âmes avec Dieu. L'Eglise elle-même est apostolique ; et ce n'est que par l'apôtre que nous entrons dans la société de Dieu : *ut... societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo* (I Joan., I, 3). Sa vocation et sa mission étant telles, l'Apôtre était tenu de le dire ; il l'était aussi de se défendre contre tout ce qui pouvait détacher de lui les âmes : les vertus ont leurs heures, il faut éviter de les pratiquer à contre-temps.

Il y a plus. En dehors même de cette considération générale, n'oublions pas que l'autorité de l'Apôtre était tenue

en échec, à Corinthe, par l'effort de quelques docteurs brouillons et sans mission réelle, qui s'intitulaient eux aussi comme apôtres et envoyés, qui se targuaient d'être recommandés par l'Eglise-Mère, par l'Eglise de Jérusalem, et avaient réussi déjà à surprendre la bonne foi des Eglises de Galatie. Il appartenait à l'Apôtre de montrer la différence de son investiture et de la leur, de leurs dispositions et des siennes, de ses travaux et de leurs états de services. Et sans doute la défection des Eglises de Galatie ne sera pas absolument étrangère à l'ironie cinglante des trois derniers chapitres de notre épître. Toutefois en cette première partie, le plaidoyer demeure calme ; les mosaïstes sont fort nettement visés, mais l'Apôtre ne laisse pas que d'avoir surtout le souci des Corinthiens à qui il expose sa vie, ses démarches, ses dispositions. C'est, en somme, un examen de conscience apostolique.

Saint Paul demeure néanmoins dans cette position toujours ingrate de l'homme qui doit plaider pour lui-même, se justifier, se comparer, dire du bien de sa personne. Il l'avait fait déjà ; il y revient encore : ses ennemis avaient beau jeu contre lui. Rien n'était plus aisé que de travestir en vaine jactance les conseils que l'Apôtre avait donnés aux Corinthiens de marcher sur ses traces, comme lui sur les traces du Christ (I Cor., XI, 1). — Mais c'est de la folie ! mais il est ivre de lui-même ! Il n'est partout question que de lui ! — Est-ce donc, demande l'Apôtre, très au fait des reproches qui lui sont adressés, est-ce donc que je recommence à faire mon éloge, en parlant de la dignité apostolique comme je viens de le faire (II, 14-17) ? A quoi bon ? Ai-je besoin, moi, comme tels autres, de vous présenter des lettres qui m'accréditent auprès de vous, ou de solliciter de vous des lettres de recommandation auprès des autres Eglises ? Est-ce que ma condition est celle des commis-voyageurs du judaïsme ? Ma lettre à moi, c'est vous-mêmes, c'est l'Eglise de Corinthe (I Cor., IX, 1-3), lettre patente celle-là, écrite dans nos cœurs. Tous les hommes peuvent la lire ; tous peuvent voir qu'elle a été dictée par le Christ, écrite par nous ; et les ca-

ractères en sont tracés, non avec de l'encre, mais par l'Esprit du Dieu vivant ; non pas sur des tables de pierre, comme la loi de Moïse, mais sur le marbre vivant de vos cœurs de chair.

L'ASSURANCE DE L'APOTRE

⁴ Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum : ⁵ non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis : sed sufficientia nostra ex Deo est : ⁶ qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti : non littera, sed Spiritu : littera enim occidit, Spiritus autem vivificat. ⁷ Quod si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus, fuit in gloria, ita ut non possent intendere filii Israel in faciem Moysi propter gloriam vultus ejus, quae evacuatur : ⁸ quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria ? ⁹ Nam si ministratio damnationis gloria est : multo magis abundat ministerium justitiae in gloria. ¹⁰ Nam nec glorificatum est, quod claruit in hac parte, propter excellentem gloriam. ¹¹ Si enim quod evacuatur, per gloriam est : multo magis quod manet, in gloria est. ¹² Habentes igitur talem spem, multa fiducia utimur : ¹³ et non sicut Moyses ponebat velamen super faciem suam, ut non intenderent filii Israel in faciem ejus, quod evacuatur, ¹⁴ sed obtusi sunt sensus eorum. Usque in hodiernum enim diem, idipsum velamen in lectione veteris testamenti manet non revelatum, (quoniam in Christo evacuatur), ¹⁵ sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum. ¹⁶ Cum autem conversus fuerit ad Dominum, auferetur velamen. ¹⁷ Dominus autem Spiritus est : ubi autem Spiritus Domini : ibi libertas. ¹⁸ Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu.

Nous parlons avec assurance, il est vrai ; mais cette assurance nous la recevons du Christ et nous la portons devant Dieu. Notre dignité apostolique ne nous est pas matière

de superbe et de vanité, comme si de nous-mêmes nous étions capables de produire quelque chose qui ne fût de Dieu. Non ; notre aptitude, et l'activité surnaturelle dont l'Eglise de Corinthe est la preuve, tout cela vient de Dieu seul.

Nous n'avons pas le loisir de remarquer combien chaque parole atteint des docteurs sans mission divine, sans autorité reconnue, de qui tout le travail se réduisait à troubler des Eglises fondées par autrui. Il est tout à la fois et très humble, et très fier, pour l'Apôtre, en face de ces frelons de l'Evangile, de dire de lui-même qu'il ne doit, lui, rien qu'à Dieu. C'est Dieu qui a investi les apôtres ; c'est lui qui les a établis les organes d'une dispensation toute nouvelle, les ministres non de la lettre qui tue, mais de l'Esprit qui donne la vie (I Cor., XV, 55, 56 ; Gal., III ; Rom. VII). L'apostolat vient de Dieu ; il donne la vie : on ne doit dès lors en parler qu'avec fierté. Comment ? le ministère de cette loi qui tue — car elle ne donne pas la force d'accomplir ce qu'elle prescrit —, le ministère de cette loi gravée seulement sur la pierre, le ministère de cette loi précaire et de cette économie aujourd'hui abrogée, a été entouré d'une telle gloire que les fils d'Israël étaient incapables d'en soutenir l'éclat, tant il rayonnait du visage de Moïse (Exod., XXXIV, 30) ; et le ministère de la vie éternelle, de la dispensation surnaturelle et définitive ne serait pas baigné de gloire ! La loi de la lettre aurait eu de l'honneur ; et la loi de l'Esprit n'en aurait pas ! Admirablement décisive pour mettre hors de pair la dignité apostolique, qui n'a au-dessus d'elle que la seule Maternité divine, l'argumentation de l'Apôtre était efficace aussi afin de démontrer contre les docteurs judaïsants qu'un mosaïsme chrétien n'était qu'un rêve, et que tout amalgame était impossible entre la lettre et l'Esprit, entre la mort et la vie. Non, dit l'Apôtre : si dispenser la condamnation et la mort est glorieux ; dispenser la justice et la vie l'est mille fois davantage. A le bien prendre, et sans méconnaître que l'ancienne dispensation vient de Dieu, toute la gloire de l'Ancien Testament n'est rien quand on la compare à la gloire sur-

abondante de l'alliance nouvelle. Certes, l'abrogé, le précaire ont eu leur gloire ; mais le définitif et l'éternel sont en possession stable d'un honneur sans mesure. On s'étonne que l'Apôtre parle avec hardiesse et autorité ? Mais il n'y a vraiment chez lui que la conscience exacte de son office et de sa mission.

Les temps de Moïse sont passés. Autrefois, le Médiateur de l'alliance ancienne (Ex., XXXIV, 29-35) emportait sur son front, à la suite de son entretien avec Dieu, la marque lumineuse témoignant qu'il parlait au peuple au nom de Dieu. Son message était ainsi accrédité. Mais dès qu'il avait fini de parler au peuple, Moïse se voilait la face, dissimulant ainsi la disparition de l'éclat divin. Il se dévoilait à nouveau, lorsqu'il reparaisait devant Dieu. Dès lors, les fils d'Israël ne pouvaient pas apercevoir, dans l'évanouissement périodique et la disparition de la lumière divine, l'indice de l'abrogation et de l'effacement futur de l'alliance mosaïque. (Pour justifier notre explication, c'est d'après l'hébreu et le grec qu'il faudra lire le passage de l'Exode auquel l'Apôtre fait allusion, et surtout le verset 35 du chapitre XXXIV). Moïse n'avait rien d'assuré, rien de durable, son éclat tout emprunté à celui-là même qui aujourd'hui est venu : *novissime locutus est nobis in Filio* (Hebr., I, 2). Mais la pensée des Juifs s'est méprise : elle n'a point percé le voile, elle n'a pas aperçu le caractère momentané et précaire de l'alliance. Leur aveuglement dure encore. Ils lisent l'Ancien Testament, oui ; mais le voile demeure toujours, ne leur laissant pas voir que Moïse et la loi sont abrogés par le Christ, parce qu'ils sont accomplis en lui. C'est la grâce et la joie des chrétiens de le reconnaître. Mais pour les Juifs, alors qu'ils étudiaient Moïse, le voile demeure et leur âme est toujours obscure. Elle le demeurera jusqu'au jour où, à l'exemple de Moïse qui enlevait son voile au moment de paraître devant Dieu, Israël lui aussi se tournera vers le Seigneur. Alors seulement, le voile enlevé, ils verront le caractère tout figuratif, tout préambulaire de l'alliance mosaïque. Moïse est la lettre ; le

Seigneur est l'esprit, il est le sens profond de cette lettre : et là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté, l'affranchissement de la loi, l'affranchissement du péché, l'affranchissement de toutes les entraves surannées que le mosaïsme voudrait nous imposer encore.

Nous n'avons plus, nous, rien à démêler avec tout cela. Notre situation surnaturelle est autre, et les conditions de la loi sont dépassées à l'infini. Nous sommes comme Moïse, si l'on veut, mais comme Moïse ayant dépouillé son voile, s'entretenant avec le Seigneur et vivant près de lui. Tous, et l'Apôtre et les fidèles de Corinthe, nous lisons librement, dans le miroir de l'Evangile, la gloire et les perfections du Seigneur. Nous maintenons assidûment dans la contemplation de cette beauté notre âme tout entière. O la douce merveille ! Moyennant que les renoncements préalables aient été consentis, cette beauté surnaturelle du Seigneur qui est attrayante, est active aussi. Par l'assiduité de notre regard intérieur, elle nous pénètre et nous transfigure. On dit que certains marbres parviennent, à la longue, à fixer en eux de la lumière, et deviennent phosphorescents sous l'action du soleil. Notre âme est moins dure que le marbre ; et en effet, pendant que la loi est impuissante, si ce n'est à faire germer la mort et la malédiction, voici que, de regarder le Seigneur, notre vie s'unit davantage à lui ; elle se baigne dans sa lumière, elle subit son action secrète ; de jour en jour, d'échelon en échelon, elle monte plus près, toujours plus près de sa beauté, comme portée vers le Christ par le souffle de l'Esprit du Christ.

Jamais, si ce n'est peut-être à la fin du chapitre suivant, l'Apôtre n'a mieux défini toute la vie chrétienne.

CHAPITRE IV

LES DISPOSITIONS DU PRÉDICATEUR

Si l'Apôtre parle avec hardiesse et autorité, c'est qu'il a conscience de la dignité de son ministère et de la mesure où l'alliance nouvelle dont il est l'organe dépasse l'alliance ancienne, aujourd'hui abrogée. Après avoir parlé du ministère, il nous parlera maintenant du ministre et des dispositions personnelles qui le guident dans l'exercice de sa mission, en réponse aux accusations de légèreté, de mobilité, d'habileté humaine ou d'inconstance, élevées contre lui. Ainsi l'examen de conscience se poursuit.

Tel étant le ministère que nous avons reçu de la miséricorde de Dieu, nous nous efforçons de nous en rendre dignes, et de ne pas faiblir en l'exerçant. (Parlant en son nom, et au nom de Timothée et de Tite, tous deux connus des Corinthiens, saint Paul se sert de la forme plurielle : elle lui sert à atténuer ce qu'avait de délicat le témoignage personnel qu'il se décerne à lui-même. Pourtant les circonstances de la cause nous montrent bien que c'est de lui qu'il est surtout question). On peut réduire à deux principales les dispositions de l'Apôtre : la franchise (1-6), la patience soutenue par l'espérance (7-18 et V, 1-10).

LA FRANCHISE

¹ *Ideo habentes administrationem, juxta quod misericordiam consecuti sumus, non defecimus,* ² *sed abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei, sed in manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos ad omnem conscientiam hominum coram Deo.* ³ *Quod si etiam opertum est Evangelium nostrum : in iis, qui pereunt, est opertum :* ⁴ *in quibus Deus hujus saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei.* ⁵ *Non enim*

nosmetipsos prædicamus, sed Jesum Christum Dominum nostrum : nos autem servos vestros per Jesum : ⁶ quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu.

Je m'étudie, nous dit-il, à bannir de ma vie et de mon cœur tout ce qui serait inconciliable avec la dignité dont Dieu m'a revêtu, tout ce dont il me faudrait rougir devant lui. On ne m'a pas vu user d'habiletés peu scrupuleuses pour obtenir l'affection d'autrui ; on ne m'a pas surpris à altérer la parole de Dieu : je n'ai eu souci que de la vérité, et n'ai pas connu d'autre procédé qu'elle seule pour m'accréditer auprès de vous et me faire accueillir de chacun : Dieu m'en est témoin. Sans doute, ma parole n'a pas été accueillie de tous, et l'Evangile que nous annonçons est encore repoussé par plusieurs ; mais par ceux-là seulement qui veulent périr et se dérobent au salut qui leur est offert. Leur infidélité n'est pas le fait de l'Apôtre ; elle ne vient pas de l'audace ou de l'étrangeté de son enseignement. Elle est le résultat d'une œuvre diabolique. Le dieu et le chef du siècle, Satan, a aveuglé la pensée des incroyants, au point que leurs yeux malades ne peuvent apercevoir la lumière de l'Evangile, ni la gloire du Christ qui est la vivante image de Dieu. — En quel sens l'Evangile est-il la gloire du Christ, l'épître aux Ephésiens nous le dira ; en quel sens le Christ est-il l'image vivante de Dieu, nous le saurons par l'épître aux Colossiens : mais ce peu de paroles suffit déjà pour élever de beaucoup le Christ au-dessus de Moïse, et l'Evangile au-dessus de la Loi.

Nous le savons, l'Apôtre était accusé de se prêcher lui-même, de se donner comme modèle, de parler de son Evangile. Au 1^{er} verset du chapitre précédent, nous avons entendu l'exclamation de ses adversaires croyant le surprendre une fois de plus dans l'éloge familial de sa personne. Non, dit saint Paul, je ne me prêche pas moi-même ; je ne sais rien

que Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ne parle que de lui : je ne suis, moi, et les apôtres ne sont que vos serviteurs pour vous conduire à lui (cf. I Cor., III, 22, 23). Nous ne sommes personnellement que ténèbres et n'avons rien de nous-mêmes ; mais le même Dieu qui, au jour de la création, a fait des ténèbres jaillir la lumière, s'est révélé dans nos cœurs afin de répandre partout la connaissance de la gloire de Dieu, qui resplendit toute sur la face du Christ. Moïse ne possède qu'un reflet lointain, le Christ est toute la gloire de Dieu. Et comme Dieu s'est versé dans le Christ, c'est dans l'âme et l'intelligence des apôtres que le Seigneur a d'abord formé son Eglise ; c'est à eux qu'a été primitivement confié le trésor de la foi et de la sanctification.

LA PATIENCE

7 Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus : ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis. 8 In omnibus tribulationem patimur, sed non angustiamur : aporiamur, sed non destituimur : 9 persecutionem patimur, sed non derelinquimur : dejicimur, sed non perimus : 10 semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. 11 Semper enim nos, qui vivimus, in mortem tradimur propter Jesum : ut et vita Jesu manifestetur in carne nostra mortali. 12 Ergo mors in nobis operatur, vita autem in vobis. 13 Habentes autem eundem spiritum fidei, sicut scriptum est : Credidi, propter quod locutus sum : et nos credimus, propter quod et loquimur : 14 scientes quoniam qui suscitavit Jesum, et nos cum Jesu suscitabit, et constituet vobiscum. 15 Omnia enim propter vos : ut gratia abundans, per multos in gratiarum actione, abundet in gloriam Dei.

Il n'y a pas de grand homme, a-t-on dit, ou équivalentement, pour ceux qui vivent très près de lui ; on admire peu ceux qu'on coudoie. La dignité apostolique était éminente, sans doute ; mais la personne extérieure de celui qui en était

revêtu, était humainement si peu en harmonie avec cette dignité. « Un homme de trois coudées, dit saint Jean Chrysostome, sans apparence, avec des yeux brûlés par la fièvre, une parole sans art, une phrase sans éclat, et pour couronner le tout, des inimitiés acharnées contre lui : quel prédicateur pour tant de nations ! » Mais voici que l'Apôtre se réjouit de tous ces désavantages humains. Cette éminence de la vocation apostolique, dit-il, nous la portons dans des vases fragiles et sans beauté : c'est afin que la grandeur de l'œuvre soit toute attribuée à Dieu, et non à la faiblesse de l'instrument.

Seuls les effets naturels requièrent des causes visibles qui leur soient proportionnées. Mais plus l'Apôtre est chétif, plus l'action de Dieu se manifeste en lui. Aussi que nul ne se scandalise, ni de notre petitesse, ni des épreuves qui sembleraient devoir nous accabler : toujours traqués, jamais écrasés, toujours inquiétés, jamais abandonnés, toujours poursuivis par les hommes, jamais oubliés de Dieu, toujours frappés, jamais abattus, communiant dans notre corps à la souffrance du Seigneur, afin que sa vie se manifeste aussi en nous. L'Apôtre est ainsi un motif de crédibilité vivant, une traduction du Seigneur. Là est le motif, le sens, et aussi l'efficacité de sa souffrance. Sa vie est un problème, car sans cesse il est livré à la mort pour le Seigneur ; mais c'est afin que la vie du Seigneur éclate en sa chair mortelle, et de là se répande en tous les fidèles. Celui qui dira un jour aux Colossiens qu'il achève en son corps les souffrances du Seigneur, dans l'intérêt de l'Eglise ; le disciple de celui qui nous a enseigné que le grain de blé demeure infécond s'il ne consent à mourir, nous révèle ici le dessein de ses souffrances, en même temps qu'il défend les fidèles contre le scandale qu'ils en pourraient concevoir. Il ne souffre et n'est livré à la mort, dans la pensée de Dieu, que pour que les Corinthiens vivent et recueillent le bénéfice surnaturel de ses souffrances : comment y pourraient-ils trouver un sujet d'étonnement et de scandale ?

La vie de l'Apôtre n'est donc aucunement guidée par des vues humaines, mais seulement par ce même esprit de foi auquel obéissait le Psalmiste lorsqu'il disait : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé. » Nous aussi, Paul, Timothée, Tite, nous croyons ; et c'est pour cela, dans le seul esprit de foi, que nous parlons, passant outre à la souffrance, puisque cette souffrance vous est utile, et sachant bien d'ailleurs que le Père céleste, qui a éveillé le Seigneur Jésus d'entre les morts, nous accordera la même indemnité, nous ressuscitera avec lui et nous réunira à vous. Alors tout est bien, et la douleur même est un bienfait si elle doit vous servir. Toute la théorie de la souffrance apostolique et chrétienne est renfermée dans ces courageuses paroles. Comment la souffrance elle-même ne serait-elle pas aimée lorsque les Corinthiens, lorsque Dieu, lorsque l'Apôtre lui-même y trouvent ensemble leur avantage : les Corinthiens, puisqu'ils puisent la vie aux épreuves mêmes de l'Apôtre et que tout est pour eux ; Dieu, puisqu'il recueille gloire et honneur de cette abondance de vie surnaturelle déversée sur les Corinthiens reconnaissants ; et l'Apôtre lui-même, par l'accroissement de la récompense espérée ?

L'ESPÉRANCE

16 Propter quod non deficimus : sed licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur : tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem. 17 Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis, 18 non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur. Quae enim videntur, temporalia sunt : quae autem non videntur, aeterna sunt.

CHAPITRE V

1 Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam aeternam in caelis. 2 Nam

et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quae de caelo est, superindui cupientes : 3 si tamen vestiti, non nudi inveniamur. 4 Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati : eo quod nolumus exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est, a vita. 5 Qui autem efficit nos in hoc ipsum, Deus, qui dedit nobis pignus spiritus. 6 Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino : 7 (per fidem enim ambulamus, et non per speciem) 8 audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum. 9 Et ideo contendimus sive absentes, sive praesentes placere illi. 10 Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.

Qu'importe dès lors toute épreuve, si elle fructifie de la sorte ? Non, nous ne saurions faiblir. La mort, et le lent et dur travail qui la prépare en nous, ne nous sont rien. Notre foi et notre espérance nous font triompher de tout. L'homme du dehors, l'homme que nous tenons d'Adam se consume et s'épuise, il est vrai : (l'Apôtre avait alors dépassé la cinquantaine, il sentait faiblir en lui la vie — une vie semée d'épreuves et de travaux). Mais qu'importe ; si, sur les ruines de l'homme qui nous vient d'Adam, l'homme intérieur, celui que nous puisons en Notre-Seigneur Jésus-Christ, s'accroît de jour en jour dans sa vigueur surnaturelle ? Car tel est le fruit béni de la souffrance qu'elle ruine l'un et affranchit l'autre de ces deux hommes que nous portons en nous. Voyez, dit l'Apôtre, dessinant en même temps ce qu'est sa vie et ce que doit être la nôtre : le peu que nous avons à endurer aujourd'hui et qui finira demain nous crée pour l'éternité un poids de gloire qui s'accroît sans mesure.

Nous savons ce qu'avait été, peu auparavant, la souffrance de celui qui a écrit ces lignes, pleines de toutes les joies de l'espérance chrétienne. Il avait souffert jusqu'à prendre la vie en dégoût ; mais il s'était bien relevé depuis, et

commençait dès lors à juger ses épreuves comme il fait maintenant auprès de Dieu, après vingt siècles bientôt de vision. Comme tout n'est rien ! Comme les hommes ne peuvent rien contre nous, soit qu'ils nous laissent vivre, soit qu'ils nous fassent mourir ! Ce qu'il y a de tribulation dans notre vie est bien fugitif, momentané, léger même, au moins souvent, lorsque nous avons la sagesse de n'y ajouter rien par notre fièvre secrète, et de ne pas l'exaspérer en y portant toujours la main comme pour le réveiller, l'irriter, l'envenimer. Le temps, la succession, l'écoulement des choses est une invention divine ; grâce à elle, les choses existent à peine : elles arrivent et s'évanouissent l'instant d'après. Au lieu que l'éternité est une durée ferme, *tota simul*, le temps, lui, n'est que pour cesser d'être. Où sont les neiges d'antan ? où sont mes fatigues et mes anxiétés d'hier ? Tout cela passe et tout cela finira. Mais voici que ces épreuves légères, allégées encore par la piété, voici que ces souffrances du temps se convertissent par un procédé divin en un poids de gloire, de bonheur et de joie tel que notre âme, au jour de son éternité, défaillirait et s'en retournerait dans son néant, si pour être capable de le porter, elle n'était soutenue par la main de Dieu.

Et cette transformation de l'épreuve en une gloire infinie s'accomplit à une condition : que nous ayons l'œil fixé non sur les choses qui se voient, mais sur les réalités qui ne se voient pas encore. Ce que nous voyons passe ; ce que nous ne voyons pas demeure éternellement. N'est-ce pas toute l'attitude de l'âme chrétienne et la perspective où elle se doit maintenir ? « La foi, nous dira plus tard l'Apôtre, est la substance des choses que nous espérons. » (Hebr., XI, 1). Guidée par elle, notre vie s'achemine vers la Tendresse, vers la Beauté : conviendrait-il d'aller vers Elle avec une humeur languissante et sans joie ?

L'Apôtre a dit de lui qu'il s'efforce de n'être pas indigne de la grandeur de son ministère, qu'il se conduit avec droiture, et, au milieu de toutes les épreuves de sa vie, avec une courageuse résolution. Les derniers versets du chapitre qui

précède nous ont fait connaître le ressort secret de sa vie ; nous savons maintenant pourquoi il ne fléchit pas, *non deficiamus* (IV, 1, 16) : c'est qu'il songe aux réalités qui ne se voient pas, à l'éternelle récompense.

Il écrit à Corinthe, où, nous le savons (I Cor., XV), le dogme de la résurrection avait été contesté. De plus, il vient d'avouer que l'homme extérieur, celui qu'il tient d'Adam (IV, 16), incline vers sa ruine ; mais il regarde avec une souveraine tranquillité cette destruction qui aura sa revanche et son glorieux lendemain. Nous savons bien, dit-il, que lorsque notre demeure terrestre, cette tente de notre corps, viendra à être emportée par la mort, nous recevrons en échange, de Dieu dans les cieux, une demeure spiritualisée, éternelle. Et si nous gémissons, ce n'est pas de douleur à la vue de notre corps qui tombe en ruines et s'en retourne vers la terre, c'est de désir à la pensée de revêtir notre demeure céleste, un corps renouvelé : car même au ciel, même en notre vie éternelle, nous serons (εὐρεθησόμεθα), non dépouillés, mais revêtus. L'intervalle entre ce qu'on appelle la mort, et ce qui est la résurrection, ne sera pour le corps qu'un loisir de se reposer de ses fatigues dans le lent sommeil du tombeau. Oui, nous gémissons dans cette étroite et lourde demeure de notre corps ; non pas que nous ayons le désir d'être dépouillés et de renoncer à notre corps, mais seulement le désir d'être revêtus à nouveau, et d'un corps dont la vie — dont le Seigneur qui est notre vie, — aura éliminé tout germe de mortalité. Ce n'est pas là un rêve de notre imagination, c'est une espérance assurée que le Seigneur a formée en nous, une promesse qui vient de lui et dont il nous a donné le gage. Ce gage de notre filiation et, partant, de notre héritage, c'est l'Esprit de Dieu, le titre infini et vivant de notre résurrection et de notre bonheur futur. Par lui, grâce à lui, nous avons droit à Dieu.

Ah ! il nous faut bénir Dieu de ce que les mots n'aient pour nous qu'une signification décolorée et réduite : la vérité entière nous éblouirait.

Telle est l'espérance qui soutient l'Apôtre, et anime son courage à toute heure. La mort n'est pas pour lui ce qu'elle est pour les mondains. Il sait que vivre dans le corps, c'est vivre loin du Seigneur et exilé loin de lui : c'est vivre dans la foi, et non dans la vision de la Beauté présente. Présente, elle l'est ; visible, elle ne l'est pas : mais notre âme, dit-il, est pleine de confiance, et aspire à sortir de la prison du corps pour être réunie au Seigneur. Et c'est dans ce dessein que nous nous efforçons d'être trouvés agréables à ses yeux, soit aujourd'hui dans la vie, soit à l'heure du jugement et lorsque nous paraîtrons devant lui. Car tous, tant que nous sommes, nous serons présentés au tribunal du Christ, afin de recevoir de lui le salaire de tout ce que nous aurons fait dans notre vie mortelle, le bien ou le mal.

On le voit, les lignes qui dirigent la vie de l'Apôtre sont les mêmes qui doivent guider la vie de tout chrétien ; on voit aussi à quelle source saint Paul puise sa droiture, son énergie, son espérance. Il n'a pas éliminé de sa vie spirituelle la crainte de Dieu, le souci de son jugement, la pensée habituelle de sa présence et de son regard, la peur de lui déplaire. Cette crainte de Dieu n'a rien de servile ; elle est la disposition la plus filiale qui soit, la plus familière à l'Ancien Testament, la plus chère à l'antique spiritualité chrétienne, elle durera dans l'éternité : *Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi* (Ps. XVIII, 10). Une vie surnaturelle qui n'est pas établie en cette disposition manque de racines : là où règne la crainte de Dieu, là commence et s'achève la sagesse.

LE ZÈLE DE L'APOTRE

¹¹ *Scientes ergo timorem Domini hominibus suademus, Deo autem manifesti sumus. Spero autem et in conscentiis vestris manifestos nos esse.* ¹² *Non iterum commendamus nos vobis sed occasionem damus vobis gloriandi pro nobis : ut habeatis ad eos, qui in facie gloriantur, et non in corde.*

¹³ *Sive enim mente excedimus, Deo : sive sobrii sumus, vobis.*
¹⁴ *Charitas enim Christi urget nos : aestimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt :*
¹⁵ *et pro omnibus mortuus est Christus : ut, et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est et resurrexit.* ¹⁶ *Itaque nos ex hoc neminem novimus secundum carnem. Et si cognovimus secundum carnem Christum : sed nunc jam non novimus.* ¹⁷ *Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt : ecce facta sunt omnia nova.* ¹⁸ *Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum : et dedit nobis ministerium reconciliationis :* ¹⁹ *quoniam quidam Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum, et posuit in nobis verbum reconciliationis.* ²⁰ *Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo.* ²¹ *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.*

Vivant ainsi dans la crainte de Dieu, nous plaidons auprès des hommes qui ne voient pas les consciences, et nous leur exposons, il le faut bien, les dispositions de notre cœur. Auprès de Dieu c'est chose plus simple, nous n'avons rien à dire, il voit ce que nous sommes. Et pourtant, ajoute l'Apôtre dans la certitude qu'il possède d'être aimé des Corinthiens, je crois que ma conduite est sans voile devant vous, et qu'auprès de vous non plus, je n'ai pas besoin de plaider. — Reconnaissons enfin ici l'économie de tout l'exposé affectueux que l'Apôtre a donné de sa conduite. Au chapitre III la dignité de son ministère, puis au chapitre IV les dispositions intérieures de droiture, de courage, de généreuse espérance qui sont les siennes : dorénavant et jusqu'au chapitre VII il revient encore à son ministère, moins pour en affirmer la grandeur absolue, comme au chapitre III, que pour en rappeler l'exercice à Corinthe, et les biens surnaturels qu'il a valus aux Corinthiens. — Non, je ne referai pas mon éloge devant vous ; je ne dirai que ce qu'il faut pour que vous

puissiez répondre victorieusement à ces docteurs juifs si fiers de leurs avantages visibles, mais si pauvres de mission et d'autorité réelle. Du moins, nous, lorsque nous nous laissons entraîner au delà de la mesure, c'est que nous obéissons à Dieu ; lorsque nous demeurons dans les lignes du calme et de la discrétion, c'est pour votre bien. Nous n'avons nulle recherche personnelle et intéressée, nous ne sommes qu'à Dieu et à vous : nous ne nous appartenons pas. Il ne s'agit plus, en effet, de vivre à son gré, ni de sacrifier à l'égoïsme, comme si, il y a trente ans, il ne s'était passé rien de nouveau. La charité du Seigneur, l'amour qu'il nous a témoigné, nous presse et nous contraint ; elle exprime et expulse de nous tout égoïsme ; elle établit notre âme dans une simplicité intérieure affranchie de tout sentiment humain. Elle ne nous laisse de liberté que pour nous dire : si un seul qui est l'Unique, qui est le second Adam, est mort pour tous, non seulement pour le bien de tous, mais au nom de tous et comme les contenant tous en lui en vertu d'une disposition divine, il suit de là que tous ceux qui reçoivent le baptême sont morts en lui et avec lui (Rom., VI, 4). Ils sont vraiment entrés avec lui dans sa mort.

Ne nous étonnons pas de la densité extrême de la pensée apostolique : saint Paul est ici au centre de ce que nous pourrions appeler son système, au nœud réel de sa puissante doctrine. Il a parlé de Dieu quand il le fallait, et de l'Incarnation toutes les fois que l'occasion s'en est offerte ; il reste néanmoins le prédicateur *ex professo* de la Rédemption. Si l'on veut s'assurer de quel point élevé se déroule toute la pensée de l'Apôtre, il sera facile d'observer, moyennant un peu d'attention, que l'idée-mère de toute sa théologie, c'est la Rédemption accomplie par Notre-Seigneur Jésus-Christ et les résultats créés par elle, dans le temps et dans les âmes, dans l'homme et dans l'humanité. Sans doute, c'est à raison de l'infirmité des Corinthiens qu'il s'est borné autrefois, en sa prédication, à leur parler de Jésus et de Jésus crucifié : *non enim existimavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum*

Christum et hunc crucifixum ; mais la sagesse mystérieuse qu'il enseigne, selon l'opportunité, est toute suspendue, elle aussi, à la Croix et à la Rédemption. L'épître aux Romains en fait foi, avec l'épître aux Ephésiens et l'épître aux Hébreux. Pour le moment, remarquons seulement que cette pensée de la Rédemption lui fournit la loi de la vie apostolique et de la vie chrétienne : éliminer tout l'égoïsme adamique, pour ne laisser subsister en nous que la seule charité du Christ.

Car le Christ est mort pour tous, au nom de tous, tous étant contenus en lui. Selon l'Apôtre, le Christ est hiérarchique, il est compréhensif ; il embrasse l'humanité qui n'a la vie qu'en lui. Tous sont morts en lui. Oui, morts ; mais non pas pour mourir : morts pour vivre ; morts avec lui à la vie d'Adam, pour vivre en lui, et de la vie qu'ils puisent dans le Seigneur ressuscité. Ceux-là donc qui maintenant par le baptême vivent en lui, n'ont plus de titre à vivre selon eux, selon leurs tendances personnelles ; entrés dans la vie du Christ, ils n'ont plus que lui seul comme principe, comme terme, comme règle de toute leur activité : ils appartiennent, non plus à leur bon plaisir, mais au bon plaisir de Dieu ; ils sont acquis tout entiers à Celui qui est mort pour eux, et pour eux est ressuscité. C'en est fini désormais de la vie selon la chair, selon Adam, selon l'égoïsme, selon ce qui se voit. Aussi, dit l'Apôtre, depuis que je suis mort dans le Christ, depuis que j'ai reçu la vie de lui, je ne connais plus personne selon la chair ; ce n'est plus la nature qui est la règle de ma pensée, de ma vie, de mes relations. Même, si autrefois nous avons connu le Christ selon la chair, ce n'est plus selon la chair que nous le connaissons maintenant. — Connaître le Seigneur selon la chair, ce n'est pas le voir des yeux du corps ou avoir conversé avec lui, c'est le juger d'après ce que les apparences ou nos préjugés nous ont fait penser de lui. Saint Paul n'a vu le Seigneur que sur le chemin de Damas. En disant qu'il ne le connaît plus selon la chair, l'Apôtre signifie simplement qu'il le regarde aujourd'hui comme le

Sauveur du monde, et non plus comme un juif téméraire, insurgé contre Moïse et contre la loi. Sa pensée et sa vie se sont transformées à l'heure de sa conversion ; et il en va de même de tous les baptisés. Celui qui entre vraiment dans le Christ (εἰ τις ἐν Χριστῷ) est de fond en comble une créature nouvelle. Tout l'être ancien, toute la nature adamique a disparu, Dieu a tout renouvelé. Il a fait dans l'homme régénéré ce qu'il fera dans le monde. Cette transformation, cette création nouvelle ne peut venir que de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui, et de nouveau attachés à lui par le Christ.

Malgré notre désir de suivre pas à pas l'Apôtre saint Paul dans l'unique dessein de mettre sa pensée en lumière, nous le trahirions à ne pas étudier de près ces quatre derniers versets (17-20) : ils sont décisifs contre le mosaïsme. Ils sont riches de doctrine pratique. En parlant de l'élimination de l'homme ancien, de la création de l'homme nouveau, d'une transformation totale, d'une réconciliation avec Dieu dans et par le Christ, l'Apôtre marquait avec une singulière énergie le caractère et la réalité de la révolution chrétienne, et l'impossibilité absolue de la ramener en arrière aux observances surannées de la loi. Il ne conteste pas que la loi ancienne vienne de Dieu ; mais il affirme que tout l'ordre nouveau vient aussi de Dieu, et qu'au lieu de l'inimitié antique sous laquelle la nature humaine a vécu depuis l'origine, c'est la paix et la réconciliation que le Christ nous a apportées. Et la promulgation de ce nouvel état de choses, le ministère de cette réconciliation est aux mains des apôtres. Il ne suffit pas, en effet, que la Rédemption ait été accomplie au Calvaire ; puisque les hommes doivent se disposer par des actes libres et personnels à en recueillir le bénéfice, il faut que la nouvelle leur en parvienne avec autorité. Dieu y a pourvu au moyen des apôtres. Tout le procédé de la Providence surnaturelle est ici dessiné en quelques mots.

Il y avait depuis l'origine, entre Dieu et l'homme, séparation et inimitié. L'alliance primitive avait été rompue par le

péché du monde. L'humanité en avait conscience ; et pendant que le paganisme s'efforçait par des sacrifices d'apaiser ou de détourner la colère divine, les Juifs eux-mêmes tremblaient devant Dieu : *Morte moriemur quoniam vidimus Dominum* (Jud., XIII, 22). Il ne semblait pas que la paix fût possible, l'offenseur s'étant placé, par sa faute même, dans l'incapacité de satisfaire et de réparer ; selon la parole de l'Apôtre, tout devait venir de Dieu : le dessein, l'initiative et l'achèvement de la réconciliation. Tout s'accomplit sur un mode divin : l'offensé vint au secours de l'offenseur, pour le relever. Car Dieu était dans le Christ pour se réconcilier le monde, pour le reconquérir au prix de ses souffrances, pour effacer les fautes des hommes et les ramener aux conditions de l'amitié première. Enfin, pour achever son œuvre, Dieu a confié aux apôtres, comme ambassadeurs du Christ, l'office de la réconciliation et l'application individuelle du pardon de Dieu. C'est ainsi que tout est vraiment de Dieu : *omnia ex Deo* ; puisque c'est de lui que vient la démarche première, puisque c'est lui qui expie, lui qui pardonne, lui qui envoie vers nous ses ambassadeurs, et, en leur personne, s'incline devant chacun de nous afin de nous faire agréer son amour, son sang, son pardon.

Le dernier verset achève l'exposé du dessein de Dieu, et marque d'un trait éternel le titre de Dieu à être accueilli de toute âme. Suivant les prescriptions de la liturgie juive (Exod., XII, 5), l'Agneau pascal devait être sans tache : il était l'image de l'Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde (Joan., I, 29). Mais l'Agneau de Dieu était vraiment sans tache : à raison de l'union hypostatique, et de la plénitude de sanctification qui était en lui, et de lui devait se répandre sur tous les hommes. Pureté de droit ; pureté de fait aussi : *Quis ex vobis arguet me de peccato?* (Joan., VIII, 46) ; puis comme résultante, la pureté immaculée de sa Mère, et la condition finale de son Epouse : *ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata* (Eph., V, 27).

Nul ne fut plus que le Fils de Dieu étranger au péché. Pourtant, en vertu d'un concert divin et pour accomplir notre réconciliation avec Dieu, voici ce qui advint : Celui qui était à l'infini étranger au péché, Dieu l'a fait, Dieu l'a constitué, non pas pécheur, car le pécheur est celui qui fait le péché, mais Dieu l'a fait péché : comme il est dit aux Galates (III, 13), il a été fait pour nous malédiction ; comme il est dit au chapitre LIII^e d'Isaïe, verset 5 : *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra : disciplina pacis nostrae super eum, et livore ejus sanati sumus*. Car nous étions pécheurs, nous, et péché ; la souillure était en nous et venait de nous. Mais Celui qui, pour vaincre le péché, était venu passible en la ressemblance de la chair du péché, a assumé sur lui, innocent, tout le péché du monde. *Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem non tibi placuerunt, tunc dixi : Ecce venio ut faciam Deus voluntatem tuam* (Hebr., X, 5-7). La volonté de Dieu et la sienne ayant décrété qu'il serait l'Adam d'une humanité renouvelée, il devait appeler à lui tout le péché de cette nature humaine à qui il communiait par la réalité de sa chair, résumer et concentrer, pour l'expier, toute souillure.

Qu'on ne dise pas que ce n'est là qu'une fiction, une façon de dire : il n'y a rien de réel comme les œuvres de Dieu. Ce qu'il veut est, parce qu'il le veut ; et il a voulu cela : que son Fils incarné, sans être pécheur, résumât en lui tout péché, et que, gardant son infinie sainteté et justice, il prît en face de Dieu la responsabilité de tout le mal de cette nature humaine qui était deux fois sienne, comme fils d'Adam et comme second Adam. Et si, en dehors du décret divin, nous voulons une preuve de la réalité de cette attribution au Christ de tout le péché humain, nous n'avons qu'à songer à la passion du Sauveur, à la réalité de la douleur, du délaissement, de la souffrance et de l'humiliation : *Et nos putavimus eum quasi leprosum, et percutsum a Deo, et humiliatum* (Is., LIII, 4). L'effrayante réalité de la douleur implique la

réalité de l'attribution ; la réalité de l'écrasement, celle du fardeau : il y a eu pour le Seigneur une réelle investiture du péché et de la malédiction. La Rédemption a été sérieuse.

Il faudrait grouper ici, autour de ce nœud de la théologie de saint Paul, tout ce que l'épître aux Romains, celle aux Ephésiens, celle aux Hébreux, y ont ajouté de traits nouveaux. Mais c'est assez de toutes ces longueurs ; il suffit de ce que nous dit ici l'Apôtre pour que notre pensée se sente découragée en face des mystères de Dieu. Car nous ne pouvons que remercier et adorer, lorsque l'Apôtre nous dit l'échange divin qui s'est accompli au jour du Calvaire : tout notre péché refluant au Sauveur, et investissant sa nature humaine ; tout notre péché expié par sa souffrance ; le Fils de Dieu devenant péché parce qu'il communie à notre vie, et nous, devenant justice en communiant à la sienne ; la transfusion du péché ou de la justice parfaitement réelle de part et d'autre ; toute l'industrie divine de la Rédemption et de la réconciliation se ramenant ainsi à une victime, à un Agneau de notre sang, qui prend sur lui toutes nos fautes, qui les expie dans sa souffrance, et de toutes les plaies de son corps déchiré laisse s'écouler sur tous ceux qui sont en lui, non la justice légale de Moïse, mais sa justice intérieure et réelle.

CHAPITRE VI

LES EXIGENCES DE L'APOSTOLAT

¹ *Adjuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* ² *Ait enim : Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adjuvi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis :* ³ *nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum :* ⁴ *sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, ⁵ in plagis, in*

carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in jejuniis, 6 in castitate, in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu sancto, in caritate non ficta, 7 in verbo veritatis, in virtute Dei, per arma justitiae a dextris, et a sinistris, 8 per gloriam, et ignobilitatem, per infamiam, et bonam famam : ut seductores, et veraces, sicut qui ignoti, et cogniti : 9 quasi morientes, et ecce vivimus : ut castigati, et non mortificati : 10 quasi tristes, semper autem gaudentes : sicut egentes, multos autem locupletantes : tamquam nihil habentes, et omnia possidentes. 11 Os nostrum patet ad vos, o Corinthii, cor nostrum dilatatum est. 12 Non angustiamini in nobis : angustiamini autem in visceribus vestris : 13 eandem autem habentes remunerationem, tamquam filiis dico : dilatamini et vos.

Les apôtres sont donc les auxiliaires de Dieu, ses collaborateurs dans l'œuvre du salut. Après avoir apporté la prédication de ce bienfait ineffable qu'est la grâce de Dieu, leur office est encore d'inviter les fidèles à la faire fructifier en eux, sous peine de l'avoir reçue en vain. Cette justice surnaturelle que le Seigneur nous a conquise au prix de sa souffrance n'est pas, en effet, un bienfait matériel, ni un trésor enfoui dont nous n'ayons rien à faire. Nous devons le faire valoir, et les temps sont venus où notre fidélité s'y doit employer, selon la parole du Seigneur en Isaïe, XLIX, 8 ; « En une heure de grâce je vous ai exaucés, et à l'heure que j'avais marquée pour votre salut je suis venu à votre secours. » Cette heure de grâce, cette époque de salut, elle est venue enfin ; c'est aujourd'hui, dit l'Apôtre, c'est toute l'ère nouvelle qui s'ouvre et ne se fermera qu'à l'avènement du Christ.

Ce verset 2 forme parenthèse, passée laquelle saint Paul ressaisit le fil de sa pensée première. Au nom de la fonction glorieuse qui nous a été dévolue, dit-il, nous pressons les hommes à recueillir et à faire fructifier la grâce ; et dans le dessein de gagner les âmes, nous évitons avec soin de les blesser en rien, de peur de discréditer notre ministère. Ce serait peu encore et la dignité apostolique ne saurait se ré-

duire à cet élément négatif et de prudence : aussi allons-nous plus loin. — Le texte de la Vulgate s'écarte du sens original, et sa traduction a contribué à obscurcir tout ce passage. L'Apôtre ne vise pas les fidèles, ne leur adresse pas une exhortation (*exhibeamus*) : il expose aux Corinthiens les normes et les règles auxquelles a obéi son apostolat. La traduction exacte serait celle-ci : *sed in omnibus commendantes nosmetipsos ut Dei ministri, in multa patientia...* Nous sommes, nous, de vrais ministres de Dieu ; et au lieu de solliciter d'Eglise en Eglise des lettres de créance, nous nous accréditons nous-mêmes par les œuvres de notre apostolat, par la patience qui nous fait endurer les tribulations, les privations, les détresses ; les flagellations, les prisons, les séditions ; les travaux, les veilles, les jeûnes. Ce sont les aspérités variées de l'apostolat ; viennent ensuite les vertus dont il requiert l'exercice : la droiture, la science surnaturelle, la longanimité qui sait attendre l'heure de Dieu, la bonté, la docilité à l'Esprit de Dieu, la charité sincère et dévouée (verset 6) ; puis les instruments que Dieu a remis aux mains de l'Apôtre pour accomplir son œuvre : la parole de la vérité, la vertu de Dieu capable des prodiges, les armes défensives de la justice qui nous couvrent contre les traits venant de droite et de gauche, du succès et de l'adversité (verset 7) ; enfin toutes les extrémités des choses humaines, par où le Seigneur fait passer les apôtres sans que leur égalité d'âme et leur sérénité en soit altérée : la gloire et l'ignominie, la bonne réputation et la mauvaise ; traités comme imposteurs alors que nous annonçons la vérité, dédaignés et méconnus des hommes, mais connus de Dieu ; sans cesse livrés à la mort et y échappant toujours ; toujours battus, jamais vaincus ; voués, ce semble, à la souffrance, et joyeux quand même ; pauvres, et enrichissant le monde ; n'ayant rien en propre, et possédant tout (versets 8-10).

L'Apôtre a conscience d'être long, et de paraître se complaire dans l'énumération de ses travaux, de ses vertus, de ses triomphes. Et en effet, il manque peu de chose à son re-

censement. Aussi semble-t-il s'en excuser, avec un sourire, auprès des « Corinthiens ». (Remarquons cet appellatif, dont il ne se sert jamais, et qui isole et sépare ceux à qui il s'adresse, des judaïsants à qui son plaidoyer affectueux n'est pas destiné. Leur heure viendra.) Avec vous, Corinthiens, leur dit-il, je m'oublie ; parlant à vous, je ne puis me contenir, je m'étends sans mesure, mes lèvres ne se ferment plus, et ma bouche vous parle de l'abondance même de mon cœur. Pour vous mon cœur est abondant comme mon discours : vous êtes au large dans mon cœur, vous n'êtes à l'étroit que chez vous-mêmes.

Le verset suivant est obscur dans le texte latin qui porte : *eamdem habentes remunerationem, tamquam filiis dico dilatatamini et vos*. La traduction serait plus exacte ainsi conçue : *secundum eamdem mutuam (charitatem), ut filiis dico, dilatatamini ei vos*. Que votre affection pour l'Apôtre soit à la taille de l'affection de l'Apôtre pour vous ! — Il ne nous est pas défendu de penser qu'au milieu des rivalités et des divisions régnant à Corinthe, il s'était formé un tiers parti qui, entre l'Apôtre et ses rivaux, demeurerait neutre, très amoureux de sa paix, très convaincu de la sagesse qu'il y a à s'élever au-dessus des questions irritantes, et à faire, avec une haute équité, la part des uns et des autres. C'est à ces neutres et à ces désintéressés qu'il est dit : Aimez l'Apôtre comme l'Apôtre vous aime. Prenez-moi tel que je suis. Des fils ne gardent pas la neutralité entre leur Père et ses insulteurs.

L'INTRANSIGEANCE CHRÉTIENNE

¹⁴ *Nolite jugum ducere cum infidelibus. Quae enim participatio justitiae cum iniquitate ? Aut quae societas luci ad tenebras ?* ¹⁵ *Quae autem conventio Christi ad Belial ? Aut quae pars fideli cum infideli ?* ¹⁶ *Qui autem consensus templo Dei cum idolis ? Vos enim estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus : Quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos, et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus.* ¹⁷ *Prop-*

ter quod exite de medio eorum, et separamini, dicit Dominus, et immundum ne tetigeritis : 18 et ego recipiam vos : et ero vobis in patrem, et vos eritis mihi in filios, et filias, dicit Dominus omnipotens.

Peut-être cet esprit de neutralité, en même temps qu'il refroidissait la charité de plusieurs, enveloppait-il aussi d'autres condescendances. L'Apôtre représentait l'absolu : il est beaucoup d'hommes qui ont la terreur de l'absolu, et sont d'avis que pour vivre et même pour convertir, il faut des ménagements, des accommodements, des transactions. Pour être chrétiens, se disaient-ils, il n'est pas nécessaire de rompre en visière avec ceux qui ne le sont pas. Et ces dispositions ramenaient en arrière, facilitaient les mariages entre chrétiens et païens, la fréquentation des fêtes idolâtriques, le retour à des relations suivies avec un monde impur. La vie chrétienne courait de grands risques à s'éloigner de l'Apôtre et de la voix authentique de la grâce, à se rapprocher de ce même paganisme à qui elle venait seulement d'échapper. Vous portez le joug du Christ, disait l'Apôtre ; des relations trop assidues avec la gentilité affadiront en vous l'esprit chrétien. Prenez votre parti d'être de la famille de Dieu. A Corinthe, la capitale de la dissolution antique, la remarque pouvait avoir son importance. Quel rapport y a-t-il de la justice avec l'iniquité ? Quelle communauté entre la lumière et les ténèbres ? Quel accord établir entre le Christ et Bélial ? Quelle entente ménager entre le croyant et l'incroyant ? Quel est l'agencement pratique entre le temple de Dieu et les idoles ?

Et c'est vous-mêmes qui êtes le temple de Dieu, ajoute l'Apôtre dans une pensée qui lui est chère, le temple de l'adoration en esprit et en vérité, le temple vivant d'un Dieu vivant, un sanctuaire qui pense, qui sait, qui aime, qui jouit, qui adore, en un mot, le vrai temple de Dieu. Nous en tenons l'assurance des lèvres de Dieu même, qui nous dit dans maint passage de l'Ecriture (Lev., XXVI, 11, 12 ; Ezech., XXXVII, 26, 27) : « J'habiterai parmi eux, je vivrai au milieu d'eux ; je serai à

eux comme leur Dieu, ils seront à moi comme mon peuple ». Mais pour obtenir cette condition glorieuse, Isaïe (LII, 11) nous impose la loi de sortir du milieu du monde, de renoncer à tout ce qui est souillé : alors Dieu nous accueillera : et selon la prophétie de Jérémie (XXXI, 33), Dieu nous sera un Père, nous serons ses enfants. — Il est bon de penser que Dieu ne fait pas de promesses vaines, que ses dires sont sincères, qu'il ne peut nous demander des sacrifices réels embrassant toute la vie, immolant parfois la vie elle-même, qu'au prix d'un salaire, réel aussi. On n'exige pas le dévouement absolu en échange d'une figure de diction, nous ne nous lasserons pas de le redire.

CHAPITRE VII

ENTRETIEN AFFECTUEUX

¹ *Has ergo habentes promissiones, charissimi, mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus perficientes sanctificationem in timore Dei.* ² *Capite nos. Neminem laesimus, neminem corrupimus, neminem circumvenimus.* ³ *Non ad condemnationem vestram dico : praediximus enim quod in cordibus nostris estis ad commoriendum, et ad convivendum.* ⁴ *Multa mihi fiducia est apud vos, multa mihi gloriatio pro vobis, repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.*

Aujourd'hui donc que nous sommes en possession des promesses de Dieu, promesses sincères, promesses glorieuses, promesses accomplies déjà, ne convient-il pas, mes bien-aimés, de nous tenir bien loin de tout ce qui pourrait souiller le corps et l'âme, — c'est la portion négative dans l'œuvre de notre sanctification ; puis, et c'est l'élément positif de notre vie morale surnaturelle, d'achever sous l'œil de Dieu le travail

qui nous unit à lui ? L'Apôtre regarde comme souillure, non pas seulement ce qui atteint le corps, mais encore ce qui se passe, sans aucun avilissement aperçu, au fond de l'âme. Dans sa pensée, tout ce qui n'est pas Dieu, de Dieu, selon Dieu, est impur, et messéant pour des âmes qui sont le temple de Dieu. Un sanctuaire n'est pas un caravansérail : c'est la conclusion de la doctrine contenue aux derniers versets du chapitre précédent.

En tout ce qui suit, l'Apôtre, qui en a fini avec la portion de son plaidoyer destinée aux Corinthiens, revient à l'entretien affectueux, semé de souvenirs personnels, commencé au chapitre II. Qu'il n'y ait plus entre nous de malentendu ; revenons ensemble à notre affection première, accueillez-nous de nouveau. Rappelez-vous ce que nous avons été au milieu de vous, et comme jamais nous n'avons usé de notre autorité pour blesser, pour meurtrir, pour exploiter qui que ce soit ; aujourd'hui que Corinthe est revenue à une pensée plus saine, je ne veux prononcer aucune parole de blâme, ni de désaffection ; ne vous ai-je pas dit que vous êtes dans notre cœur à la vie et à la mort ? Aujourd'hui je me sens toute liberté au milieu de vous ; aujourd'hui je suis fier de vous, je suis tout plein de la consolation qui m'est venue de vous et me fait surabonder de joie au milieu des tribulations de mon apostolat.

On le voit, l'accent de sévérité semé dans la Première aux Corinthiens, a fait place à un tout autre langage : c'est que l'état d'âme de l'Apôtre a bien changé. Nous savons d'ailleurs à quelle épreuve il vient d'échapper (cf. I, 8, 9 ; II, 12, 13).

RETOUR DE TITE

⁵ *Nam et cum venissemus in Macedoniam nullam requiem habuit caro nostra, sed omnem tribulationem passus sumus : foris pugnae, intus timores.* ⁶ *Sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus, in adventu Titi.* ⁷ *Non solum*

autem in adventu ejus, sed etiam in consolatione, qua consolatus est in vobis, referens nobis vestrum desiderium, vestrum fletum, vestram aemulationem pro me, ita ut magis gauderem. ⁸ Quoniam etsi contristavi vos in epistola, non me poenitet : et si poeniteret, videns quod epistola illa (etsi ad horam) vos contristavit ; ⁹ nunc gaudeo : non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Contristati enim estis secundum Deum, ut in nullo detrimentum patiamini ex nobis. ¹⁰ Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur : saeculi autem tristitia mortem operatur. ¹¹ Ecce enim hoc ipsum, secundum Deum contristari vos, quantam in vobis operatur sollicitudinem : sed defensionem, sed indignationem, sed timorem, sed desiderium, sed aemulationem, sed vindictam : in omnibus exhibuistis vos, incontaminatos esse negotio. ¹² Igitur etsi scripsi vobis, non propter eum, qui fecit injuriam, nec propter eum qui passus est : sed ad manifestandam sollicitudinem nostram, quam habemus pro vobis coram Deo : ¹³ ideo consolati sumus. In consolatione autem nostra, abundantius magis gavisi sumus super gaudio Titi, quia reffectus est spiritus ejus ab omnibus vobis. ¹⁴ Et si quid apud illum de vobis gloriatus sum, non sum confusus ; sed sicut omnia vobis in veritate locuti sumus, ita et gloriatio nostra, quae fuit ad Titum, veritas facta est, ¹⁵ et viscera ejus abundantius in vobis sunt : reminiscens omnium vestrum obedientiam : quomodo cum timore, et tremore excepistis illum. ¹⁵ Gaudeo quod in omnibus confido in vobis.

Il y avait eu pour saint Paul une heure de souffrance aiguë et vraiment mortelle. Au sortir d'Ephèse, durant le séjour à Alexandria-Troas, et même ensuite à son arrivée en Macédoine, il n'avait pas goûté un instant de repos ; à l'extérieur les luttes ordinaires et trop prévues de son apostolat : à l'intérieur la crainte de voir se consommer l'apostasie de toutes les Eglises fondées par lui. Et de toutes ces Eglises Corinthe était la plus chère. Mais le Dieu qui relève les âmes :

abattues, a eu enfin pitié de cette souffrance : Tite est arrivé. Avec lui du moins, ce n'était plus la solitude. Et pour comble, il apportait à l'Apôtre, au sujet de l'Eglise de Corinthe, les plus rassurantes informations. — Il a puisé la consolation auprès de vous ; il a reconnu votre désir de me revoir, la tristesse et les larmes qu'avait provoquées ma première lettre, votre attachement pour moi ; il ne reste plus dès lors qu'à me réjouir, et la joie dépasse de beaucoup la tristesse précédemment éprouvée. L'affliction que ma lettre devait vous causer, je l'ai éprouvée le premier, moi qui l'infligeais ; mais aujourd'hui je n'en ai plus de regrets, je m'en réjouis même, non que votre tristesse me soit une joie, mais parce qu'elle a été une tristesse fructueuse, suivie de votre amendement ; une tristesse selon Dieu, et telle, dès lors, que les sévérités de ma lettre ne pouvaient vous causer de détriment. Car entre la tristesse qui est selon Dieu et la tristesse du monde, il y a cette différence que l'une produit la mort par le désespoir, le blasphème, quelquefois le suicide ; au lieu que l'autre provoque un repentir salutaire et durable. Je n'en veux d'autre preuve que ce qui s'est passé récemment à Corinthe : en effet, voyez ce qu'a produit parmi vous cette affliction toute selon Dieu, et les dispositions surnaturelles qu'elle a fait germer dans vos cœurs : l'empressement à vous rendre à ma parole, les excuses affectueuses que Tite m'a apportées en votre nom, une sainte indignation contre le coupable et contre vous-mêmes, la crainte que l'Apôtre ne regardât votre satisfaction comme insuffisante, le désir de me revoir afin d'effacer définitivement de tristes souvenirs, la ferveur et une sainte impatience qu'il n'en restât plus nulle trace, une sévérité dans le châtiment telle que j'ai dû l'adoucir (II, 6, 7). Vous avez voulu montrer par là que vous ne faisiez pas cause commune avec le coupable. Dès lors toutes choses se sont passées normalement. — Car en écrivant sa lettre, l'Apôtre avait moins souci de l'offenseur (l'incestueux), ou de son père offensé, sans doute encore païen, que de fournir à Corinthe l'occasion de manifester son empressement à lui obéir.

(Le texte de la Vulgate donne un sens légèrement différent).

De là notre consolation ; et c'est ainsi que s'est apaisée notre tristesse, lorsque Tite nous a rapporté votre fidélité. Mais ce qui nous a donné le plus de joie, c'est la joie de Tite lui-même, à son retour de Corinthe. Il avait partagé notre inquiétude ; mais son âme est redevenue sereine depuis qu'il vous a vus, et qu'il a été témoin de votre fidélité. — Nous l'avons conjecturé autrefois : Tite, sa mission achevée, était revenu par la voie de terre afin de ramener avec lui Timothée dont la mission éventuelle à Corinthe n'avait plus d'objet, Corinthe s'étant soumise. Bien des fois, dit l'Apôtre, dans mes entretiens avec Tite, je m'étais fait gloire de l'attachement que Corinthe avait pour moi. Cette confiance aurait pu être déçue ; j'en aurais retiré de la confusion. Mais il a vu, au contraire, que je n'ai pas trop présumé de vous. Et le fruit de sa visite est tel que son cœur vous est demeuré profondément attaché, au souvenir de l'obéissance et du respect que vous lui avez témoignés comme au délégué de Paul. Pour moi aussi, la joie est aujourd'hui parfaite, et entière ma confiance en vous : je vois que je puis compter sur vous en toutes choses.

DEUXIEME PARTIE

LA COLLECTE

Entre les deux plaidoyers de l'Apôtre, — le premier défensif, destiné aux Corinthiens (II-VII) et le second offensif, dirigé contre les docteurs judaïsants (X-XII), — les deux chapitres VIII et IX forment une large parenthèse, relative à cette collecte pour les pauvres de Jérusalem dont il a été parlé déjà dans la Première aux Corinthiens (XVI, 1-4). Nous avons dit un mot de cette détresse, de ses causes, des circonstances qui l'avaient aggravée. Au cours de sa troisième mission, l'Apôtre, afin de soulager la misère des Juifs convertis, avait organisé en Macédoine, en Achaïe et en Galatie une collecte en leur faveur. Il rendait ainsi le bien pour le mal. En obéissant à l'invitation du concile de Jérusalem (cf. Gal., II, 10), il désarmait l'hostilité du mosaïsme et déjouait l'effort des docteurs judaïsants armés contre lui. Il leur devenait difficile, sinon impossible, — mais rien n'est impossible à la passion, — de maudire la main de qui ils recevaient, et de répondre à la générosité par la persécution et l'injure. La collecte était fort avancée en Macédoine, grâce au travail de Timothée, (qui depuis a rejoint l'Apôtre, et vanté la générosité de Bérée et de Thessalonique), Corinthe a été moins empressée : l'Apôtre avait parlé si brièvement de la collecte ! Même après la visite de Tite, il restait beaucoup à faire pour recueillir une offrande qui fût digne d'être portée à Jérusalem : saint Paul use d'une grande habileté et d'une extrême délicatesse pour accélérer le mouvement de charité.

CHAPITRE VIII

GÉNÉROSITÉ DE LA MACÉDOINE

¹ Notam autem facimus vobis, fratres, gratiam Dei quae data est in ecclesiis Macedoniae ; ² quod in multo experimento tribulationis abundantia gaudii ipsorum fuit, et altissima paupertas eorum abundavit in divitias simplicitatis eorum : ³ quia secundum virtutem testimonium illis reddo, et supra virtutem voluntarii fuerunt, ⁴ cum multa exhortatione obsecrantes nos gratiam, et communicationem ministerii, quod fit in sanctos. ⁵ Et non sicut speravimus, sed semetipsos dederunt primum Domino, deinde nobis per voluntatem Dei...

L'exemple de la Macédoine lui servira tout d'abord à piquer l'émulation des Corinthiens. Timothée lui a rendu compte de sa mission. Bérée, Thessalonique, Amphipolis, toutes les communautés chrétiennes de la Macédoine ont reçu de Dieu la grâce surnaturelle de la générosité ; générosité deux fois méritoire, car c'est au milieu de mille tribulations et d'une pauvreté extrême, qu'elles sont parvenues, grâce à un joyeux élan de charité et de détachement, à recueillir de vraies richesses. Tout est calculé pour faire l'éloge de la Macédoine : elle souffre, elle oublie sa souffrance, elle donne abondamment. L'Apôtre lui doit et lui décerne ce témoignage, qu'elle a donné avec empressement, dans la mesure de ses ressources et au delà, qu'elle a même sollicité de lui comme une grâce, de partager ce ministère de charité. Et là où l'Apôtre n'avait songé à demander aux chrétientés qu'une aumône en argent, les fidèles de la Macédoine y sont allés, sous l'impulsion de Dieu, non pas seulement de leur bourse mais de leur personne, soit en prenant sur leur nécessaire, soit en se mettant à la disposition de l'Apôtre pour aider à la collecte.

APPEL A LA GÉNÉROSITÉ DE CORINTHE

6 ita ut rogaremus Titum : ut quemadmodum coepit, ita et perficiat in vobis etiam gratiam istam. 7 Sed sicut in omnibus abundatis fide, et sermone, et scientia, et omni sollicitudine, insuper et charitate vestra in nos, ut et in hac gratia abundetis. 8 Non quasi imperans dico : sed per aliorum sollicitudinem etiam vestrae charitatis ingenium bonum comprobans. 9 Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis. 10 Et consilium in hoc do : hoc enim vobis utile est, qui non solum facere, sed et velle coepistis ab anno priore : 11 nunc vero et facto perficite : ut quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit et perficiendi ex eo, quod habetis. 12 Si enim voluntas prompta est, secundum id, quod habet, accepta est, non secundum id, quod non habet. 13 Non enim ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex aequalitate. 14 In praesenti tempore vestra abundantia illorum inopiam suppleat : ut et illorum abundantia vestrae inopiae sit supplementum, ut fiat aequalitas, sicut scriptum est : 15 Qui multum non abundavit : et qui modicum non minoravit.

Devant cet empressement de la Macédoine, dit l'Apôtre, la pensée nous est venue de donner une fois de plus à Tite la mission de se rendre auprès de vous, et d'y achever l'œuvre commencée déjà dans sa première visite : de recueillir votre contribution à vous aussi.

L'exhortation devient plus directe. Vous êtes riches en toute sorte de biens spirituels, dit l'Apôtre à Corinthe la glorieuse ; l'effusion charismatique a été surabondante parmi vous (cf. I Cor., I, 5) ; la foi, les langues, la science surnaturelle vous ont comblés ; vous vous portez de vous-mêmes à tout bien, et vous êtes les premiers en affection pour moi : faites aussi en sorte de ne le céder à personne dans cet acte de charité envers les pauvres de Jérusalem.

Mais l'Apôtre se défend bien de donner un ordre : les Corinthiens n'en ont nul besoin ; et s'il leur a représenté l'empressement généreux des Eglises de la Macédoine, c'est pour les inviter à manifester aux yeux de tous la sincérité de leur charité. Pourquoi, en effet, serait-il nécessaire d'user de paroles impérieuses, lorsqu'il suffit aux chrétiens de prendre seulement conscience des éléments de la doctrine, et de se rappeler l'exemple du Seigneur qui était riche de tous les trésors de Dieu, et s'est fait pauvre afin de nous enrichir, nous qui n'avions rien, de toute sa richesse ? Aussi l'Apôtre se borne-t-il à un avis, à un conseil. Il n'en faut pas davantage, avec une chrétienté qui n'a eu besoin de l'exemple d'aucune autre pour se mettre à l'œuvre d'elle-même, il y a un an déjà.

On a supposé parfois, dans la seconde partie du verset 10, une interversion des termes, puisque la résolution prise est mentionnée après son accomplissement : *non solum facere, sed et velle coepistis ab anno priore*. Le texte, tel qu'il est, n'a besoin que d'être compris. Réellement les Corinthiens avaient eu l'initiative première de cette collecte pour les pauvres : déjà la première épître (XVI, 1-4) indiquait le procédé pour la recueillir. Ils avaient été les premiers à le faire, comme ils avaient été les premiers à le vouloir : καὶ τὸ θέλειν προενηρξασθε. Seulement ils n'ont pas poussé l'œuvre assez activement ; et là où les Thessaloniens sont prêts déjà, Corinthe n'a pas fini de recueillir son offrande. Il faut donc se mettre à l'œuvre sans retard, et après avoir voulu les premiers, ne pas démentir dans l'action cet empressement à vouloir.

Mais pour tempérer encore cette invitation, d'un accent si mesuré pourtant, pour stimuler aussi, par un habile procédé, la charité lente des Corinthiens, enfin pour réprimer d'avance chez ces natures si impressionnables les excès dans la générosité, saint Paul invite à donner, mais à donner chacun selon ses ressources. Lorsqu'il y a empressement à donner, dit-il aimablement, cet empressement à lui seul est bien venu, quels que soient l'offrande réelle et l'apport matériel de chacun. La générosité se mesurera sur ce que l'on peut donner

sans entamer des ressources dont on ne saurait disposer sans imprudence. Le dessein de cette collecte n'est pas, en effet, que les pauvres de Jérusalem soient abondamment soulagés, et que les fidèles de Corinthe, par des libéralités exagérées, se réduisent à la détresse ; mais qu'une balance égale équilibre la situation financière moyenne des deux communautés. Aujourd'hui, vous êtes à l'aise : que votre superflu vienne au secours de leur indigence ; et, — la charité appelant la charité, — demain, si à votre tour vous êtes dans le besoin, leur richesse vous aidera.

Ainsi moyennant cette affectueuse circulation du superflu, s'établira entre les fraternités chrétiennes une équitable distribution des biens matériels : avec l'agape et l'hospitalité, la collecte n'était-elle pas du bon socialisme, le socialisme de la charité ? Ainsi se réalisait la parole de l'Écriture (Exod., XVI, 18) : « Celui qui avait recueilli beaucoup, n'en était pas plus riche ; celui qui avait recueilli moins, ne manquait de rien. » Par la charité, il en sera dans la vie chrétienne, comme il est arrivé en Israël, durant la traversée du désert, en vertu d'une disposition divine. La mesure de la manne était d'un gomor pour chacun. Parmi les Israélites, les uns, par gourmandise peut-être, s'efforçaient d'en recueillir davantage ; les autres, par négligence ou inattention, recueillaient moins que la mesure prescrite : finalement la cueillette de chacun suffisait à ses besoins, sans les dépasser. Mais, tandis que là-bas l'ordre de Dieu répartissait la manne, ici c'est la charité qui préside au partage des ressources.

ORGANISATION DE LA COLLECTE

16 Gratias autem Deo, qui dedit eandem sollicitudinem pro vobis in corde Titi, 17 quoniam exhortationem quidem suscepit : sed cum sollicitior esset, sua voluntate profectus est ad vos. 18 Misimus etiam cum illo fratrem, cujus laus est in Evangelio per omnes Ecclesias : 19 non solum autem, sed et ordinatus est ab Ecclesiis comes peregrinationis nostrae in

hanc gratiam, quae ministratur a nobis ad Domini gloriam, et destinata voluntatem nostram : ²⁰ devitantes hoc, ne quis nos vituperet in hac plenitudine, quae ministratur a nobis. ²¹ Providemus enim bona non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus. ²² Misimus autem cum illis et fratrem nostrum, quem probavimus in multis saepe sollicitum esse : nunc autem multo sollicitiorem, confidentia multa in vos, ²³ sive pro Tito, qui est socius meus, et in vos adjutor, sive fratres nostri, Apostoli Ecclesiarum, gloria Christi. ²⁴ Ostensionem ergo, quae est charitatis vestrae, et nostrae gloriae pro vobis, in illos ostendite in faciem Ecclesiarum.

Le verset 16 retourne à la pensée du verset 6, et à la nouvelle mission que l'Apôtre va confier à Tite en vue de la collecte. Saint Paul veut éviter que les Corinthiens soient humiliés par une comparaison avec les chrétientés de Macédoine. Tite a eu le même souci, et non seulement s'est rendu à l'invitation de l'Apôtre, mais spontanément s'est offert pour retourner à Corinthe dans le double dessein, et de porter la présente lettre, et de presser l'œuvre de la collecte. (Le texte porte le passé : *profectus est ad vos* ; ce n'est pas que Tite soit déjà parti au moment où se dicte la lettre ; mais le style épistolaire fait un fréquent usage du passé, et l'Apôtre parle pour l'heure où sa lettre sera lue à Corinthe).

Tite sera accompagné de deux frères, c'est-à-dire de deux chrétiens qui sont accrédités, eux aussi, auprès de l'Eglise ; mais leur nom n'est pas prononcé. Il n'est pas impossible que le premier soit saint Luc. Saint Luc a cessé d'accompagner l'Apôtre depuis le séjour de saint Paul à Philippes (cf. Act., XVI, 12-17, 40) ; il semble l'accompagner de nouveau à l'époque où nous sommes parvenus (Act., XX, 5, 6). Peut-être a-t-il profité de cet intervalle pour écrire son Evangile. Les Actes sont de 62 ou 63 ; la composition de l'Evangile les a précédés (Act., I, 1, 2), et nous sommes sur le déclin de 57. Que ce frère soit saint Luc ou un autre, son nom est vénéré dans toutes les chrétientés, à raison des ser-

vices qu'il a rendus à l'Évangile. De plus il a, du fait même de son caractère officiel, un titre spécial à l'accueil déférent et empressé des Corinthiens : car c'est lui que les Eglises de Macédoine ont désigné et adjoint à l'Apôtre en vue de cette collecte de charité à laquelle il se dévoue. Et ce choix, ajoute saint Paul, a été fait devant Dieu, et pour répondre à nos désirs — il faut lire : *ordinatus comes... ad Domini gloriam et destinatam voluntatem* (προθυμίαν) *nostram*. Si l'Apôtre a voulu un aide en cette affaire, c'est qu'il s'est laissé guider une fois de plus par le scrupule jaloux de son désintéressement. Il eût été facile à ses ennemis de lui prêter des vues intéressées, s'il avait accompli par lui-même l'œuvre de la collecte. Il fallait fermer la bouche aux méchantes suppositions. Sans doute, il aurait pu, le plus légitimement du monde, prélever sur les produits de la collecte, sa propre subsistance et le prix de son travail ; mais l'Apôtre, nous le savons par la Première aux Corinthiens (IX, 15), refusait systématiquement d'être à charge aux Eglises qu'il évangélisait. C'était pour lui une question de fierté surnaturelle, et comme un moyen de rétablir l'équilibre entre sa vocation, qui lui avait été imposée (Act., IX, 9), et celle des autres apôtres, qui était de libre choix. Si donc, poursuit-il, nous avons obtenu des Eglises un associé chargé de cette fonction, c'est que nous voulons nous épargner les commentaires malicieux des uns, les rendements de compte qui seraient exigés peut-être par les autres. Notre vie nous a appris, selon le conseil des Proverbes (III, 4), à avoir le souci de tout ce qui est bien devant Dieu et devant les hommes, dans l'intérêt de notre conscience et de notre réputation. Nous ne voulons pas que personne puisse suspecter notre ministère.

Avec ce premier compagnon de Tite, nous vous adressons un autre de nos frères dont nous avons, en bien des rencontres, éprouvé le dévouement, et dont l'empressement s'augmente encore de tout le bien que Tite lui a appris de vous. Nous donnons mission auprès de vous à tous trois, à Tite, mon collaborateur, qui vous a été député déjà ; à nos

deux autres frères choisis par les Eglises, et l'honneur du Christ. Nous vous les adressons, avec l'assurance qu'ils seront bien accueillis de vous ; et que vous leur témoignerez ouvertement, dans la réunion des fidèles, cette charité et cette déférence dont nous avons été, auprès d'eux, les garants.

CHAPITRE IX

NOUVELLE INVITATION

¹ *Nam de ministerio, quod fit in sanctos ex abundanti est mihi scribere vobis.* ² *Scio enim promptum animum vestrum : pro quo de vobis gloriior apud Macedones. Quoniam et Achaia parata est ab anno praeterito, et vestra aemulatio provocavit plurimos.* ³ *Misi autem fratres : ut ne quod gloriamur de vobis, evacuetur in hac parte, ut (quemadmodum dixi) parati sitis :* ⁴ *ne cum venerint Macedones mecum, et invenerint vos imparatos, erubescamus nos (ut non dicamus vos) in hac substantia.* ⁵ *Necessarium ergo existimavi rogare fratres, ut praeveniant ad vos, et praeparent repromissam benedictionem hanc paratam esse sic, quasi benedictionem, non tamquam avaritiam.*

Après avoir accrédité auprès des Corinthiens les collecteurs officiels, l'Apôtre croit superflu de rien dire de la collecte elle-même et de la mesure où chacun devra y contribuer. Il sait l'empressement des Corinthiens et s'en est glorifié auprès des Eglises de Macédoine. Il a fait valoir que les Eglises d'Achaïe, Corinthe en tête, ont pris l'initiative depuis un an déjà, et que l'œuvre est avancée. A cette nouvelle, la Macédoine s'est mise en mouvement, elle aussi. Et c'est pourquoi, ajoute-t-il, j'ai donné mission d'achever auprès de vous l'œuvre de la collecte à nos trois compagnons, dont il vient d'être parlé (VIII, 16-24) ; afin que nous n'ayons pas

à rougir, vous de votre peu d'empressement, moi d'un éloge menteur, le jour où les gens de Macédoine venant avec moi, leur collecte terminée, il se trouverait que la vôtre est inachevée encore. Ce serait pour vous et pour nous le sujet d'une grande confusion. Au lieu que, me devançant à Corinthe, nos trois frères vont recueillir activement et tenir prêt tout ce que votre générosité bien connue a préparé pour les pauvres de Jérusalem. Je vous ai dit tout à l'heure qu'il était superflu pour moi de vous en parler davantage et de provoquer votre libéralité : c'est qu'en effet il s'agit ici d'une générosité libre, et non d'un tribut extorqué avidement, à la dernière heure, sous la pression de mon autorité.

LA MESURE DE LA CHARITÉ

⁶ *Hoc autem dico : Qui parce seminat, parce et metet : et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet.*
⁷ *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate : hilarem enim datorem diligit Deus.* ⁸ *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis : ut in omnibus semper omnem sufficientiam habentes, abundetis in omne opus bonum,* ⁹ *sicut scriptum est : Dispersit, dedit pauperibus : justitia ejus manet in saeculum saeculi.*
¹⁰ *Qui autem administrat semen seminanti : et panem ad manducandum praestabit, et multiplicabit semen vestrum, et augebit incrementa frugum justitiae vestrae :* ¹¹ *ut in omnibus locupletati abundetis in omnem simplicitatem, quae operatur per nos gratiarum actionem Deo.* ¹² *Quoniam ministerium hujus officii non solum supplet ea, quae desunt sanctis, sed etiam abundat per multas gratiarum actiones in Domino,* ¹³ *per probationem ministerii hujus, glorificantes Deum in obedientia confessionis vestrae, in Evangelium Christi, et simplicitate communicationis in illos, et in omnes,* ¹⁴ *et in ipsorum obsecratione pro vobis, desiderantium vos propter eminentem gratiam Dei in vobis.* ¹⁵ *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus.*

Une transition est sous-entendue : Comment donner ? Combien donner ? — L'Apôtre répond par une admirable loi de la charité, que l'Eglise dans sa liturgie a décernée à saint Laurent, pour le féliciter moins des libéralités antérieures à son martyre, que de la générosité joyeuse avec laquelle il s'est lui-même donné à Dieu. L'allégorie symbolique de la semence et de la moisson est familière à saint Paul : elle lui sert à illustrer et à mettre en lumière, ici, la merveilleuse fécondité de l'aumône, ailleurs, les fruits de la doctrine (I Cor., III, 6), et les joies de la résurrection (I Cor., XV, 20), et les fruits des œuvres de l'Esprit (Gal., VI, 8). Vous me demandez une règle; dit l'Apôtre : il n'en existe pas dans l'ordre de la charité. Rappelez-vous seulement cette loi naturelle et surnaturelle : celui qui sème peu, récoltera peu ; celui qui sème à pleines mains, recueillera une abondante moisson. Ce que vous donnez n'est pas perdu : pas plus que n'est perdu le blé que vous confiez à la terre pour obtenir la moisson prochaine. L'aumône aussi est semaille, semaille pour l'éternité.

En quelle mesure semer ? Ceci est une question à définir avec vous-mêmes. Chacun ne prendra conseil que de son cœur, en dehors de toute pression extérieure et de toute contrainte, l'âme joyeuse et libre ; car Dieu aime non celui qui donne, mais celui qui donne avec joie.

Mais aussitôt s'élève l'objection de l'intérêt : Si je me laisse aller à ma libéralité, elle épuisera bientôt mon patrimoine ! Des largesses immodérées feront brèche à ma fortune. — Ne craignez pas, dit l'Apôtre avec un sourire. Chez les enfants de Dieu, le procédé ordinaire pour obtenir la richesse est de mépriser la richesse. Rien ne manque à ceux qui ont fait vœu de pauvreté, et l'observent. Ne craignez pas de donner largement. C'est chose aisée à Dieu de vous combler, non pas seulement des biens spirituels, mais des biens temporels eux-mêmes, afin qu'il y en ait à la fois abondamment et pour vous et pour les autres, comme Dieu lui-même l'a promis au Psaume CXI : « L'homme qui craint Dieu a

semé sa richesse, sa main s'est ouverte pour le pauvre ; aussi sa justice, c'est-à-dire sa félicité, sa richesse indice et fruit de sa justice, durera aux siècles des siècles. » Le Psaume XXXVI, 21 nous montre aussi dans la richesse un fruit de la justice : *Mutuabitur peccator et non solvet : justus autem miseretur et tribuet*. Certes la perspective demeure toujours ouverte vers une autre félicité que celle du temps ; mais l'Apôtre prétend que ce n'est pas par la voie de l'aumône que l'homme se ruine. Non, dit-il en poursuivant son allégorie première, toute richesse vient de Dieu ; et Dieu donne toujours double mesure. (Le verset 10 peut, en effet, être lu de la sorte : *Qui autem administrat semen seminanti et panem ad manducandum, ministrabit et multiplicabit semen vestrum*.) A ce semeur dont il a été parlé au verset 6, la divine libéralité fournit en chaque moisson de quoi faire face aux exigences du présent et à celles de l'avenir : il lui donne le pain de cette année, et la réserve ou la semaille pour l'année prochaine ; il en sera de même pour vous, surtout si vous semez abondamment : la bénédiction de Dieu viendra, elle multipliera le froment que vous aurez semé et assurera l'abondance à votre libéralité. Ainsi pleinement enrichis en toute sorte de biens spirituels et temporels, vous deviendrez de jour en jour plus capables de ces largesses qui, par notre ministère, font germer au cœur des pauvres la reconnaissance envers Dieu.

Car ce ne sont pas seulement les pauvres, c'est Dieu même que nous enrichissons par l'aumône. Cette réflexion est décisive. Notre travail en cette œuvre sainte a pour dessein et pour fruit, sans doute de venir au secours d'une détresse fraternelle, mais aussi de provoquer la reconnaissance envers Dieu, et de multiplier les actions de grâces qui montent vers lui. En effet, combien les pauvres en recueillant le bénéfice de notre ministère, béniront-ils le Seigneur de tout le bien qui leur est procuré par notre commune profession de la vérité surnaturelle, par la fraternelle générosité qui nous incline vers eux, vers tous ; combien leur affectueuse interces-

sion s'emploiera-t-elle auprès de Dieu au souvenir de l'admirable charité qu'il vous a inspirée lui-même !

L'exclamation qui termine le chapitre et toute la matière de la collecte peut être placée à volonté, semble-t-il, sur les lèvres de l'Apôtre, au souvenir de l'Incarnation (VIII, 9), ou dans la bouche des pauvres soulagés par la charité de Corinthe : Rendons grâces à Dieu pour son inestimable bienfait !

TROISIEME PARTIE

PLAIDOYER OFFENSIF CONTRE LES MOSAISTES

La longue parenthèse relative à la collecte est terminée ; mais il reste un poids sur le cœur de l'Apôtre. Nous avons pu déjà reconnaître la différence de ton qui existe entre les deux épîtres aux Corinthiens. La Première ne touche aux mosaïstes que d'une main légère : rien n'avait encore appris à l'Apôtre la portée et l'étendue de leur effort. Lorsqu'il écrit la seconde lettre, il se trouve plus averti par la défection des Eglises de Galatie, où le mosaïsme a réussi au delà de toute espérance, comme aussi par les informations que Tite a rapportées de Corinthe. Il comprend que pour lui c'est une campagne nouvelle qui commence : elle comportera un triple effort, marqué par la Deuxième aux Corinthiens, par l'épître aux Galates, par l'épître aux Romains.

A Corinthe, les docteurs du mosaïsme ont été limités dans leur prédication, et tenus en échec dans leur tentative par la résistance d'inertie que leur opposait l'éducation hellénique. Ce que nous savons du monde gréco-romain nous montre qu'il était beaucoup plus disposé à se moquer des pratiques juives qu'à s'y rallier. Pourtant les émissaires du judaïsme ont réussi à troubler la communauté. Avec la ténacité et l'habileté de leur race, ces faux apôtres, sortis de Jérusalem, n'ayant aucune mission régulière, jaloux seulement de maintenir contre la doctrine de saint Paul ce qu'ils appellent les droits du mosaïsme et de la foi, ont fomenté des divisions : *Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephae* ; et, venant de la première métropole du christianisme, munis par ailleurs des lettres de créance qu'ils ont facilement obtenues des Eglises, ils se sont donnés comme les représentants de la vraie et complète doctrine, de la *via media* également respectueuse de Moïse et de Jésus-Christ. Leur rôle est tracé d'a-

vance : ils grouperont ensemble les griefs les plus variés pour discréditer la personne et la doctrine de l'Apôtre. Son caractère tranché et résolu, les formules brèves et hautaines de sa doctrine prêtent d'ailleurs à la critique ; à Moïse il substitue Jésus crucifié par les Juifs ; à la loi, la liberté chrétienne. Il n'y a pas lieu, disent-ils, de s'étonner outre mesure de ses audaces : Paul est à peine un apôtre : réellement ce n'est qu'un prédicateur de rencontre, sans mesure, mais aussi sans autorité. Il n'en est que plus intolérable quand il reprend avec une hauteur impérieuse et arrogante, comme s'il était le despote des communautés ; personnage versatile ; agneau de près, lion de loin ; le tout couronné par une vanité intolérable qui l'entraîne sans cesse à faire son éloge.

Il y a, dit le Sage, un temps pour parler, et un temps pour se taire. Dans des conditions analogues à celles-ci, le Seigneur s'est tu : *Jesus autem tacebat* ; et sainte Madeleine a gardé le silence. Nous avons déjà indiqué pour quel motif il n'était pas loisible à l'Apôtre de se taire, et de dédaigner. Il était vraiment l'étendard de Dieu levé sur le monde ; il formait l'anneau premier qui rattachait à Jésus-Christ la chaîne des fidèles. Sa cause était celle de Dieu et celle des âmes : il n'avait pas le droit de se dérober. Comme ceux qui aiment vraiment, il avait des haines vigoureuses. Ceux-là seuls haïssent fermement Satan et ses suppôts qui aiment Notre-Seigneur Jésus-Christ de toute leur âme. Et la charité ? dira-t-on. Oui, la charité pour les trompés, eût répondu l'Apôtre ; car enfin il y a une vérité, et il y a un mensonge ; il y a un bien, et il y a un mal ; il y a une santé, et il y a la peste ; et la seule charité qu'on doive à la peste est de la tuer, si on le peut ; et on le doit. Il y a un devoir rigoureux de dénoncer ceux qui empoisonnent les sources : le silence, la condescendance, ou même l'amnistie sous prétexte de charité ne sont alors que les formes de la lâcheté et de la trahison. L'Apôtre n'aurait pas été l'être de droiture et de loyauté, de courage et de tendresse que nous aimons en lui, s'il avait ménagé les ennemis de Dieu.

CHAPITRE X

AVIS AUX FIDÈLES

¹ *Ipse autem ego Paulus obsecro vos per mansuetudinem, et modestiam Christi, qui in facie quidem humilis sum inter vos, absens autem confido in vobis.* ² *Rogo autem vos ne praesens audeam per eam confidentiam, qua existimor audere in quosdam, qui arbitrantur nos tamquam secundum carnem ambulemus.* ³ *In carne enim ambulantes, non secundum carnem militamus.* ⁴ *Nam arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes,* ⁵ *et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi,* ⁶ *et in promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam, cum impleta fuerit vestra obedientia.*

Durant tout ce plaidoyer offensif, saint Paul ne veut s'adresser directement qu'aux Corinthiens eux-mêmes, jamais aux mosaïstes ; comme s'il n'avait d'autre dessein que d'avertir la communauté chrétienne et de porter devant elle seule tout le débat.

Il semble s'affermir d'abord dans la résolution de parler de lui. Me voici encore, venant à vous pour vous exhorter au nom de la douceur et de la bonté du Christ, afin de n'avoir pas moi-même à vous témoigner d'autres dispositions que celles-là. Me voici, moi qui suis si timide, dit-on, lorsque je me trouve au milieu de vous ; mais qui de loin, à distance, me montre si impérieux et hautain à votre endroit ! Je vous le demande en grâce : ne m'obligez pas à prendre, lorsque je serai parmi vous, ce ton impérieux et les mesures de rigueur que je suis résolu d'employer vis-à-vis de ceux qui m'imputent une diplomatie charnelle ; comme si je n'étais capable d'être hardi qu'à distance, mais modeste à demeure. Il est vrai, nous vivons encore dans la chair ; mais nous

n'agissons, nous ne combattons pas selon la chair, ni n'usons d'habiletés menues pour maintenir une situation personnelle. Les armes qui sont en nos mains pour combattre ne sont point de l'ordre charnel : elles ont la force de Dieu, pour renverser tous les obstacles. Nous ferons donc la guerre s'il est besoin si l'on nous y oblige : après avoir exposé la vérité, ce qui est le premier office de la vocation apostolique, nous ferons justice des raisonnements humains et de toute hauteur qui s'élève contre la pensée de Dieu ; nous soumettrons et captiverons toute intelligence dans l'obéissance au Christ (-c'est, en termes voilés encore, promettre l'épître aux Romains) ; disposés d'ailleurs, dès que Corinthe se sera soumise, dès que les indécis et les hésitants se seront rangés, à prendre contre les rebelles obstinés toute mesure que de besoin.

PARALLÈLE ENTRE L'APÔTRE ET SES ADVERSAIRES

Nous avons cru pouvoir supposer (VI, 14) qu'il se trouvait, entre la majorité corinthienne nettement ralliée à l'Apôtre, et la minorité formée par les judaïsants, un tiers parti qui se croyait sage en observant la neutralité. Comme l'Apôtre veut les ramener, c'est à ces neutres qu'il s'adresse plus directement. Vous regardez, leur dit-il, aux avantages extérieurs, à ce qu'il y a de visible dans les situations et les personnes, et vous croyez reconnaître chez les judaïsants des titres qui nous font défaut ? J'accepte le parallèle.

CORINTHE CONVERTIE PAR LUI

⁷ *Quae secundum faciem sunt, videte. Si quis confidit sibi Christi se esse, hoc cogitet iterum apud se, quia sicut ipse Christi est, ita et nos.* ⁸ *Nam et si amplius aliquid gloriatum fuero de potestate nostra, quam dedit nobis Dominus in aedificationem, et non in destructionem vestram : non erubescam.* ⁹ *Ut autem non existimer tamquam terrere vos per epistolas :* ¹⁰ *quoniam quidem epistolae, inquiunt, graves sunt*

et fortes : praesentia autem corporis infirma, et sermo contemptibilis : ¹¹ hoc cogitet qui ejusmodi est, quia quales sumus verbo per epistolas absentes, tales et praesentes in facto. ¹² Non enim audemus inserere, aut comparare nos quibusdam, qui seipsos commendant : sed ipsi in nobis nosmetipsos metientes, et comparantes nosmetipsos nobis. ¹³ Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram regulae, qua mensus est nobis Deus, mensuram pertingendi usque ad vos. ¹⁴ Non enim quasi non pertingentes ad vos, superextendimus nos : usque ad vos enim pervenimus in Evangelio Christi. ¹⁵ Non in immensum gloriantes in alienis laboribus : spem autem habentes crescentis fidei vestrae, in vobis magnificare secundum regulam nostram in abundantiam, ¹⁶ etiam in illa, quae ultra vos sunt, evangelizare, non in aliena regula in iis quae praeparata sunt gloriari. ¹⁷ Qui autem gloriatur, in Domino gloriatur. ¹⁸ Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est : sed quem Deus commendat.

Les docteurs mosaïstes se flattent d'être au Christ à un titre éminent, comme l'ayant connu, comme étant ses compatriotes et les dépositaires immédiats de sa doctrine. Qu'ils reconnaissent par devers eux, que s'ils sont au Christ, nous sommes à lui, nous aussi.

Et si, une fois de plus, je viens à exalter ce pouvoir apostolique que nous avons reçu, nous, pour édifier les Eglises, non pour les troubler et les détruire comme font les mosaïstes ; si je retombe dans mon péché de vanité, je n'en aurai nulle honte. Je m'efforcerai toutefois de rester dans la mesure, pour n'être pas le personnage qui prétend vous effrayer par la hauteur de ses lettres : car c'est là, nous ne l'ignorons pas, le thème ordinaire de nos adversaires : ils distinguent entre mes lettres et ma personne. Ses lettres, disent-ils, sont vigoureuses et hautaines : il semble qu'il va tout briser ; mais sa personne est chétive, sa parole sans charme et sans beauté. Ceux qui parlent de la sorte devraient nous rendre plus de justice et demeurer assurés que tels nous

sommes de loin par nos lettres, tels nous serons dans le face à face et en réalité.

Ce n'est pas d'ailleurs, dit l'Apôtre ironiquement, que notre témérité veuille se mesurer jamais, ni se comparer à ces grands docteurs qui se donnent tant d'importance, et se recommandent eux-mêmes : non, nous ne voulons pas instituer une comparaison où nous ne pourrions qu'avoir le dessous. Mais eux-mêmes sont-ils sages de ne voir et de ne contempler qu'eux-mêmes, comme si autour d'eux nul ne méritait même une mention ? (Le texte de ce passage où l'Apôtre enveloppe son ironie, devrait être ainsi traduit : *sed isti in semetipsis seipsos metientes, et comparantes sibimetipsis seipsos parum sani sunt*).

Pour nous, nous nous glorifions, mais sans excès et discrètement, d'une action apostolique qui nous a mis à même, Dieu aidant, de parvenir jusqu'à vous. — En termes voilés c'est se glorifier d'avoir reçu de Dieu une sphère d'action où Corinthe est contenue. L'Apôtre, comme tel, est partout chez lui. Nous n'avons pas besoin, dit-il, pour parvenir à Corinthe de sortir de chez nous, ni de nous expatrier : notre seule mission universelle nous a suffi pour y arriver sans effort, pour y arriver les premiers. Corinthe est nôtre ; elle est comprise dans le ressort divin de notre vocation. Quelle différence avec les prédicateurs qui viennent de l'étranger et ne tiennent toute leur mission que de leur jalousie !

De plus, nous ne nous donnons pas le ridicule de nous grandir, en nous établissant dans le champ et dans les travaux d'autrui, comme les frelons qui s'emparent d'une ruche qu'ils n'ont pas construite et qu'ils habitent sans y rien faire. Notre espoir est celui-ci : lorsque la foi des Corinthiens aura grandi et sera définitivement assise, de lui demander force et appui, afin de porter l'Evangile plus loin, plus avant dans les régions qui sont au delà ; au lieu de nous glorifier comme d'autres, dans un travail facile, et à portée de la main. — Toutes ces remarques mettent l'Apôtre hors de pair ; sa mission est universelle ; Corinthe a été évangélisée par lui le

premier ; là où d'autres se reposent dans le travail d'autrui, l'ardeur de son âme le pousse sans trêve à de nouvelles conquêtes.

Et puis, dit-il en s'interrompant, comme si parler de lui lui était à charge, à quoi bon se glorifier de conditions personnelles ? Tout vient de Dieu, nous n'avons de gloire qu'en lui. L'homme digne d'éloge n'est pas celui qui se décerne l'éloge, et s'exalte lui-même orgueilleusement ; mais celui-là seulement que le Seigneur élève et distingue par les œuvres qu'il lui donne d'accomplir.

CHAPITRE XI

SON ATTITUDE A CORINTHE

¹ *Utinam sustineretis modicum quid insipientiae meae, sed et supportate me :* ² *aemulor enim vos Dei aemulatione. Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo.* ³ *Timeo autem ne sicut serpens Hevam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri, et excidant a simplicitate quae est in Christo.* ⁴ *Nam si is, qui venit, alium Christum praedicat, quem non praedicavimus aut alium spiritum accipitis, quem non accepistis : aut aliud Evangelium, quod non recepistis : recte pateremini.* ⁵ *Existimo enim nihil me minus fecisse a magnis Apostolis.* ⁶ *Nam etsi imperitus sermone, sed non scientia, in omnibus autem manifestati sumus vobis.* ⁷ *Aut numquid peccatum feci, me ipsum humilians, ut vos exaltemini ? quoniam gratis Evangelium Dei evangelizavi vobis ?* ⁸ *Alias ecclesias exspoliavi, accipiens stipendium ad ministerium vestrum.* ⁹ *Et cum essem apud vos, et egerem, nulli onerosus fui : nam quod mihi deerat suppleverunt fratres, qui venerunt a Macedonia : et in omnibus sine onere me vobis servavi, et servabo.* ¹⁰ *Est veritas Christi in me, quoniam haec gloriatio non infringetur in me in regionibus Achaiae.*

11 Quare ? quia non diligo vos ? Deus scit. 12 Quod autem facio, et faciam : ut amputem occasionem eorum, qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, inveniantur sicut et nos.

Parler ainsi, en appeler aux bénédictions divines accordées à son apostolat, y trouver l'indice de la distance que Dieu même plaçait entre l'Apôtre et ses rivaux, c'était une fois de plus revenir à l'apologie personnelle, parler de soi avec éloge, prêter le flanc à de nouvelles critiques, Saint Paul en a conscience ; et une fois sur le point de montrer comment son ministère a été glorifié de Dieu, il sourit à la pensée de fournir à ses adversaires des armes nouvelles. Je sens bien, dit-il, que je retombe en mon péché familier, la jactance, l'ivresse et la folie du moi. Je vous en prie, supportez chez moi un léger accès de cette folie. Cela est véniel après tout. Vous me supportez bien, moi ; et ma personne est plus lourde que ma jactance. Aussi bien, c'est malgré moi et parce que j'y suis forcé que je parle de moi. Et c'est moins de moi que de vous que j'ai souci à l'heure présente. Je vous aime comme Dieu vous aime, et avec la jalousie qui est la sienne. Comme un procureur envoyé de Dieu, je vous ai fiancés à un seul. Je dois vous présenter comme une vierge sans tache à l'unique Epoux, le Christ ; je dois écarter de vous tout contact qui pourrait vous nuire. Et ce qui m'oblige à vous parler de moi, et à me justifier devant vous, c'est la crainte de voir le serpent qui a trompé Eve employer envers vous les mêmes ruses, et altérer dans vos âmes la droiture et la simplicité qui doit vous porter vers le Christ seul.

Il en est plusieurs à Corinthe qui se sont laissé ébranler ou même décevoir par les docteurs mosaïstes. Cette défection s'expliquerait si ces apôtres du judaïsme avaient apporté au monde une doctrine nouvelle et supérieure. Mais comparez notre Evangile et leur Evangile, notre Jésus et le leur, l'esprit que nous vous avons donné et leur esprit : il ne me semble pas qu'à aucun de ces points de vue, nous soyons tellement inférieurs aux mosaïstes, ces géants de l'apostolat. Il est vrai,

je parle la langue courante, une langue sans élégance, un discours sans éclat ; mais du moins la science qui fait l'apôtre, la science des choses surnaturelles ne me manque pas : Corinthe en est la preuve et le témoin.

On avait exploité contre l'Apôtre son absolu désintéressement — représenté et travesti comme une défiance, puisqu'il était d'autres communautés dont il avait accepté l'aide. Ai-je donc commis une faute, réplique-t-il, en m'obligeant moi-même à gagner ma vie pendant que l'Evangile vous faisait grandir, et en vous apportant à mes dépens, et sans vous rien demander, la parole de Dieu ? Ah ! peut-être était-ce vous faire injure, que de consentir à être secouru par d'autres Eglises, pendant que j'étais chez vous et travaillais pour vous ; de ne vous demander rien et d'accepter des fidèles de la Macédoine ce dont j'avais besoin pour vivre ? De cela, il faut prendre résolument son parti. Je l'ai fait, je le ferai encore et toujours. Je ne serai pas un fardeau pour vous. Aussi vrai que la vérité du Christ est en moi, cette gloire ne me sera pas ravie ; elle ne me sera pas dérobée dans les régions de l'Achaïe. (Là, sans doute, la lutte était plus ardente, et l'Apôtre devait s'entourer de plus de sévérité.) Cette ferme résolution vient-elle de ce que je ne vous aime pas ? Ah ! Dieu le sait. Mais je ne changerai rien à cette attitude : je veux arracher tout prétexte à ceux qui ne cherchent que des prétextes, et ne laisser aux mosaïstes aucun avantage ; là où ils voudront s'élever, nous le pourrons au même titre.

SES SOUFFRANCES

¹³ *Nam ejusmodi pseudoapostoli, sunt operarii subdoli, transfigurantes se in apostolos Christi.* ¹⁴ *Et non mirum : ipse enim satanas transfigurat se in angelum lucis.* ¹⁵ *Non est ergo magnum, si ministri ejus transfigurentur velut ministri justitiae : quorum finis erit secundum opera ipsorum.* ¹⁶ *Iterum dico, (ne quis me putet insipientem esse, alioquin velut insipientem accipite me, ut et ego modicum quid glorier),*

17 quod loquor, non loquor secundum Deum, sed quasi in insipientia, in hac substantia gloriae. 18 Quoniam multi gloriantur secundum carnem : et ego gloriabor. 19 Libenter enim suffertis insipientes : cum sitis ipsi sapientes. 20 Sustinetis enim si quis vos in servitutem redigit, si quis devorat, si quis accipit, si quis extollitur, si quis in faciem vos caedit. 21 Secundum ignobilitatem dico, quasi nos infirmi fuērimus in hac parte. In quo quis audet (in insipientia dico) audeo et ego : 22 Hebraei sunt, et ego : Israelitae sunt, et ego : semen Abrahae sunt, et ego : 23 ministri Christi sunt, (ut minus sapiens dico) plus ego : in laboribus plurimis, in carceribus abundantius, in plagis supra modum, in mortibus frequenter. 24 A Judaeis quinquies, quadragenas, una minus, accepi. 25 Ter virgis caesus sum, semel lapidatus sum, ter naufragium feci, nocte et die in profundo maris fui, 26 in itineribus saepe, periculis fluminum, periculis latronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus : 27 in labore, et aerumna, in vigiliis multis, in fame, et siti, in jejuniis multis, in frigore et nuditate ; 28 praeter illa, quae extrinsecus sunt, instantia mea quotidiana, sollicitudo omnium ecclesiarum. 29 Quis infirmatur, et ego non infirmor ? quis scandalizatur, et ego non uror ? 30 Si gloriari oportet : quae infirmitatis meae sunt, gloriabor. 31 Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui est benedictus in saecula, scit quod non mentior. 32 Damasci praepositus gentis Aretae regis, custodiebat civitatem Damascenorum ut me comprehenderet : 33 et per fenestram in sporta dimissus sum per murum, et sic effugi manus ejus.

Après avoir écarté ces contestations de détail, l'offensive se prononce ; elle est comparable à un duel. Ce ne sont que prétentions vaines, dit saint Paul, nous n'avons affaire qu'à de faux apôtres, à des ouvriers sans conscience ; qui se sont grimés et déguisés en apôtres du Christ, mais de fait, ne sont que les ennemis de la mission, de l'œuvre et de la personne

même du Christ. Et que nul ne s'étonne de leur déguisement : alors que Satan lui-même se présente parfois sous les dehors d'un ange de lumière, ses fauteurs peuvent bien se présenter comme des ministres de la justice ; mais sous leur masque emprunté Dieu voit ce qu'ils sont, et leur réserve la fin qu'ils méritent.

En attendant, poursuit l'Apôtre, pardonnez-moi ce qu'on appelle ma jactance, et consentez à cet excès nouveau de vanité personnelle auquel je me laisse entraîner. Supposez pour un instant que je parle sans consulter Dieu, hors de son influence, guidé seulement par ma folie ordinaire et le désir de me glorifier. Acceptons le débat sur le terrain même où nous appellent les mosaïstes. Ils font sonner très haut leurs avantages extérieurs : faisons comme eux. Après tout, vous êtes des sages, vous, du tiers parti ; et vous êtes si accueillants pour les insensés ! Certes, je vous suis moins à charge que les mosaïstes. En effet, on vous ramène, vous chrétiens libres, à la servitude de la loi : vous le supportez. On vous dépouille de vos biens : vous l'endurez. On requiert votre personne : vous obéissez. On s'élève contre vous : vous ne dites mot. On vous frappe à la figure : vous vous laissez faire. Je le dis à ma honte, car sur ce point, nous avons laissé nos rivaux nous dépasser de beaucoup. Nous avons été, nous, trop timides et discrets. Mais aujourd'hui j'y renonce et consens à tous les parallèles que l'on voudra. Tous les avantages naturels dont on se targue, je les revendique pour moi. Audace contre audace. Ne l'oubliez pas, c'est un insensé qui parle. Ils sont Hébreux de nation : je le suis. Ils sont Israélites et du peuple de Dieu : moi aussi. Ils sont de la race d'Abraham, de la race privilégiée ; j'en suis. Ils sont ministres du Christ (c'est toujours l'insensé qui parle) : je le suis plus qu'eux. A quoi, en effet, reconnaît-on l'apôtre, si ce n'est à ses travaux et à ses souffrances ? Eh bien ! j'ai été au travail plus qu'eux tous, en prison plus souvent, flagellé sans cesse, à la mort plusieurs fois. Quels sont, en face des miens, leurs états de service ?

Les Juifs m'ont roué cinq fois de trente-neuf coups de fouet. (Le livre du Deutéronome, XXV, 3, interdisait de dépasser dans la flagellation quarante coups de fouet ; par scrupule les exécuteurs s'arrêtaient à trente-neuf). J'ai enduré trois fois le supplice du bâton. (C'était le supplice romain cf. Act., XVI, 22, 23). On m'a lapidé et laissé pour mort (cf. Act., XIV, 18). J'ai fait naufrage trois fois. Une nuit et un jour entier, j'ai erré sur la mer, luttant contre les flots. Voyages sans nombre, périls sur les fleuves, périls des brigands, périls de mes nationaux, périls des gentils, périls dans les villes, périls dans la solitude, périls dans les traversées, périls venant des faux frères ; au milieu des travaux et des peines ; en proie aux veilles, à la faim, à la soif, aux jeûnes ; livré au froid et aux intempéries. Encore ne sont-ce là que des afflictions extérieures ; ajoutez-y mon anxiété de chaque jour, le souci de toutes ces Eglises fondées par moi, et que le judaïsme s'efforce de dévaster. Où y a-t-il une souffrance que je ne ressente, une défection dont je ne souffre cruellement ?

On dirait que l'Apôtre se ravise soudain, et même après s'être excusé de dire ce qu'il était contraint de dire, se ressaisit. Non, dit-il, n'allons pas plus loin. Ne parlons pas davantage de nos travaux. Glorifions-nous, cela vaut mieux, de nos faiblesses ; parce que c'est en elles qu'éclate la vertu de Dieu. Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, lui qui est à jamais béni, sait la joie que j'éprouve à me glorifier de tout ce qui est en moi d'infirmité, puisque là même se trouve sa gloire.

Dès le commencement de sa vie apostolique, il a failli être saisi à Damas (Act., IX, 25), et livré aux Juifs, ses ennemis. C'est dans le plus mince et le plus chétif équipage qu'il a réussi à se soustraire. Sa petite taille lui a servi ce jour-là. On l'a mis dans une corbeille comme un enfant dans son berceau, et on l'a fait évader, en le laissant, au moyen d'une corde, glisser sur la muraille d'enceinte de Damas.

CHAPITRE XII

SES GLORIEUSES INFIRMITÉS

¹ Si gloriari oportet (non expedit quidem) ; veniam autem ad visiones, et revelationes Domini. ² Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium caelum. ³ Et scio hujusmodi hominem, sive in corpore, sive extra corpus nescio Deus scit : ⁴ quoniam raptus est in paradysum : et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui. ⁵ Pro hujusmodi gloriabor : pro me autem nihil gloriabor nisi in infirmitatibus meis. ⁶ Nam, et si voluero gloriari, non ero insipiens : veritatem enim dicam : parco autem ne quis me existimet supra id, quod videt in me, aut aliquid audit ex me. ⁷ Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae angelus satanae, qui me colaphizet. ⁸ Propter quod ter Dominum rogavi ut discederet a me : ⁹ et dixit mihi : sufficit tibi gratia mea : nam virtus in infirmitate perficitur. Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. ¹⁰ Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo : cum enim infirmor, tunc potens sum.

L'inauguration de son ministère n'a rien eu de glorieux ; et sa retraite de Damas a peut-être, par son côté ridicule, défrayé les plaisanteries des adversaires. L'Apôtre poursuit en disant qu'il ne lui appartient pas, chétif comme il est, de se glorifier de sa personne. Il a semblé étrange qu'après une telle déclaration, l'Apôtre en vînt si rapidement au récit des visions et des manifestations divines. Mais il lui fallait autoriser sa mission, et donner la source de sa doctrine qu'il n'avait pas reçue de ses frères dans l'apostolat. Et ce n'était pas là grandir sa personne : les visions et les révélations étaient fréquentes à Corinthe ; elles étaient aussi sans aucun

mérite du côté de l'Apôtre. Il en parle d'ailleurs sous le nom d'autrui, sous une forme presque anonyme, où il est facile de reconnaître la répugnance qu'il éprouve à parler de lui-même. Il ne s'étend avec complaisance que sur la rançon douloureuse de ces visions, sur la disposition divine dont il n'a pas obtenu le retrait, et qui le met en garde contre toute élévation de superbe. Le lecteur qui consentira à se placer à ce point de vue verra facilement qu'il n'y a entre les deux chapitres nulle incohérence, nulle discontinuité.

Je connais, dit-il, un homme dans le Christ, c'est-à-dire un chrétien, un fidèle. A n'en pas douter, cet homme est saint Paul lui-même (versets 2, 3, 5-7) ; mais enfin, à l'entendre, comme il s'agit ici d'une distinction imméritée et toute gracieuse, c'est à peine de lui qu'il est question ; et il s'enveloppe de formules anonymes et impersonnelles. Il s'agit d'un chrétien qui, quatorze ans auparavant, — à l'époque antérieure à sa première mission avec saint Barnabé, alors qu'il faisait encore office de prédicateur en Cilicie et aux environs, — a été porté par la vertu divine au troisième ciel. L'Apôtre parle de manière à être compris par son temps ; ce troisième ciel, au verset 4 il l'appellera le paradis : le premier ciel est pour lui celui des nuages ; le second, celui des astres ; le troisième, celui des Anges et de Dieu. Il y est porté par un ravissement (*ἄρπαγέντα*). Nous pouvons demander aux mystiques les notions qui éclairent tout ce passage de l'Apôtre. L'âme donne la vie au corps et le soutient ; dans les conditions ordinaires et à l'état de veille, elle distribue équitablement la vigueur aux facultés diverses et aux organes de notre vie, entretient la force qui leur permet d'accomplir la variété de leurs fonctions. Il est à noter pourtant, et ceci démontre l'unité en nous du principe formel de la vie, que certaines fonctions confisquent parfois momentanément, et retiennent à leur profit une part de cette force vitale. Une digestion difficile alourdit l'intelligence, le sommeil en abolit l'exercice. A l'inverse de ce qui se passe chez la plupart, où des fonctions organiques ralentissent ou suspendent l'œuvre

de l'intelligence, il peut advenir aussi que certaines opérations de l'intelligence appellent à elles l'âme tout entière jusqu'à ralentir ou même suspendre l'exercice des fonctions inférieures de l'animation. Que l'action de Dieu se joigne à ce jeu des forces de la vie ; et se produiront tantôt le phénomène de l'extase et tantôt aussi, au cas d'une particulière violence de la main divine, le phénomène du ravissement. Lorsque l'Apôtre dit de ce chrétien : *Était-il dans son corps ? n'y était-il pas ?* Je n'en sais rien, Dieu le sait : il veut dire qu'au cours de son ravissement, transporté en Dieu, l'âme étant toute au pôle de l'intelligence, il a perdu toute conscience de la vie physique jusqu'à abolition de la cénesthésie ou sens général du corps (Cf. S. Thomas, *Summa Theolog.*, 2^a-2^{ae}, q. 175).

Les versets 2, 3 et 4 ne font allusion qu'à une seule et même manifestation divine. Cet homme innommé a été élevé par Dieu au séjour de Dieu même ; et là il a entendu des choses ineffables, qu'il n'est pas permis de redire. L'Apôtre n'en ayant rien dit, il serait téméraire de définir de quoi il fut question entre Dieu et lui. Mais aux termes mêmes employés par saint Paul, il est facile de reconnaître qu'il ne s'agit aucunement de la vision intuitive ; elle n'est suggérée par aucune indication. L'Apôtre entend : *audivit* ; il entend des paroles : *audivit verba* ; des paroles multiples, des paroles qu'il a perçues, mais qu'il lui est interdit de redire. La vision faciale n'a jamais été ainsi décrite.

Au nom de cet homme-là, je pourrais me glorifier, poursuit l'Apôtre, en se distinguant, par une figure de diction, de cet anonyme que Dieu a favorisé de la sorte ; mais quand il s'agit de moi, je ne veux me glorifier que de mes infirmités. — Se glorifier de ses infirmités ! cela semble une contradiction ou un paradoxe. Les infirmités et les faiblesses ne sont vraiment pas une matière dont nous puissions tirer gloire. Et pourtant, si nous nous rappelons la doctrine du chapitre premier de la Première aux Corinthiens, et le parti pris du Seigneur de triompher de la sagesse et de la puissance

des hommes par la folie et la faiblesse de la prédication, nous verrons que l'attitude de saint Paul est pleinement conforme à l'économie de l'Evangile et à son enseignement.

Ce n'est pas, dit l'Apôtre, que je ne puisse, comme d'autres, me glorifier d'avantages extérieurs ; même je pourrais le faire sans folie, puisque je ne dirais que la vérité. Mais je veux me taire sur tout cela, pour ne fournir à aucun l'occasion de m'estimer au delà de ce qu'il sait ou de ce qu'il a entendu sur mon compte. Aussi bien, ce parti pris de réticence, en même temps qu'il est conforme à l'esprit de l'Evangile, est en harmonie avec ce que le Seigneur veut de moi. En effet, après m'avoir révélé les secrets de son Evangile, pour m'interdire tout mouvement de superbe, il m'a laissé une épine dans ma chair, un ange de Satan délégué vers moi pour me souffleter et me ramener à la conscience de ce que je suis. — On voit bien le dessein de Dieu ; mais l'Apôtre a parlé en termes tels qu'on s'est demandé quelle était la nature de son épreuve, et le procédé dont le Seigneur avait usé pour le maintenir dans l'humilité. Le vague de l'expression a prêté à diverses hypothèses : tentations de blasphèmes, remords de sa vie d'autrefois ; Cassien a songé à une tentation de la chair, et a été suivi dans l'Eglise latine ; l'Eglise grecque a cru voir ici l'opposition acharnée qu'a rencontrée l'Apôtre. Il nous semble qu'il s'agit plutôt d'un malaise ou d'une souffrance physique qui lui imposait un repos forcé, et mettait un frein douloureux et humiliant aux ardeurs de sa puissante nature. Il y a été fait allusion déjà lors de la première expédition apostolique, entreprise de concert avec saint Barnabé. C'est au milieu des accès d'un mal périodique que l'Apôtre, abattu, a demandé par trois fois la cessation de l'épreuve. Sans doute il a fait valoir auprès du Seigneur qu'il ne sollicitait la santé que dans l'intérêt du Seigneur lui-même ; et qu'après tout, c'était la prédication de l'Evangile et l'efficacité du ministère apostolique qui souffraient de son infirmité. Mais le Seigneur ne s'est pas rendu à ce plaidoyer. Non, a-t-il répondu, non, vous n'avez pas besoin de

la santé ; vous avez besoin seulement de la grâce et de la force qui vous vient de moi. Ma puissance sera plus visible dans la faiblesse de l'instrument. — J'ai bien compris, dit l'Apôtre, la réponse de mon Dieu. Dieu a besoin de ma misère : bénie soit ma misère ! Je me réjouirai de mon infirmité, puisque par elle éclatera en moi la vertu de Dieu. Si le succès de l'Évangile est en raison du néant et de l'infirmité de ses prédicateurs, j'ai de quoi m'enorgueillir : et finalement, je ne me réjouis et ne me glorifie que des infirmités, des outrages, des souffrances, des persécutions, de toutes les détresses que je supporte pour le Seigneur. La condition de ma force, c'est ma faiblesse même.

AVIS DERNIERS

¹¹ *Factus sum insipiens, vos me coegistis. Ego enim a vobis debui commendari : nihil enim minus fui ab iis, qui sunt supra modum Apostoli : tametsi nihil sum.* ¹² *Signa tamen Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis, et prodigiis, et virtutibus.* ¹³ *Quid est enim, quod minus habuistis prae ceteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos ? Donate mihi hanc injuriam.* ¹⁴ *Ecce tertio hoc paratus sum venire ad vos : et non ero gravis vobis. Non enim quaero quae vestra sunt, sed vos. Nec enim debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis.* ¹⁵ *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris : licet plus vos diligens, minus diligar.* ¹⁶ *Sed esto : ego vos non gravavi : sed cum essem astutus, dolo vos cepi.* ¹⁷ *Numquid per aliquem eorum, quos misi ad vos, circumveni vos ?* ¹⁸ *Rogavi Titum, et misi cum illo fratrem. Numquid Titus vos circumvenit ? nonne eodem spiritu ambulavimus ? nonne iisdem vestigiis ?* ¹⁹ *Olim putatis quod excusemus nos apud vos ? Coram Deo in Christo loquimur : omnia autem charissimi propter aedificationem vestram.* ²⁰ *Timeo enim ne forte cum venero, non quales volo, inveniam vos : et ego inveniar a vobis, qualem non vultis : ne forte*

contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, detractiones, susurrations, inflationes, seditiones sint inter vos: 21 ne iterum cum venero, humiliet me Deus apud vos, et luceam multos ex iis qui ante peccaverunt, et non egerunt poenitentiam, super immunditia, et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt.

L'Apôtre s'échappe maintenant de ce plaidoyer personnel qui lui est importun. Enfin, dit-il, c'est fini. Une fois de plus je me suis donné devant mes ennemis le ridicule de parler de moi. C'est votre faute ; et c'est vous qui m'y avez contraint, vous qui sembliez tenir la balance égale entre mes adversaires et moi. Ce n'était pas à moi, mais à vous-mêmes à plaider pour moi. Je ne suis rien, il est vrai ; mais pourtant, à votre appréciation même, suis-je donc tellement inférieur à ces apôtres du mosaïsme à qui il ne manque rien ? Je puis du moins, quant à moi, montrer ce que j'ai fait. Et les titres de mon apostolat sont autres que les lettres de créance obtenues de la complaisance des Eglises : l'Evangile planté à Corinthe, avec quelle inlassable patience, vous le savez ; et des conversions, prodiges et manifestations de l'Esprit qui ont été la récompense de mes travaux vous avez été témoins et bénéficiaires. N'avez-vous pas été comblés ? Avez-vous quelque chose à envier aux autres Eglises ?

Soit, répondaient obstinément quelques-uns, mais vous avez humilié Corinthe, en tendant la main à d'autres Eglises et en ne consentant pas à recevoir de nous quoi que ce fût. — Il semble que ce grief a été souvent renouvelé, à voir l'insistance que met l'Apôtre à l'écarter. Il est, du reste, intrinsèque sur ce point. Pourquoi, demande-t-il, y revenir toujours ? Donnez-moi congé définitif de ce reproche. Aussi bien, j'ai de bonnes raisons, et demeurerai intraitable. Voici que je me prépare à venir chez vous pour la troisième fois : il en sera tout comme par le passé. Je ne vous demanderai rien. Je n'ai pas besoin de vos biens, mais de vous seulement. La loi est que les pères amassent pour leurs enfants, et non

pas les enfants pour leur père. C'est donc à moi qu'il appartiendra de dépenser, de me dépenser moi-même pour vos âmes, et de vous prouver ainsi que je vous aime, alors même que votre amour s'est refroidi. (Rappelons-nous à quelle portion de la communauté corinthienne, neutre, hésitante, indécise, s'adresse ce dernier plaidoyer de l'Apôtre).

Il était un autre grief, plus calomnieux, plus chétif que le précédent. Des milieux troublés se prêtent aux plus misérables insinuations ; et l'Apôtre ne veut rien laisser debout. On ne pouvait douter de son désintéressement ; mais quelques-uns laissaient à entendre que ce qu'il n'avait pas fait lui-même, son habileté peu scrupuleuse l'avait fait par d'autres, à l'occasion peut-être de la collecte commencée. Il ne dédaigne pas de répondre, même à cette imputation. Voyons, de bonne foi, leur dit-il, de tous ceux que j'ai successivement députés vers Corinthe, quel est celui dont je me suis servi pour vous duper et vous appauvrir ? Je vous ai adressé Tite avec un autre frère. Est-ce que Tite vous a exploités ? N'obéit-il pas au même esprit, ne marche-t-il pas par le même chemin que moi ? Et que reste-t-il enfin de tous ces bruits misérables ?... Vous croyez, sans doute, et depuis longtemps, que c'est devant vous que nous portons cette apologie personnelle. Non, c'est devant Dieu et dans le Christ que nous parlons ; nous n'avons pris la parole que pour votre édification ; car il importe qu'il ne reste rien dans vos esprits de tout ce qui prétend vous éloigner de moi. Je ne veux, lorsque j'irai vers vous dans quelques mois, ni être déçu parmi vous, ni vous décevoir vous-mêmes ; je ne veux pas retrouver à Corinthe les discussions, les rivalités, les colères, les jalousies, les détractions, les murmures, les emportements, les divisions ; je ne veux pas essuyer, à mon arrivée, cette humiliation de vous trouver si inférieurs à vous-mêmes, ni avoir encore à gémir sur l'impénitence de ceux qui après avoir péché, n'ont pas voulu se repentir de leur désordre, et du libertinage auquel ils se sont livrés. (La corruption de Corinthe était proverbiale et la dignité de l'Eglise en avait souffert).



CONCLUSION DE L'ÉPÎTRE

CHAPITRE XIII

LA TROISIÈME VISITE

¹ *Ecce tertio hoc venio ad vos : in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.* ² *Praedixi, et praedico, ut praesens, et nunc absens, iis, qui ante peccaverunt, et ceteris omnibus, quoniam si venero iterum non parcam.* ³ *An experimentum quaeritis, ejus, qui in me loquitur Christus, qui in vobis non infirmatur, sed potens est in vobis ?* ⁴ *Nam etsi crucifixus est ex infirmitate : sed vivit ex virtute Dei. Nam et nos infirmi sumus in illo : sed vivemus cum eo ex virtute Dei in vobis.* ⁵ *Vosmetipsos tentate si estis in fide : ipsi vos probate. An non cognoscitis vosmetipsos quia Christus Jesus in vobis est ? nisi forte reprobis estis.* ⁶ *Spero autem quod cognoscetis, quia nos non sumus reprobis.* ⁷ *Oramus autem Deum ut nihil mali faciat, non ut nos probati appareamus, sed ut vos quod bonum est faciat : nos autem ut reprobis simus.* ⁸ *Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.* ⁹ *Gaudemus enim, quoniam nos infirmi sumus, vos autem potentes estis. Hoc et oramus vestram consummationem.* ¹⁰ *Ideo haec absens scribo, ut non praesens durius agam secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in aedificationem, et non in destructionem.*

L'apologie personnelle est terminée. L'Apôtre conclut par une mise en demeure adressée à cette minorité impénitente dont il vient d'être parlé : à côté des divisions intérieures, à caractère schismatique, Corinthe avait à déplorer des dérèglements et des immoralités. Voici, dit l'Apôtre, la troisième fois que je viens vers vous. En achevant cette deuxième lettre aux Corinthiens, rappelons-nous brièvement les relations de saint Paul avec Corinthe :

1) Un séjour de dix-huit mois au cours de la deuxième expédition apostolique.

2) Une apparition, mais rapide, à Corinthe, au cours de la troisième expédition, durant le *triennium* consacré à Ephèse.

3) Une lettre aux Corinthiens dont il ne reste que le fragment cité dans la première épître (I Cor., V, 9).

4) La lettre que nous disons être la Première aux Corinthiens.

5) Le séjour que l'Apôtre fera à Corinthe, durant les derniers mois de 57 et les premiers de 58. C'est sa troisième visite.

Jusqu'alors l'Apôtre avait cru pouvoir user d'indulgence, et surseoir à toutes mesures sévères. Cette fois il se propose de châtier selon la justice. Comme il a été d'usage dans la loi mosaïque (Deut., XIX, 15), il appliquera la règle de droit naturel qui décide sur un fait, par la déposition de deux ou trois témoins dignes de foi. Ce sera la loi de son enquête sur les délits d'immoralité. Déjà, lors de sa seconde et rapide visite, il a déclaré en personne aux Corinthiens, et aujourd'hui, absent encore, il leur déclare de nouveau que l'heure de l'indulgence est passée, et que s'il vient une troisième fois, ce ne sera plus le pardon à la main. Il y a une limite à la condescendance et à la longanimité. Sévir est d'autant plus indiqué qu'il y a des révoltés et des libertins, qui veulent obtenir une preuve que saint Paul est vraiment le délégué du Christ. Nous voudrions bien le savoir, disent-ils avec arrogance (ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε). Vous le saurez, répond l'Apôtre ; car si Paul est un chétif, le Seigneur ne l'est pas, et il a pouvoir sur vous. Sans doute le Christ a eu, lui aussi, son heure de faiblesse et d'infirmité : c'est alors qu'il a été crucifié ; mais il est ressuscité par la vertu de Dieu. Il y a dans son Apôtre le même jeu divin, la même succession de faiblesse et de force ; nous sommes infirmes comme il l'a été ; mais nous sommes capables d'exercer aussi, s'il est besoin, sa vigueur divine qui est en nous. Les rebelles se promettent

l'impunité ; dans leur insolence ils veulent nous éprouver et s'assurer si nous sommes vraiment l'envoyé de Dieu : qu'ils s'éprouvent eux-mêmes et s'assurent qu'ils sont encore dans la foi. Surtout qu'ils en donnent la preuve par leur docilité. Ont-ils donc besoin, à moins d'être dès maintenant réprouvés de Dieu, d'avoir une garantie nouvelle de la mission divine de l'Apôtre ? N'est-elle pas amplement démontrée par tout ce qui s'est fait à Corinthe ? En tous cas, les révoltés et les libertins impénitents apprendront, mais à leurs dépens, que l'Apôtre, lui, n'est pas réprouvé de Dieu.

On a dit que tout père, même irrité, frappe à côté de son enfant. A l'heure même où il menace, l'Apôtre désire que sa menace soit vaine, et s'efforce de n'avoir aucune sentence sévère à prendre contre qui que ce soit. Il ne souhaite pas du tout faire montre du pouvoir que Dieu a placé en ses mains : il n'en usera que contraint et à son corps défendant. Il sera heureux de n'avoir pas à user de son autorité. Je demande à Dieu, dit-il, que vous soyez sans reproche, non afin de me glorifier du bien accompli par vous, mais afin que vous en ayez tout l'honneur, et que je n'aie, moi, qu'à m'éclipser et à disparaître, mon autorité n'ayant point matière sur laquelle elle se doive exercer. Car nous n'avons rien à faire que pour la vérité, non contre elle. La vérité et le bien, c'est tout un. Vous le savez, notre joie est de n'avoir pas à paraître. L'exercice de la contrainte et du châtiment étant en fonction de l'immoralité d'une société, là où l'ensemble est vertueux et bon, gouverner n'est plus contraindre ni menacer ; c'est, selon la pensée platonicienne, échanger des lumières avec des âmes dociles. C'est là le rôle effacé que l'Apôtre se souhaite, alors qu'il demande à Dieu pour les Corinthiens la gloire de la fidélité, leur union fraternelle parfaite. En leur écrivant comme il l'a fait, de loin, et sur ce ton austère qu'il a pris parfois, il n'a eu d'autre dessein que de s'épargner le devoir de sévir et de retrancher au moyen d'un pouvoir que le Seigneur lui a confié pour édifier, et non pour détruire.

ADIEUX

¹¹ De cetero, fratres, gaudete, perfecti estote, exhortamini, idem sapite, pacem habete, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum. ¹² Salutate invicem in osculo sancto. Salutant vos omnes sancti. ¹³ Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. Amen.

Les trois derniers versets forment la conclusion apaisée, affectueuse de toute l'épître. Je vous souhaite la joie, l'union, la charité mutuelle, l'entente, la paix ; à ce prix, le Dieu de la paix et de la charité demeurera avec vous. Saluez-vous mutuellement dans le baiser sacré. Tous les fidèles d'ici vous saluent. Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la tendresse du Père, la communion de l'Esprit-Saint soient avec vous tous !

ÉPITRE AUX GALATES



EPITRE AUX GALATES

Il existe entre la Deuxième aux Corinthiens et l'épître aux Galates une parenté si étroite de situation, de circonstances historiques, de doctrine, de pensée et d'expression, que nous attribuons avec une entière confiance la rédaction de l'épître aux Galates à l'époque où nous sommes parvenus de la troisième expédition apostolique de saint Paul. Nous l'avons vu sortir d'Ephèse, le cœur navré de la défection de la Galatie, et des troubles de Corinthe ; s'arrêter un instant à Alexandria-Troas ; puis, dans son impatience d'apprendre ce qui se passe à Corinthe, aller en Macédoine au devant de Tite et de Timothée. C'est à Philippes, nous le supposons, qu'a eu lieu la rencontre : c'est de Philippes qu'a été écrite la Deuxième aux Corinthiens. Pendant que Tite, porteur de cette deuxième lettre, retourne à Corinthe, l'Apôtre, plus rassuré au sujet de l'Achaïe, et tout en poursuivant la visite des Eglises de Macédoine, porte maintenant sa pensée du côté de la Galatie, vers Antioche de Pisidie, Derbé, Iconium, Lystres, dont la désertion, coïncidant avec les troubles de Corinthe, lui a causé une désolation mortelle (II Cor., I, 8 ; VII, 5).

En Galatie et à Corinthe, c'est avec les mêmes ennemis qu'il se mesure. Ils nous sont connus maintenant. Leur but est de réunir Moïse et le Christ dans une conception religieuse qui sauvegarde les privilèges et la situation du peuple autrefois élu de Dieu. Mais cette prétention qui s'achèvera dans l'ébionisme n'est pas accueillie partout avec la même faveur ; la doctrine judaïsante n'accomplit pas partout les mêmes ravages, les milieux où elle se produit n'étant pas également préparés à l'accueillir. Nous l'avons dit déjà, Corinthe était réfractaire à la propagande judaïque. Dans une ville grecque, artiste, de vie libre jusqu'à la licence, qui avait reçu avec enthousiasme la formule fameuse, impliquant abrogation de la loi mosaïque : *Omnia mihi licent*, — obliger à la pratique

rituelle de la circoncision, à la distinction des viandes, à la séparation d'avec les païens eût été impraticable : le mosaïsme se dosa lui-même, ne proposant à Corinthe que le minimum de ses exigences, sauf à décrier avec plus d'acharnement la personne et la mission de saint Paul.

Mais dans la Galatie, une région moins cultivée et moins trempée d'hellénisme, parlant à des âmes plus simples, plus mobiles, plus accessibles à leur influence, plus dominées par leur autorité, les docteurs judaïsants eurent libre carrière. Sans doute ils n'épargnèrent pas l'Apôtre, s'attaquèrent à sa mission et à sa personne, le représentèrent comme un prédicateur sans autorité, ennemi de la loi divine et pourtant l'observant à ses heures, sous l'influence du caprice, tant il était versatile et changeant dans son humeur. Mais ils démasquèrent en Galatie un dessein qu'ils avaient dû voiler à Corinthe. Le mosaïsme, disaient-ils, est d'institution divine. Ses prescriptions ne sont pas abrogées par la doctrine du Christ, elles demeurent la condition de la justice et en forment partie. La loi antique n'a rien perdu de sa vigueur ; et le sceau de l'appartenance à Dieu est aujourd'hui, comme depuis Abraham, le rite sanglant de la circoncision... Les synagogues de la Galatie, qui autrefois s'étaient élevées violemment contre l'enseignement de l'Apôtre, se rallièrent à cette doctrine où elles se reconnaissaient et, sous l'influence combinée des Juifs du dedans et des docteurs du dehors, les Eglises, émues par une prédication qui semblait très sûre d'elle-même, se demandèrent s'il manquait en effet quelque chose à l'initiation chrétienne reçue de saint Paul ; les unes se soumirent, d'autres parurent ébranlées dans leur foi.

Mêmes ennemis, avons-nous dit ; même doctrine et mêmes procédés aussi aux mains de l'Apôtre pour repousser l'effort dirigé contre sa mission et sa personne. Le ton seul change : il est des audaces et des familiarités que l'Apôtre se permettra avec les fidèles de Galatie et qui peut-être eussent rebuté les oreilles corinthiennes. Mais il est un point surtout où nous voyons se modifier sa manière : elle devient

plus impersonnelle et plus doctrinale. Ce n'est pas que la Deuxième aux Corinthiens ne fasse une large part à la doctrine (II Cor., III, IV, V), mais elle ne laisse pas que d'être consacrée en grande partie à un plaidoyer en faveur du ministère et de la personne de l'Apôtre. Dans l'épître aux Galates saint Paul semble se fatiguer déjà de l'apologie personnelle. Aussi bien les Eglises de Galatie, quatre fois visitées par lui, n'ont pas besoin qu'il se fasse valoir auprès d'elles ; dès lors la portion doctrinale est de beaucoup la plus considérable. Les deux premiers chapitres, où l'Apôtre parle encore de lui, sont plutôt de l'histoire que de l'apologie ; et nous voyons venir l'heure où, dans son épître aux Romains, il oubliera sa personne et négligera ses adversaires : ses méditations, la lecture de l'Ecriture Sainte, la controverse quotidienne avec les Juifs, l'inspiration divine auront mûri sa pensée ; elle se bornera dorénavant à un exposé impersonnel de la doctrine sur la foi et sur la loi, sur le caractère et les relations des deux Testaments, elle se dépensera toute dans la description de la seule réalité qui soit pour lui intéressante : la vie surnaturelle.

Nous ne comprenons bien ces pages inspirées qu'à la condition de nous faire une âme antique et d'échapper, par une sorte de transposition mentale, aux conditions actuelles de notre vie chrétienne. Je n'oserais dire que les anciens aient été plus religieux que nous ; mais ils avaient à coup sûr un souci religieux plus profond que le nôtre. Aujourd'hui les chrétiens n'ont plus à marcher à la conquête de la vérité religieuse : ils l'ont trouvée dans leur berceau, ils se sont éveillés dans l'Eglise catholique, et n'ont pas eu à poursuivre une richesse qui d'elle-même était venue s'asseoir à leur foyer. Mais au siècle de saint Paul, une immense inquiétude planait sur les âmes ; le monde était en recherche active de la lumière : à ce souci profond, tragique, universel, voulu de Dieu, activé par lui comme une préparation à l'Evangile, les fables du paganisme et la mythologie courante étaient incapables de donner satisfaction. Un sacerdoce ignorant,

tout occupé de rites matériels dont il avait oublié le sens ; une philosophie, plus habile à soulever des problèmes qu'à les résoudre, très puissante pour la critique, très hésitante à construire, et dont le dernier mot était qu'il fallait douter de tout. C'était bien peu pour les âmes. Dans leur dénûment elles allaient jusqu'à se faire initier aux mystères d'Eleusis, de Sérapis ou de Mithra, à ces religions orientales ou étrangères qui jouissaient alors d'une étonnante faveur.

C'est qu'en effet, au fond de l'âme humaine il n'y a vraiment qu'un intérêt, c'est d'être bien avec Dieu ; il n'y a qu'un problème, c'est de savoir ce que nous devons être pour lui plaire : toute créature intelligente crie vers Dieu avec anxiété, comme l'Apôtre : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? », ou comme les Juifs eux-mêmes, au jour de la Pentecôte : *Quid faciemus, viri fratres ?* Saint Pierre leur répondait ce que l'Eglise redit encore aujourd'hui : « Faites pénitence, recevez le baptême au nom de Jésus-Christ : vos péchés vous seront remis, et l'Esprit de Dieu vous sera donné. »

C'est la réponse chrétienne, la réponse éternelle et toujours actuelle. Par là les épîtres de saint Paul, au lieu de n'être que l'écho lointain de discussions chétives, demeurent l'expression d'une vérité qui ne vieillit pas ; car le problème auquel elles répondent est le problème de toute âme vivante : « Que faire afin de plaire à Dieu ? » Il y avait une réponse juive : observer la loi ; au pôle opposé, une réponse gnostique : s'élever par une science supérieure jusqu'à l'indifférence des actes et l'inamissibilité de la justice ; la réponse chrétienne était : pour être bien avec Dieu, pour être bien à Dieu, il faut entrer par le baptême dans la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ et lui demeurer uni par la foi, l'espérance et la charité. Cette réponse chrétienne qui résume la doctrine de saint Paul n'a rien perdu de son éternelle opportunité ; avec elle nous sommes au centre même du christianisme.

N'abusons pas des préliminaires et abordons l'épître aux Galates. Les six chapitres qui la composent peuvent à peu près se distribuer ainsi : les deux premiers sont de couleur

historique; III et IV de caractère dogmatique : ils développent le chapitre III de la Deuxième aux Corinthiens et contiennent en germe l'épître aux Romains ; enfin les deux derniers chapitres sont consacrés à l'exhortation. Les précisions viendront d'elles-mêmes à la lecture du texte.

CHAPITRE I

ADRESSE

¹ Paulus Apostolus non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum, et Deum Patrem, qui suscitavit eum a mortuis : ² et qui mecum sunt omnes fratres, Ecclesiis Galatiae. ³ Gratia vobis, et pax a Deo Patre, et Domino nostro Jesu Christo, ⁴ qui dedit semetipsum pro peccatis nostris, ut eriperet nos de praesenti saeculo nequam secundum voluntatem Dei et Patris nostri, ⁵ cui est gloria in saecula saeculorum : Amen.

L'adresse ou formule de salutation introduit du premier abord tout le sujet de la lettre : l'autorité de l'Apôtre, et l'efficacité souveraine du sacrifice offert par le Seigneur, de qui vient tout notre salut.

Les judaïsants ont contesté à saint Paul son titre d'apôtre afin de diminuer son autorité : il le revendique tout entier ; sa mission ne lui vient pas des hommes, il n'a pas été choisi par eux. Son apostolat est divin dans sa source, divin dans son investiture : Paul a été choisi par Notre-Seigneur Jésus-Christ, par Dieu le Père, qui a réveillé son Fils d'entre les morts et a fait de son Apôtre un témoin de cette résurrection.

Avec lui ce sont les fidèles de Macédoine, ou mieux ses compagnons, qui souhaitent aux Eglises de Galatie, à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres, à Derbé, la grâce, c'est-à-dire la bienveillance de Dieu avec son effet en nous :

la paix, c'est-à-dire l'entière réconciliation avec Dieu et l'effacement de toutes nos fautes. Ce double souhait, très familier à l'Apôtre, nous sera expliqué davantage dans l'épître aux Romains : nous en trouverons la formule théologique au chapitre V, 1 : *Justificati ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum*. Tout le bien surnaturel nous vient du Père céleste comme premier principe, de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme cause méritoire, comme détermination et application. Ce n'est en effet que par notre insertion en lui que nous entrons en paix avec Dieu. Si nous possédons aujourd'hui la grâce et l'amitié de Dieu, c'est parce que le Seigneur s'est offert à son Père en rançon pour nos péchés, afin de les effacer tous et de nous retirer d'un monde pervers, et de l'humanité pécheresse, comme une réserve pour la vie éternelle. En se livrant ainsi comme victime, le Seigneur a accompli « le dessein de Dieu notre Père, à qui soit gloire et adoration dans les siècles des siècles. Amen. » Rapporter ainsi la dispensation surnaturelle au conseil de Dieu et au sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est écarter, c'est évincer d'avance toute intrusion et infiltration humaine ; l'œuvre née de ce conseil, accomplie par ce Médiateur ne saurait être insuffisante, incomplète, subordonnée.

PREMIERE PARTIE

L'AUTORITÉ DE L'APOTRE

CHAPITRE I (suite)

⁶ *Miror quod sic tam cito transferimini ab eo, qui vos vocavit in gratiam Christi in aliud Evangelium : ⁷ quod non est aliud, nisi sunt aliqui, qui vos conturbant, et volunt convertere Evangelium Christi. ⁸ Sed licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. ⁹ Sicut praediximus, et nunc iterum dico : Si quis vobis evangelizaverit praeter id, quod accepistis, anathema sit. ¹⁰ Modo enim hominibus suadeo an Deo ? An quaero hominibus placere ? Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.*

Et sans autre préambule l'Apôtre entre en matière avec cette puissante liberté qu'autorisent ses fréquents rapports avec les Eglises de Galatie. Les Galates formaient les prémices de son apostolat : ils étaient attachés à lui ; pourtant, leur simplicité naïve s'était laissé gagner à la prédication mosaïste. C'est pour moi une grande surprise, dit l'Apôtre, que vous vous soyez si facilement détournés de Dieu, qui vous avait appelés à partager, par l'adoption chrétienne, la grâce et la filiation du Christ. Et pour quoi ? Pour vous porter vers un autre Evangile ! Mais il n'existe pas deux Evangiles, deux Jésus-Christ, ni deux procédés authentiques pour appartenir à Jésus-Christ, et par lui à Dieu. L'Evangile, — l'épître aux Romains (I, 16) nous le dira, — c'est la vertu de Dieu appliquée à sauver celui qui croit : dès lors il ne peut exister qu'un Evangile (cf. II Cor., XI, 4). Ce qui se passe en Galatie est le fait de quelques brouillons qui se sont introduits parmi vous, vous troublent dans la possession tran-

quille de votre foi, et s'efforcent, non de compléter, comme ils le prétendent, mais de renverser l'Evangile du Christ. Il ne manque rien à la plénitude de l'Evangile que nous vous avons apporté : et si quelqu'un, ou moi, ou même un ange du ciel, vous en apporte un autre exemplaire que celui que vous avez reçu, que l'anathème soit sur lui !

Depuis longtemps l'Apôtre avait pressenti l'effort des mosaïstes. Il avait vu de près le mécontentement des Juifs à Antioche, et leur sourde résistance aux résolutions du concile de Jérusalem. Aussi avait-il mis en garde les chrétiens de Galatie contre cette offensive judaïque qu'il maudit aujourd'hui. Et parce qu'on l'avait représenté comme un prédicateur inconséquent : tantôt ennemi de la loi, tantôt s'inclinant devant elle, lorsque semblaient l'exiger les intérêts de sa popularité ; ici proclamant la liberté absolue (*Omnia mihi licent*), ailleurs consentant à la circoncision de Timothée (Act., XVI, 3) et n'obéissant qu'à sa diplomatie charnelle ; l'Apôtre, son anathème prononcé, demande si cette absolue et intransigeante vigueur est encore de la diplomatie, si son attitude présente est d'un homme qui veut plaire. D'un homme qui veut plaire à Dieu, sans doute ; car s'il en était encore à mendier la faveur des hommes par les calculs d'une douceur insinuante, il ne serait pas le serviteur du Christ.

VOCATION DIVINE DE L'APOTRE

¹¹ *Notum enim vobis facio, fratres, Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem :
¹² neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi. ¹³ Audistis enim conversationem meam aliquando in Judaismo : quoniam supra modum persequabar Ecclesiam Dei, et expugnabam illam, ¹⁴ et proficiebam in Judaismo supra multos coetaneos meos in genere meo, abundantius aemulator existens paternarum mearum traditionum. ¹⁵ Cum autem placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meae, et vocavit per gratiam suam ¹⁶ ut revela-*

ret Filium suum in me, ut evangelizarem illum in Gentibus : continuo non acquievi carni et sanguini, ¹⁷ neque veni Jerosolymam ad antecessores meos Apostolos : sed abii in Arabiam : et iterum reversus sum Damascum : ¹⁸ deinde post annos tres veni Jerosolymam videre Petrum, et mansi apud eum diebus quindecim : ¹⁹ alium autem Apostolorum vidi neminem, nisi Jacobum fratrem Domini. ²⁰ Quae autem scribo vobis, ecce coram Deo quia non mentior. ²¹ Deinde veni in partes Syriae, et Ciliciae. ²² Eram autem ignotus facie Ecclesiis Judaeae, quae erant in Christo : ²³ tantum autem auditum habebant : Quoniam qui persequabatur nos aliquando, nunc evangelizat fidem, quam aliquando expugnabat : ²⁴ et in me clarificabant Deum.

Saint Paul ne se justifiera pas davantage. Cela ne lui convient pas. Tout ce qui suit dans les deux premiers chapitres cesse d'être une apologie personnelle, pour se borner à un exposé historique, dans le dessein de montrer l'originalité divine de son enseignement et la fermeté qu'il a apportée à maintenir cette liberté évangélique que les mosaïstes menacent aujourd'hui.

Voici, dit l'Apôtre, pourquoi la doctrine que je vous ai enseignée ne peut subir ni retouches, ni achèvements. Elle ne le pourrait que si elle venait de l'homme. Venant de Dieu, elle est consacrée, elle est immuable. Et elle vient de Dieu. Je ne l'ai reçue d'aucun homme, je ne l'ai apprise à l'école d'aucun maître, je la tiens de Notre-Seigneur Jésus-Christ seul. Et en vérité, il a fallu la vocation de Dieu, et une sorte de coup d'état pour faire de moi le prédicateur de la liberté évangélique. Vous n'ignorez pas, dit-il, ce que j'ai été autrefois. Ma naissance et mon éducation ne m'avaient pas préparé à ma mission d'aujourd'hui. Je ne savais que le mosaïsme. Mon attachement à la loi m'a même fait persécuter avec violence l'Eglise de Dieu, et semer la mort parmi les chrétiens. Je dépassais en fanatisme judaïque tous ceux de mon âge, et défendais avec plus d'énergie que personne les traditions.

qui nous viennent de nos ancêtres Juifs. Comment un adepte si fervent de la loi de Moïse y eût-il renoncé, et renoncé à ce point, si le Seigneur n'y avait mis la main ?

Une heure vint, où il plut à Dieu, après l'avoir prédestiné et l'avoir appelé dans sa toute gracieuse charité, de révéler à l'Apôtre le mystère de son Fils, avec mission de le dire aux nations (II Cor., IV, 6). La pensée de l'Apôtre aurait pu être alors de s'attacher à ceux de son sang et de sa race, de se rendre à Jérusalem auprès des Douze qui l'avaient précédé dans l'apostolat. On l'eût reçu avec joie : il aurait eu l'occasion de recueillir leur doctrine. Au lieu de prendre ce parti, il sort de Damas et se retire dans l'Arabie Nabatéenne; puis il retourne à Damas, d'où il est contraint de s'enfuir bientôt pour échapper à la persécution des Juifs. Ce n'est qu'après trois ans écoulés depuis sa conversion qu'il revient à Jérusalem, pour faire connaissance avec Pierre et s'entretenir avec lui une quinzaine de jours. Tout ce détail montre que sa formation apostolique est de Dieu : il a enseigné au lendemain même de sa conversion, n'a vu saint Pierre que plus tard, n'est demeuré avec lui que peu de temps, n'a pas eu le loisir de se mettre à l'école d'un maître. Des autres apôtres du Seigneur il n'en a connu aucun à ce moment. Il n'a vu que Jacques, le frère du Seigneur, l'évêque de Jérusalem. — La formule dont se sert ici saint Paul n'a pas rigoureusement le sens que Jacques, frère du Seigneur, était l'un des douze apôtres, et beaucoup aujourd'hui inclinent vers la négative. Quoi qu'il en soit, Jacques n'a eu aucune part, lui non plus, à son éducation apostolique : ce n'est pas lui, sans doute, qui lui a suggéré la théorie de la liberté évangélique. Je vous l'affirme devant Dieu, ajoute l'Apôtre, tout s'est passé comme je viens de vous le dire. J'aurais voulu demeurer à Jérusalem et exercer mon ministère auprès de ceux qui avaient été autrefois témoins de mon acharnement contre le Christ (Act., IX, 26-31 ; XXII, 17-21) ; mais les menaces des Juifs, les instances de mes frères, les indications de Dieu même m'obligèrent à sortir de Jérusalem. Je me retirai alors

dans les régions de la Cilicie et de la Syrie, à Tarse et à Antioche. Là non plus, aucun des dépositaires authentiques de la doctrine surnaturelle n'eut l'occasion de me renseigner ; même durant mon bref séjour à Jérusalem, où d'ailleurs j'avais eu plus de souci de convertir les Juifs que de confirmer les chrétiens, les fidèles se défiaient de moi (Act., IX, 26), et de la réalité de ma conversion : les communautés chrétiennes de la Judée ne me connaissaient même pas de vue, elles avaient seulement entendu parler de moi ; elles savaient que celui-là enseignait aujourd'hui la vraie doctrine, qui hier persécutait l'Eglise de Dieu : et de cela elles bénissaient le Seigneur.

On le voit, au lieu d'être un apôtre d'ordre inférieur et de seconde main, saint Paul a été directement choisi de Dieu, enseigné par lui, il n'a reçu d'aucun homme ni sa mission, ni sa doctrine : son enseignement, en ce qui concerne surtout la liberté évangélique et l'affranchissement de la loi, est pleinement original et vient de Dieu. Est-il aussi conforme à l'enseignement commun des autres envoyés de Dieu ?

CHAPITRE II

SAINT PAUL ET LES APOTRES

Sous le dehors de menus détails historiques, nous voyons s'établir fermement la doctrine de l'Apôtre. Pour les mosaïstes, le Christ n'est que le continuateur de Moïse ; et le christianisme une réédition du judaïsme, revue et enrichie. Selon l'Apôtre, l'Evangile est une création originale, venant de Dieu, dès lors immuable et entièrement affranchie des entraves de la loi. A l'antique servitude succède une ère de liberté. Et pour démontrer le caractère original de cette conception de liberté, l'Apôtre nous a bien montré qu'elle n'a été créée en lui ni par son éducation première, ni par un enseignement reçu des autres apôtres, mais par la seule révé-

lation de Dieu. Désormais il nous montre que cette même liberté a toujours été maintenue par lui, qu'elle a été reconnue par les autres apôtres, qu'elle a été revendiquée par lui en face de la première autorité qui existe dans l'Eglise de Dieu.

Cette démonstration était infiniment opportune. Car les mosaïstes s'efforçaient de faire échec à l'Apôtre en lui opposant, avec sa propre conduite qui parfois déférait à la loi de Moïse, l'attitude plus condescendante des Douze à Jérusalem. Au commencement du chapitre XV des Actes nous avons remarqué déjà la disposition divine qui, pour ménager avec fermeté et mesure la transition de l'économie ancienne à la nouvelle, avait tout à la fois suggéré aux apôtres, dans la Judée, un grand esprit de condescendance pratique, et inspiré à Paul, à Barnabé, à l'Eglise d'Antioche un amour de la liberté qui préparait l'avenir.

Pourtant, la conduite de saint Paul, juif avec les Juifs, gentil avec les Gentils (I Cor., IX, 20-22), semblait difficilement conciliable avec l'absolue liberté et prêtait à la critique. Si l'Evangile est une loi de liberté, pouvait-on lui objecter, pourquoi vous incliner devant des prescriptions périmées selon vous, et circoncrire Timothée ? N'est-ce pas de l'inconséquence, de la versatilité : irrésolution naturelle à un homme qui manque de principes, se laisse guider au hasard des circonstances, et agit chaque jour au mieux de ses intérêts ? Sans entrer dans le détail des motifs qui parfois lui font subordonner (I Cor., VIII, 13) la loi de liberté à la loi de charité, l'Apôtre se borne ici à affirmer qu'il a toujours maintenu cette loi essentielle de la liberté évangélique, lorsque des considérations supérieures ne l'ont pas porté à transiger. C'était le cas pour Timothée (Act., XVI, 3).

A JÉRUSALEM

¹ Deinde post annos quatuordecim, iterum ascendi Jerosolymam cum Barnaba, assumpto et Tito. ² Ascendi autem secundum revelationem : et contuli cum illis Evangelium,

quod praedico in Gentibus, seorsum autem iis, qui videbantur aliquid esse : ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem.
³ *Sed neque Titus, qui mecum erat, cum esset Gentilis, compulsus est circumcidi :* ⁴ *sed propter subintroductos falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem redigerent.*
⁵ *Quibus neque ad horam cessimus subjectione, ut veritas Evangelii permaneat apud vos :* ⁶ *ab iis autem, qui videbantur esse aliquid, (quales aliquando fuerint, nihil mea interest. Deus personam hominis non accipit) mihi enim qui videbantur esse aliquid, nihil contulerunt.* ⁷ *Sed econtra cum vidissent quod creditum est mihi Evangelium praeputii, sicut et Petro circumcisionis :* ⁸ *(qui enim operatus est Petro in Apostolatuum circumcisionis, operatus est et mihi inter Gentes)* ⁹ *et cum cognovissent gratiam, quae data est mihi, Jacobus, et Cephas, et Joannes, qui videbantur columnae esse, dextras dederunt mihi, et Barnabae societatis : ut nos in Gentes, ipsi autem in circumcisionem :* ¹⁰ *tantum ut pauperum memores essemus, quod etiam sollicitus fui hoc ipsum facere.*

Quatorze ans après sa conversion, l'Apôtre retourne à Jérusalem avec Barnabé, son compagnon de la première mission apostolique : tous deux devaient être auprès de l'Eglise-mère les témoins des prodiges et des conversions qui s'étaient accomplis en Chypre et en Galatie. Ils prennent avec eux Tite, un gentil converti, et d'autres frères. En se rendant à Jérusalem, Paul et Barnabé ne firent qu'obéir à une invitation de Dieu, qu'elle ait été donnée à eux-mêmes ou à l'Eglise d'Antioche ; aucune injonction officielle ne leur était venue de l'Eglise de Jérusalem. La visite fournit à l'Apôtre une occasion d'exposer l'Evangile qu'il enseignait aux nations. Pour plus de sûreté, il prit à part ceux qui jouissaient de l'autorité : Pierre, Jacques, Jean, les chefs de la communauté. Ce n'est pas, fait-il remarquer, que je voulusse faire confirmer ou réformer cet Evangile ; il vient de Dieu et n'a pas besoin d'une approbation ultérieure. Mais agir ainsi,

c'était mettre les apôtres eux-mêmes en demeure de reconnaître la divinité de cet enseignement, c'était frapper de stérilité les incursions doctrinales des mosaïstes, c'était épargner aux chrétientés fondées par moi les contestations et les anxiétés. — L'acte de déférence accompli par l'Apôtre mettait ses Eglises à couvert.

A Jérusalem même, la liberté évangélique et l'affranchissement de la loi furent si ouvertement reconnus que Tite, notre compagnon, ne fut pas soumis à la circoncision. Sans doute les exigences ne manquèrent pas : elles ne vinrent pas des apôtres, mais de quelques faux frères, qui se glissèrent dans l'assemblée, et prétendirent, au nom de leurs seuls préjugés, critiquer la liberté que nous possédons comme chrétiens, afin de nous ramener à la servitude mosaïque. Jamais nous n'avons consenti à leur céder d'une ligne. Leur obéir, alors qu'ils exigeaient la déférence comme un droit, c'eût été, par une fausse condescendance, ruiner la vérité de l'Evangile, et renoncer à la liberté que je vous ai enseignée. Le christianisme n'hérite pas des servitudes judaïques.

Ce principe de la liberté, non seulement l'Apôtre l'a maintenu contre ces faux frères ; il en a obtenu la reconnaissance des chefs de la communauté. Car à côté des faux frères qui ne comptent pas, il y a ceux qui comptent, ceux dont la pensée a du poids et de l'autorité. Je ne m'occupe pas des premiers ; quant aux autres, quelle que soit leur autorité, et, semble dire l'Apôtre, quel que soit le motif qui porte les judaïsants à se réclamer d'eux contre moi et à invoquer leur pensée contre la mienne, cela n'importe en rien : Dieu ne fait pas acception des personnes, et ne juge pas selon nos dires : eh bien ! ceux-là mêmes n'ont apporté à ma doctrine aucune addition, ni formulé aucune réserve. Loin de là, ils reconnurent bientôt que Dieu avait confié à Pierre l'Evangile des Juifs, c'est-à-dire la grâce de prêcher habituellement parmi eux, et à moi l'Evangile de la Gentilité ; puis, ayant reconnu cette vocation divine, témoignée par tant de conversions, Jacques, Pierre, Jean, les autorités apostoliques de

Jérusalem nous accordèrent pleinement les marques de fraternité : ils laissèrent à Paul et à Barnabé le ministère évangélique de la Gentilité, se réservant le ministère auprès des Juifs, sans exclusion toutefois. Une seule chose nous a été demandée : c'est au milieu de nos courses apostoliques, de nous souvenir des pauvres de Jérusalem et de les secourir : ce que je n'ai pas manqué de faire et ce que je fais chaque jour.

A ANTIOCHE

11 Cum autem venisset Cephas Antiochiam : in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. 12 Prius enim quam venissent quidam a Jacobo, cum Gentibus edebat : cum autem venissent, subtrahebat, et segregabat se timens eos, qui ex circumcisione erant. 13 Et simulationi ejus consenserunt ceteri Judaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem. 14 Sed cum vidissem quod non recte ambularet ad veritatem Evangelii, dixi Cephae coram omnibus : Si tu, cum Judaeus sis, gentiliter vivis, et non Judaice : quomodo Gentes cogis Judaizare ? 15 Nos natura Judaei, et non ex Gentibus peccatores. 16 Scientes autem quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi : et nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide Christi et non ex operibus legis : propter quod ex operibus legis non justificabitur omnis caro. 17 Quod si quaerentes justificari in Christo, inventi sumus et ipsi peccatores, numquid Christus peccati minister est ? Absit. 18 Si enim quae destruxi, iterum haec aedifico : praevaricatore me constituo. 19 Ego enim per legem, legi mortuus sum, ut Deo vivam : Christo confixus sum cruci. 20 Vivo autem, jam non ego : vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne : in fide vivo filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. 21 Non abjicio gratiam Dei. Si enim per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est.

La liberté évangélique a donc été affirmée contre ses ennemis, elle a été authentiquement reconnue par les premières autorités de l'Eglise, celles-là mêmes qui sont le plus souvent invoquées contre nous. — On s'est demandé parfois pourquoi l'Apôtre ne rappelle pas aux Galates la sentence du concile de Jérusalem qui, sept ans auparavant, avait défini la question pratique et écarté les prétentions des judaïsants (Act., XV, 28-29). C'est qu'il n'eût servi de rien à l'Apôtre d'invoquer un décret que les Galates n'avaient pas ignoré (Act., XV, 41 ; XVI, 4), et au mépris duquel ils avaient écouté les judaïsants. Sans doute ces derniers avaient abusé les simples, contesté l'autorité du concile, et peut-être prétendu que les observances légales, sans être exigées pour le baptême, recouvreraient leurs droits, le lendemain, et étaient requises comme supplément au baptême, pour faire de parfaits chrétiens.

Après avoir proclamé et maintenu la loi de la liberté évangélique, après l'avoir fait reconnaître aux apôtres, aux colonnes de l'Eglise, saint Paul l'a même, un jour, revendiquée hautement en face de Pierre. C'est ce que l'histoire appelle l'incident d'Antioche.

Après le concile de Jérusalem, Pierre, désireux de prendre contact avec les convertis de la Gentilité, se rendit à Antioche. Il y arriva le premier et ne fit nulle difficulté de communiquer avec les Gentils, de manger avec eux, de négliger par conséquent la distinction mosaïque des viandes. Mais, après lui, arrivèrent à Antioche d'autres Juifs convertis, venant d'auprès de Jacques, évêque de Jérusalem, imbus de préjugés pharisiens et demeurés fidèles à leurs coutumes mosaïques. Pierre, qui avait l'âme bonne, afin de ne pas scandaliser ces derniers venus, qui d'ailleurs étaient ses familiers, se persuada qu'il y avait condescendance et charité, après avoir fait la part des Gentils, de se dérober à eux, et de faire aussi la part des Juifs en mangeant avec eux. Rien ne semblait plus naturel qu'user de condescendance envers tous pour éviter le scandale ; il n'y avait que charité dans

la conduite de saint Pierre et le motif qui la guidait ; nous ne pouvons qu'admirer la facilité avec laquelle il se laissera ensuite aborder par l'observation très vive de saint Paul, et applaudir à l'humble souplesse qui le fera s'y ranger. Bientôt tous les Juifs qui étaient à Antioche firent comme Pierre lui-même. Barnabé, si conscient pourtant de la liberté évangélique, se laissa entraîner, lui aussi, et se détourna des Gentils. Au lendemain du concile de Jérusalem, où il avait été stipulé qu'on n'imposerait aux convertis de la Gentilité aucun des fardeaux mosaïques, la dualité se rétablissait ainsi pratiquement dans l'Eglise, comme si le Seigneur n'avait pas rompu au Calvaire la muraille qui séparait les deux peuples : les Juifs convertis étaient d'un côté ; les Gentils convertis de l'autre. Et ce résultat inattendu naissait de la condescendance de saint Pierre. Saint Paul aperçut aussitôt le péril impliqué dans cette conduite et les conséquences qu'elle entraînait pour l'avenir de l'Eglise ; il aborda saint Pierre devant tous et protesta ouvertement au nom de la vérité de l'Evangile ainsi méconnue. — La vérité de l'Evangile ? dirait-on ; n'y a-t-il point ou méprise ou exagération ? Les réflexions de l'Apôtre vont nous éclairer. Ne craignons pas de nous arrêter, même un peu longuement, aux derniers versets de ce chapitre, à raison de leur extrême densité, de leur forme elliptique, enfin de leur importance souveraine : ils formeront le *nucleus* de l'épître aux Romains.

Il est plus naturel de supposer que depuis le verset 14 jusqu'à la fin du chapitre, tout a été dit à saint Pierre, quoique non, peut-être, sous cette forme résumée. — Pierre, vous êtes juif de naissance ; la vision de Joppé, la conversion du centurion Corneille, l'effusion des dons surnaturels sur les Eglises de la Gentilité vous ont éclairé : vous êtes sorti des étroites coutumes du judaïsme pour adopter les usages des Gentils. C'est ce que vous avez fait dans les premiers temps de votre séjour à Antioche. Comment se fait-il qu'aujourd'hui, par le refus de communier avec eux, vous rameniez les Gentils au judaïsme ? Car votre attitude nouvelle ne leur signifie-

t-elle pas que vous ne les considérez pas comme des chrétiens parfaits ? Ces Gentils, aujourd'hui désertés par vous, ne se diront-ils pas : Pierre ne vient plus avec nous ; est-ce donc que nous sommes encore, après le baptême, des êtres souillés ? Voyez, Pierre, vous et moi, nous sommes Juifs, n'est-ce pas ? Nous ne sommes pas de ces Gentils que la loi mosaïque regarde comme des êtres impurs. Et pourtant, sommes-nous demeurés dans notre judaïsme de naissance ? Non. Mais sachant bien que l'homme ne tire sa justice ni de la loi, ni des œuvres prescrites par elle, mais seulement de son adhésion à Jésus-Christ par la foi, nous avons déserté ce judaïsme impuissant, et nous sommes attachés par la foi à Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin de puiser en lui la justice, la justice de la foi, non la justice extérieure des œuvres prescrites par la loi. Car, nous le savons par le Psaume CXLII, 2, ce n'est pas avec les œuvres de la foi que nous obtenons la vraie justice devant Dieu (cf. Rom., IV, 2 ; Philip., III, 9). Nous avons donc, vous et moi, donné congé à une loi qui était la nôtre mais impuissante, pour obtenir en Notre-Seigneur Jésus-Christ le nouvel Adam, la justice vraie, réelle, profonde.

Nous avons fait cela. Avons-nous mal fait ? Car je ne comprends plus. Nous avons voulu être justifiés dans le Seigneur : nous avons dit adieu à la loi, pour suivre le Christ. Et où nous a guidés le Christ ? A la justice ? Non, il nous a conduits à la souillure, à cette souillure que nous croyons exister encore dans ces Gentils baptisés dont nous nous détournons aujourd'hui ; à cette souillure que nous redoutons d'avoir contractée hier en communiquant avec eux, et dont nous croyons nous laver aujourd'hui en nous éloignant d'eux. Comme si la régénération par le baptême était imparfaite ! Ainsi, au lieu de la justice, c'est donc à une fausse justice que le Christ nous a conduits ! Loin de nous une telle pensée qui serait un blasphème ! Je vais trop loin, dites-vous, et je pousse les choses à l'extrême ? Mais enfin, si, comme vous,

je reviens à la loi après y avoir renoncé, j'ai donc été coupable ou d'y renoncer, ou d'y revenir !

Non, Pierre, voici ce que je pense. Ceux-là demeureront attachés à une loi inefficace puisqu'elle ne peut justifier, à une loi qu'ils jugent eux-mêmes inefficace puisqu'ils se sont rangés à une autre, qui voudront l'inconséquence. Mais moi, je n'ai plus rien à démêler avec la loi. Je suis mort pour elle. Elle n'a plus rien à réclamer de moi, ce serait un anachronisme. C'est quand j'étais vivant pour elle qu'elle avait un titre à réclamer quelque chose de moi. Aujourd'hui il est trop tard. Non seulement je suis mort pour elle, mais c'est par elle que je suis mort. Oui, c'est à la loi que je dois d'être mort à la loi. Et non-seulement parce que la loi prophétise elle-même sa déchéance et son abrogation, non seulement parce qu'elle prédit une alliance plus parfaite, plus étendue, plus efficace (Jerem., XXXI, 31-35 ; Ezech., XXXVI, 25-30), et qu'elle m'invite ainsi à la désertion ; il y a plus : c'est la loi qui me révèle le péché, qui excite ma convoitise par sa défense, et ne me donne pas la force, à moi charnel, de me soustraire au mal. C'est l'impuissance de la loi qui m'a découragé de la loi, qui m'a poussé hors d'elle : elle m'a expulsé de sa région et obligé d'aller demander à Dieu une vie et une justice qu'elle était impuissante à me donner. Il me faut donc vivre à Dieu et non plus à la loi. Pour elle je suis vraiment mort, et par elle. Je ne suis plus en Adam, et en la loi. Par la prédestination de Dieu dont mon histoire réelle n'est autre chose que la projection dans le temps, je suis en Notre-Seigneur Jésus-Christ. J'ai été avec lui attaché à la croix. Avec lui et en lui je suis mort. Car ce n'est pas pour lui seul que le Fils de Dieu a été attaché à la croix, qu'il est mort, qu'il est ressuscité. Mon baptême m'a vraiment plongé dans cette mort et dans cette vie ressuscitée. Ce n'est plus moi qui vis ; le moi que j'étais, celui d'Adam, du péché et de la loi n'est plus : la vie que je mène aujourd'hui dans la chair, c'est une vie puisée tout entière, par la foi, dans le Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi. La loi

n'aime pas, elle ; et m'a donné la mort, non la vie ! La vie consiste, en effet, en un système d'opérations déterminées par un principe intérieur au vivant, et desquelles le vivant est l'agent, le sujet, le lieu, le terme : or mes opérations aujourd'hui ne sont plus sous le régime de la loi, je n'ai plus rien à démêler avec elle. Ma vie obéit désormais à une autre influence : c'est une vie repliée, grave, attachée à Jésus-Christ, prenant en lui son branle, son allure, sa direction. Et lorsque ma vie est ainsi livrée à Dieu, vous venez me demander de revenir en arrière, et de me soumettre de nouveau au joug de la loi, de renoncer à la grâce de Dieu, aux conditions nouvelles où elle m'a établi ! Non, ce serait faire injure à l'amour de Dieu. La vraie justice ne vient pas de la loi : sinon l'Incarnation est vaine, et la Rédemption un gaspillage inutile, que Dieu pouvait s'épargner.

DEUXIEME PARTIE

L'IMPUISSANCE DE LA LOI

CHAPITRE III

Recueillons, avant d'entrer dans les deux chapitres de doctrine III et IV, tout l'enseignement des deux chapitres qui ont précédé. L'Evangile prêché par saint Paul, avec la loi de la liberté évangélique, avec l'affranchissement de toutes entraves mosaïques, cet Evangile est original, il ne vient pas des hommes, mais de Dieu. C'est à la source divine que l'Apôtre a puisé sa vocation, sa mission, sa doctrine. Cet Evangile a été maintenu par l'Apôtre contre tous adversaires; il a été reconnu et accueilli par les autorités de Jérusalem; il a été nettement revendiqué en face de Pierre lui-même, à Antioche. Là, un incident, d'apparence menue, a soulevé la question d'où dépendent l'unité et l'universalité de la société chrétienne; il s'agit en effet de savoir à qui nous appartenons définitivement, à la loi, ou à Jésus-Christ; et, comme l'Apôtre l'a demandé, si la rédemption n'a été qu'une divine superfluité. Nous ne pouvons exagérer l'importance d'une doctrine qui a inspiré l'épître aux Galates, l'épître aux Romains, qui est tout au centre de la pensée de saint Paul.

Encore une fois, il n'y a pour l'homme, pour tout homme, qu'un seul intérêt : être bien avec Dieu, être dans l'amitié de Dieu. Cette condition s'appelle la justice, ou même la justification, si elle est obtenue après la faute; la doctrine catholique lui donne le nom de « vie surnaturelle », et nous savons de l'Apôtre que cette vie surnaturelle est nôtre par notre insertion en la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, grâce au baptême. Les mosaïstes prétendent que cet état de justice devant Dieu n'est acquis que moyennant la déférence aux prescriptions de la loi; la pensée de saint Paul est au con-

traire que le chrétien n'a plus rien à demander à la loi, qu'il est mort pour elle, qu'il tient toute justice de son union à Jésus-Christ : en effet, si la loi était capable de procurer la justice, pourquoi ce luxe inutile de la rédemption par le sang du Christ ?

ABRAHAM ET LA LOI

¹ *O insensati Galatae, quis vos fascinavit non obedire veritati, ante quorum oculos Jesus Christus praescriptus est, in vobis crucifixus ?* ² *Hoc solum a vobis volo discere : Ex operibus legis Spiritum accepistis, an ex auditu fidei ?* ³ *Sic stulti estis, ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummini ?* ⁴ *Tanta passi estis sine causa ? si tamen sine causa.* ⁵ *Qui ergo tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis : ex operibus legis, an ex auditu fidei ?* ⁶ *Sicut scriptum est : Abraham credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam.* ⁷ *Cognoscite ergo quia qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahæ.* ⁸ *Providens autem Scriptura quia ex fide justificat Gentes Deus, praenunciavit Abrahæ : Quia benedicentur in te omnes Gentes.* ⁹ *Igitur qui ex fide sunt, benedicentur cum fidei Abrahæ.* ¹⁰ *Quicumque enim ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt. Scriptum est enim : Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in Libro legis ut faciat ea.* ¹¹ *Quoniam autem in lege nemo justificatur apud Deum, manifestum est : quia justus ex fide vivit.* ¹² *Lex autem non est ex fide, sed, Qui fecerit ea, vivet in illis.* ¹³ *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum : quia scriptum est : Maledictus omnis, qui pendet in ligno :* ¹⁴ *ut in Gentibus benedictio Abrahæ fieret in Christo Jesu, ut pollicitationem Spiritus accipiamus per fidem.*

L'Apôtre oublie l'incident qui forme le point de départ de sa discussion actuelle. Ce qu'il a dit à saint Pierre est déjà décisif, mais il ne se bornera pas avec les Galates à une réfutation sommaire, et le dévouement affectueux qu'il leur a

témoigné au cours de ses quatre visites l'autorise à le prendre de haut avec eux. Ce sont des étourdis ; et si l'Apôtre s'étonne qu'on ait pu les fasciner à ce point, il sent bien que c'était erreur, déraison, mais non apostasie. Il n'y a dans nos actes volontaires que ce qu'y met notre conscience. Pourtant la déviation déterminée en Galatie par les prédicateurs mosaïstes entraînait pour l'avenir de l'Eglise des conséquences dont le regard de l'Apôtre mesurait trop bien la gravité. Pour une question rituelle, pour une coutume qui prétendait se rattacher à saint Jean, la controverse des quartodécimans désola l'Eglise et plaça toute une partie de l'Orient sur la pente du schisme ; il est facile de calculer sur ce seul exemple les chances que faisait courir à l'unité et à l'universalité de la société chrétienne l'effort qui prétendait la ramener aux servitudes d'autrefois.

La prédication de saint Paul s'était attachée, en Galatie comme à Corinthe, à placer sous les yeux des fidèles Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié ; et ce, non pas seulement comme un fait historique, mais avec le cortège des conséquences que la rédemption entraîne pour toute notre vie nouvelle : l'insuffisance de la loi, puisque la rédemption avait été nécessaire ; l'inutilité de la loi, aujourd'hui que la rédemption était accomplie. Tout cela avait été, dès la première heure, solennellement annoncé aux Galates. Ils l'avaient cru. Avec la foi et le baptême, ils avaient puisé aux sources du Dieu Sauveur cette justice que la loi ne donne pas. La réalité de la vie surnaturelle s'était traduite extérieurement par les dons de l'Esprit, indice de son habitation substantielle dans l'âme des chrétiens. Mais alors, quel est ce prodige ? N'est-ce pas une espèce de fascination et d'ensorcellement ? Voyons, dit l'Apôtre, cet Esprit que vous avez reçu dans vos cœurs, ses dons, la justice, la vie surnaturelle, tout cela vous est-il venu de la déférence à la loi mosaïque, ou simplement de votre docilité à notre prédication et de votre foi ? La loi mosaïque, vous ne la connaissiez même pas ! Mais alors, c'est un cas de simple démente et de déraison ! Commencer

par l'Esprit, pour finir dans les pratiques matérielles ! Acheter et perfectionner dans la chair l'initiation reçue dans l'Esprit ! Avoir tant souffert, avoir enduré persécutions et outrages, et tout cela en vain ! — Mais non, reprend l'Apôtre avec un accent d'espoir, ce ne sera pas en vain : vous reviendrez à moi. Vous vous demanderez à vous-mêmes, comme je vous le demande aussi, si le Dieu qui vous a donné son Esprit, et qui accomplit en vous des merveilles, a supposé en vous les œuvres de la loi, ou simplement votre docilité de cœur à notre prédication. (Les Eglises de Galatie, nous le savons par le récit des Actes, se composaient, en grande majorité, de Gentils convertis).

Pour l'Apôtre, discutant avec les Galates, mais contre les mosaïstes, il y avait une habileté souveraine à reprendre la thèse de saint Etienne (Actes, VII) et à transposer historiquement la question. Reconnaître en Abraham, de longs siècles avant la loi, la justice surnaturelle et l'amitié de Dieu, c'était montrer aussi à quel point la justice est indépendante de la loi, c'était ruiner le fondement du système mosaïque : et les ruines de ce système cesseraient elles-mêmes d'exister, la doctrine de saint Paul serait directement établie, s'il était constant que le procédé d'Abraham pour obtenir la justice n'est autre que le procédé chrétien. Or, telle est fort précisément la démonstration de l'Apôtre : Tout s'est passé en Galatie comme autrefois pour Abraham qui a cru, lui aussi ; et sa foi lui fut imputée à justice (Gen., XV, 6). Le texte hébreu dit : « Dieu le lui imputa à justice. » Dieu promettait à Abraham une postérité innombrable, et toutes les apparences étaient contre la parole de Dieu : Isaac n'était pas né, Sara stérile, Abraham avancé en âge. Le patriarche crut néanmoins, il crut à la parole et à la promesse de Dieu, il unit son âme à la pensée de Dieu : ce fut pour lui la source de la justice. La loi et ses œuvres étaient en retard de quatre siècles, la circoncision elle-même ne fut prescrite que vingt ans plus tard : cela nous montre que les vrais fils d'Abraham et les héritiers de la justice sont, non pas ceux qui se réclament

de sa lignée charnelle; mais ceux qui se donnent à Dieu et entrent dans la justice surnaturelle par le procédé chrétien de la foi, qui est le procédé d'Abraham. Et c'est pour signifier cette effusion, sur la Gentilité, de la justice de la foi que quinze siècles à l'avance Dieu qui inspire l'Ecriture annonce à Abraham qu'en lui toutes les nations seront bénies un jour ; bénies, c'est-à-dire amenées comme lui à la sainteté et à la justice surnaturelle ; bénies en lui, c'est-à-dire grâce à lui, grâce au Christ qui sortira de lui, et par le même procédé qui lui a valu à lui-même la justice. Cela étant, dit l'Apôtre, et la promesse de Dieu ne pouvant faillir, ce ne sont pas les hommes de la loi, ni les hommes de la lignée charnelle d'Abraham, c'est la postérité spirituelle d'Abraham, héritière et imitatrice de sa foi, ce sont les hommes de la foi, pour qui est faite la bénédiction du temps et de l'éternité : du temps par la justice, de l'éternité par le salut.

Quant aux autres, qui au mépris de la foi se réclament de la loi et des œuvres de la loi, ceux-là au lieu de la bénédiction demeurent sous le coup de l'anathème que prononce l'Ecriture (Deut., XXVII, 26) contre celui qui n'est pas fidèle à tout ce qui est écrit dans le livre de la loi, de manière à l'accomplir. Cette malédiction est suspendue sur la tête de tous ceux qui se réclament des œuvres de la loi. Car la loi ne fait que prescrire, défendre et menacer, elle irrite même la convoitise ; mais elle ne donne par elle-même aucune force pour accomplir ses propres prescriptions. La seule loi qui serait efficace et pourrait nous donner la vie, ce serait la loi écrite dans nos cœurs ; or elle ne peut y entrer par sa seule force ; il n'est que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ et l'Esprit de Dieu qui puissent l'écrire en nous : *scripta non atramento, sed Spiritu Dei vivi ; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus*. Mais la grâce et l'Esprit ne viennent pas de la loi. Eh quoi ! me direz-vous, n'était-il pas possible d'accomplir la loi même avant la rédemption ? — Oui mais en vertu de la grâce, et d'une rédemption dont le bénéfice était acquis à l'homme avant même qu'elle fût

historiquement réalisée. L'Agneau était immolé dès l'origine du monde. Il reste que la loi ne suffisait à procurer ni la justification ni le salut ; et s'il en faut une nouvelle preuve, elle est dans l'affirmation du Prophète : « Celui-là seul vivra qui est juste par la foi » (Hab., II, 4). L'homme tombé, l'homme disjoint et brisé par sa chute, l'homme charnel a besoin non d'une loi, mais d'une transformation, d'une réédification de sa nature, d'une naissance nouvelle qui le porte d'Adam en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

La vie surnaturelle est donc le fruit de la seule foi ; et la foi, nous venons de le voir dans l'exemple d'Abraham, nous le voyons aussi dans la vie de chacun de nous, consiste dans l'adhésion à Dieu. Le procédé de la loi n'a rien de commun avec celui de la foi ; sa formule est tout autre : nous la trouvons au Lévitique (XVIII, 5) : « Celui qui accomplira tous les préceptes vivra en eux. » Or la loi ne suffit pas à l'accomplissement de la loi ! Mais dès lors la malédiction est certaine, et l'anathème tombe de tout son poids sur celui qui se réclame de la loi sans en appeler à un autre élément, venant de Jésus-Christ, pour lui rendre possible l'accomplissement de la loi.

Tout cela est d'une densité extrême, et la pensée rapide de l'Apôtre néglige les intermédiaires pour courir à son but dernier : nous avons néanmoins clairement reconnu que le fruit de la foi, c'est la bénédiction qui nous vient d'Abraham et de son Fils ; au lieu que la loi, la loi des œuvres à elle seule ne fait germer que la malédiction. Mais cette doctrine nous sera plus amplement expliquée par le VII^e chapitre de l'épître aux Romains.

De cette malédiction impliquée dans la loi, et qui a pesé sur tout l'ancien monde, le Christ nous a délivrés. Mais à quel prix ? *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.* C'est ainsi que parle la Deuxième aux Corinthiens (V, 21). L'expression nouvelle est empreinte de la même énergie. Pour affranchir de la malédiction notre nature, qui a pu tomber mais non se

relever elle-même, qui est devant Dieu souillée, déchue, impuissante ; le Seigneur en se faisant le second Adam et le chef responsable de l'humanité nouvelle, a appelé à lui toute la malédiction, tout le péché, afin de ruiner la malédiction et d'expier le péché dans sa chair. C'est le sens spirituel de cette parole du Deutéronome (XXI, 23) : « Celui qui est attaché au gibet est un maudit. » C'est ainsi qu'il a pris sur lui le péché, qu'il a pris sur lui la malédiction prononcée par la loi, provoquée par la loi : *virtus peccati lex* ; il a, en lui, donné la mort à l'ancien Adam, au péché, à la loi ; il a rompu la digue qui jusqu'alors retenait la bénédiction promise à Abraham. Mais dorénavant cette bénédiction se répand sur toutes les nations ; et par la foi qui nous donne accès à la vie du Seigneur même, nous recevons en lui l'Esprit promis par Joël et par le Seigneur (en saint Jean.)

Toute la pensée de l'Apôtre sur la rédemption est ramassée ici en quelques paroles : il est bon d'en rapprocher les allusions parallèles : Deuxième aux Corinthiens, V, 14-21 ; épître aux Romains, VI, 4-12 ; aux Ephésiens, II, 14-19. C'est là, nous l'avons fait remarquer déjà, le centre même du système théologique de saint Paul. Pour le moment nous devons observer que la défection des Galates demeure inexplicable, soit que l'on considère l'exemple d'Abraham et le procédé qui l'a justifié (5-9) ; ou que l'on fasse attention au caractère de la loi, qui, à elle seule, n'est pas agent de bénédiction et de justice, mais au contraire de péché et de malédiction (10-14).

ABRAHAM ET LA PROMESSE

¹⁵ *Fratres, secundum hominem dico, tamen hominis confirmatum testamentum nemo spernit, aut superordinat.*

¹⁶ *Abrahae dictae sunt promissiones et semini ejus. Non dicit : Et seminibus, quasi in multis : sed quasi in uno : Et semini tuo, qui est Christus.* ¹⁷ *Hoc autem dico, testamentum confirmatum a Deo : quae post quadringentos et triginta an-*

nos facta est Lex, non irritum facit ad evacuandam promissionem. ¹⁸ *Nam si ex lege hereditas, jam non ex promissione. Abrahæ autem per repromissionem donavit Deus.*

Les dernières paroles du verset 14, où il a été question de l'Esprit autrefois promis et aujourd'hui donné en Notre-Seigneur Jésus-Christ à tous ceux qui s'attachent à lui par la foi, amènent une autre considération décisive, elle aussi, contre la déférence posthume accordée par les Galates à la loi mosaïque. L'Apôtre en emprunte les éléments aux dispositions du droit commun : Je parle, dit-il, au sens humain et naturel. Même parmi les hommes, lorsqu'un vouloir dernier est devenu définitif, irrévocable et scellé en quelque sorte par la mort, on n'y peut rien changer, on n'y peut rien ajouter. — Il n'est nul besoin de songer ici à la consécration donnée à la promesse de Dieu par la mort du Seigneur, consécration dont il sera parlé au chapitre IX^e de l'épître aux Hébreux. Ici il n'est parlé de testament et de la fermeté qui lui est acquise par la mort, que parce que la volonté humaine est changeante et qu'elle peut toujours durant la vie mortelle révoquer les dispositions prises antérieurement. Il n'en est pas ainsi de Dieu dont les volontés sont immuables, dont les promesses sont sans repentance. Or Dieu a promis solennellement : même il a confirmé sa promesse par un serment : *Per memetipsum juravi, dicit Dominus, quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli, et velut arenam quæ est in littore maris ; possidebit semen tuum portas inimicorum suorum ; et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ* (Gen., XXII, 16-18).

Cette promesse faite à Abraham est répétée à Isaac (Gen., XXVI, 4) et à Jacob (Gen., XXVIII, 14), dans les mêmes termes. Elle a été renouvelée aux patriarches. Elle a été confirmée par un serment de Dieu. Il y a donc une promesse de Dieu, et Dieu ne se dément pas. Cette promesse vise dans la postérité d'Abraham celui qui doit être la source

de la bénédiction, celui qui résume tout le peuple de Dieu, celui pour qui l'ancien peuple existe. Aussi, ajoute l'Apôtre, le texte sacré ne dit-il pas que les promesses sont adressées à Abraham et à ses enfants, mais à son enfant, à son rejeton, au seul historiquement de qui l'on ait pu dire qu'il est la bénédiction du monde. Lorsque l'homme promet, sa promesse sur laquelle il peut revenir n'est définitive qu'après la mort. La fermeté de la promesse divine est assurée d'ailleurs — Dieu ne pouvant mourir, — par sa solennité, par sa réitération, par son serment. Cela étant, la disposition de Dieu possédant ainsi toute fermeté, la loi mosaïque survenue quatre cent trente ans après la promesse n'a pu annuler la promesse, ni effacer l'engagement de Dieu. N'est-il pas vrai que la fermeté immuable du vouloir divin l'emporte à l'infini sur toute volonté humaine, même fixée par la mort ? Dès lors il faut choisir : la justice et l'ensemble des liens surnaturels, la filiation divine et l'héritage nous viennent-ils de la loi donnée à Moïse, ou de la promesse faite à Abraham ? Il n'y a pas lieu de douter : la bénédiction, la vie, la filiation, l'héritage — c'est tout un, — tout nous est venu de fait, non en vertu de la loi, mais en vertu d'une promesse divine faite à Abraham.

ROLE DE LA LOI

¹⁹ *Quid igitur lex ? Propter transgressionem posita est donec veniret semen, cui promiserat, ordinata per angelos in manu mediatoris.* ²⁰ *Mediator autem unius non est : Deus autem unus est.* ²¹ *Lex ergo adversus promissa Dei ? Absit. Si enim data esset lex, quae posset vivificare, vere ex lege esset justitia.* ²² *Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus.* ²³ *Prius autem quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae revelanda erat.* ²⁴ *Itaque lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur.* ²⁵ *At ubi venit fides, jam non sumus sub paedagogo.* ²⁶ *Omnes enim filii*

Dei estis per fidem, quae est in Christo Jesu. 27 Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. 28 Non est Judaeus, neque Graecus : non est servus, neque liber : non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. 29 Si autem vos Christi, ergo semen Abrahae estis, secundum promissionem heredes.

J'entends bien l'objection, dit l'Apôtre : Mais alors quelle est la fonction, quel est le rôle de la loi ? C'est une institution divine sans objet ? — Ce ne sera qu'un peu plus tard, au chapitre VII de son épître aux Romains, que l'Apôtre définira avec plus de précision et d'étendue le caractère, l'intention, les résultats de la loi ; ici il va au plus pressé. La distance est grande entre la promesse et la loi. Au lieu que la promesse vient de la bonté de Dieu, la loi a été occasionnée par le péché : c'est une mesure hygiénique et provisoire. Le monde oubliait dans une dépravation croissante les préceptes de la loi naturelle. Dieu les a promulgués de nouveau, et comme il voulait venir sur terre, il s'est choisi un peuple qui fût séparé des autres peuples et constitué gardien de la promesse jusqu'au jour où elle s'accomplirait, jusqu'au jour où viendrait enfin ce rejeton en qui toutes les nations devaient être bénies. Et ce caractère de la loi, en tant que distincte de la promesse, s'accuse dans le procédé même de sa promulgation : la loi porte dans ses conditions historiques les traces de la précarité du régime qu'elle institue, et de son infériorité en face de la promesse. Au lieu d'être, comme la promesse, une disposition spontanée et venant toute du cœur de Dieu, la loi est une institution provoquée par les circonstances ; elle est établie, mais par les anges, comme si Dieu se réservait de n'intervenir lui-même que plus tard (Col., II, 15) ; elle est confiée aux mains d'un médiateur, Moïse. Au jour de la loi il y a un médiateur parce qu'il y a dualité, parce qu'il y a deux parties qui contractent, parce qu'il s'agit d'un pacte entre Dieu et son peuple ; et c'est pour cela que la loi est caduque : étant un pacte, elle demeure subordonnée à la

fidélité des parties ; si l'une se retire, l'autre redevient libre. Au jour de la promesse il n'y a en face d'Abraham que Dieu seul : c'est de la part de Dieu un engagement tout gracieux, plusieurs fois répété, garanti par serment ; il n'existe en ce cas ni intermédiaire, ni condition : la promesse est absolue, éternelle, affranchie de la caducité impliquée dans les circonstances mêmes de la loi (Ps. LXXXVIII, 34-35).

Est-ce donc qu'il y a antagonisme entre la loi et la promesse, et que la loi après de longs siècles a pu démentir et annuler les promesses de Dieu ? — Non, dit l'Apôtre, à jamais non. C'est ce que nous a déjà dit le verset 17. La promesse a devancé la loi. La promesse est absolue. Sans doute le Seigneur est souverain. Il aurait pu donner à la loi le pouvoir de conférer la vie et la justice. Aussi longtemps que la loi demeure extérieure à nous, elle est impuissante et ne fait germer que le péché : elle n'est efficace et justifiante que lorsqu'elle entre dans notre vie et est gravée dans notre cœur. Alors elle est vraiment source de justice. Et Dieu aurait pu sans doute employer un procédé direct et décerner à la loi ce privilège de justifier. Mais l'Écriture qui nous révèle la pensée de Dieu nous apprend qu'il y a eu une promesse, et que jusqu'au jour de son accomplissement, il a plu à Dieu que l'humanité tout entière demeurât captive et sous le joug du péché, pour qu'elle eût le loisir de reconnaître, au milieu de son impuissance, que la justice est manifestement le fruit de la promesse, non de la loi, et obtenu par la foi en Jésus-Christ.

Ainsi, poursuit l'Apôtre, sous le règne de la loi nous étions maintenus et gardés par elle, comme sous une longue entrave, en vue de la foi qui allait venir. La fonction de la loi ressemblait aux lisières tutélaires dont on emprisonne un enfant pour réduire ses mouvements et le garder contre lui-même, en attendant l'heure de sa force. La loi était toute en vue de la promesse et de la foi. Elle était une entrave, elle était un guide aussi. Elle avait pour dessein de diriger vers le Christ — source divine d'une justice qu'elle ne possède

pas, — les pas chancelants des Juifs. Elle nous orientait vers la vraie lumière. Aujourd'hui n'ayant plus d'office, elle s'efface devant le Christ à qui elle se rapportait tout entière. Hier j'avais besoin de Moïse, de la synagogue, de la loi. Mais dès que le Christ est venu et que la foi m'a fait un avec lui, je n'ai plus besoin de guide ni de précepteur ; le Christ me suffit, même à moi, Paul, Juif de religion et de nation. Et vous Galates, vous êtes tous comme moi les enfants de Dieu, parce que, par la foi, vous êtes entrés dans la vie du Fils de Dieu. Car c'est là le sens vrai du baptême. Tout baptisé échappe à Adam et revêt Notre-Seigneur Jésus-Christ. La robe blanche du baptisé n'est que l'indice de la justification de son âme et de la vie surnaturelle, qui est la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ en lui. Toute créature dit Dieu, tout chrétien dit Jésus-Christ. Et cette vie du Seigneur est tellement une réalité qu'elle nous ramène tous à l'unité de l'Homme-Dieu ; qu'elle supprime et abolit les divisions nées du péché, les distinctions venant de la pluralité, les différences mêmes qui naissent de la nature physique. Il n'y a plus de Grec et de Juif, les privilèges sont étendus à l'infini et sont communs à toute l'humanité régénérée ; il n'y a plus d'esclave et de libre, dans une même et glorieuse noblesse due au sang du Christ ; il n'y a plus d'homme et de femme, ils sont tous deux appelés à une même dignité et pureté surnaturelle. On dirait qu'il n'y a plus qu'un seul agent, un seul homme dont l'Eglise forme le corps tout à la fois réel et mystique, animé de son Esprit.

Mais, conclut l'Apôtre, si vous êtes au Christ, si vous êtes quelque chose de lui, et comme entraînés dans l'unité de son être vivant, c'est donc vous qui êtes la vraie race d'Abraham, la race bénie, la race des fils puisque vous êtes dans le Fils de Dieu, les héritiers par conséquent de cette terre des vivants dont la terre promise n'était qu'un symbole (Gen., XII, 7).

Il n'est guère de page plus dense que celle-ci dans toutes les épîtres de saint Paul. Il n'en est que plus nécessaire d'en

récapituler les pensées. Si les Galates ont obtenu de Dieu la vie surnaturelle, et par le même procédé qui a justifié Abraham et en a fait l'ami de Dieu ;

si la loi est incapable de justifier et ne fait par elle-même que provoquer le péché et la malédiction ;

si elle n'a été donnée que de longs siècles après la promesse, sans aucun pouvoir d'annuler dans le passé un engagement divin qui l'a devancée ;

si la loi enfin n'est qu'une institution limitée et de circonstance, dont la fonction a été de guider vers le Christ et la justification les âmes des Juifs ; la démarche des Galates, revenant à la loi et au mosaïsme après la justification et la vie surnaturelle obtenues, est plus bizarre que ne serait celle de l'homme mûr se remettant aux entraves de son enfance, au berceau, aux lisières et au bourrelet.

CHAPITRE IV

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

L'enseignement de l'Apôtre nous a fait connaître trois personnages allégoriques, la promesse, la loi, la foi, et le caractère des trois époques auxquelles ils président. La conduite des Galates retournant à la loi mosaïque est entièrement inexplicable. A ces considérations théologiques saint Paul ajoute un supplément de démonstration emprunté à l'ordre humain, dans le dessein de prouver que ni Juifs ni Gentils n'ont plus aujourd'hui de devoirs envers la loi. C'est le développement et l'application dans la vie des peuples d'une doctrine indiquée plus haut (III, 23-25) : les choses se passent dans l'humanité comme dans la famille. D'après le droit de tous les peuples il y a pour le fils de famille, pour l'héritier, deux époques bien distinctes : la première, celle de l'enfance et de la minorité ; la seconde, où il est mis en possession de la fortune paternelle.

LA FILIATION DIVINE

¹ *Dico autem : Quanto tempore heres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium :* ² *sed sub tutoribus, et actoribus est usque ad praeinitum tempus a patre :* ³ *ita et nos cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes.* ⁴ *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege,* ⁵ *ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum recipere-mus.* ⁶ *Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum filii sui in corda vestra clamantem : Abba, Pater.* ⁷ *Itaque jam non est servus, sed filius. Quod si filius, et heres per Deum.* ⁸ *Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis.* ⁹ *Nunc autem cum cognoveritis Deum, immo cogniti sitis a Deo : quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis ?* ¹⁰ *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos.*

Durant son enfance, encore qu'il soit héritier et que sa naissance lui donne droit à tous les biens de son père, le fils de famille ne se distingue en rien de l'esclave ou du simple familial : il ne possède rien, ne saurait disposer de rien ; et soit pour ses biens, soit en sa personne même, il demeure jusqu'au jour marqué par son père pour son émancipation, soumis à des tutelles variées, gardiens, précepteurs, administrateurs. Ç'a été la condition des Juifs et des Gentils eux-mêmes durant tout l'ancien monde ; nous avons été petits enfants : *prius quod animale*, disait l'Apôtre aux Corinthiens. Et à raison de son incapacité et de sa faiblesse l'humanité, héritière pourtant dans le dessein de Dieu, a été maintenue dans les entraves de l'enfance et assujettie aux procédés rudimentaires usités dans la première éducation. Notre intelligence n'était pas débrouillée, la vérité était rare ; c'était l'époque de la servitude. Mais lorsqu'est venue l'heure de l'émancipation, l'heure fixée par Dieu, le monde ayant eu le plein loisir de constater son impuissance, toutes les prépara-

tions divines étant achevées, le monde étant prêt pour l'Eglise, le signalement prophétique du Seigneur achevé, la prophétie elle-même s'étant tue depuis quatre siècles dans l'attente silencieuse de celui qui devait venir ; Dieu a envoyé son Fils, éternel comme lui, mais, dans le temps, né d'une femme, sujet à la loi, ayant pris sur lui notre nature, afin de l'affranchir et de la faire fille de Dieu. Dans ses épousailles avec la nature humaine, le Fils de Dieu a pris notre servitude et les conditions de notre nature ; mais c'était afin de nous racheter et de nous donner en échange sa filiation divine.

Et que cette filiation soit une réalité, et non une figure aimable de diction, Dieu nous en a donné la preuve et la garantie non pas seulement dans les dons charismatiques et extérieurs, mais dans le don premier, dans l'effusion en nos cœurs de Celui qui est deux fois l'Esprit de son Fils : parce qu'il procède de lui dans la vie de Dieu, parce qu'il a guidé la nature humaine du Fils de Dieu : *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde* (Is., LXI, 1). L'épître aux Romains (VIII) nous le dira avec plus d'étendue, mais ici déjà nous apercevons la fonction de l'Esprit de Dieu : Celui qui dans la Trinité est le lien entre le Père et le Fils, est aussi le lien qui unit nos âmes au Christ ; Celui qui a inspiré au Seigneur toute sa vie et sa mort, *qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo* (Hebr., IX, 14), est aussi celui qui nous unit au Seigneur et qui, versé dans nos âmes comme la charité de Dieu, donne le branle à toute notre vie. Nous ne pouvons que gloser rapidement et traduire la lettre de saint Paul ; nous n'avons le droit que d'effleurer seulement ces splendeurs de la vie surnaturelle ; mais nous serions coupables envers les âmes si nous ne les invitions à lire en Bossuet, au second point du panégyrique de saint François de Paule, le développement de cette doctrine. Et que voulez-vous que nous enseigne Celui qui est l'Esprit du Fils de Dieu, si ce n'est la tendresse et l'accent avec lequel il nous faut dire à Dieu comme le Fils de Dieu : Père ! Père !

De soi toute créature est esclave : *ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi* ; et la servitude de l'homme était accusée dans l'ancienne loi par l'esprit qui guidait le Juif : *spiritum servitutis in timore* ; mais depuis la rédemption, celui qui en recueille le fruit n'est plus esclave : il est dans le Christ, fils de Dieu, héritier de Dieu de par Dieu même.

Ces réflexions de l'Apôtre, en montrant que le mosaïsme est abrogé, invitaient sans doute les Juifs eux-mêmes à s'affranchir d'une loi périmée ; mais elles étaient plus décisives encore pour les Galates convertis de la Gentilité, plus étrangers au judaïsme, qui ne leur était rien. Avant leur conversion ils ignoraient tout de Dieu, ne le connaissant ni comme Dieu ni comme Père, et allant porter leur culte et leurs hommages à des êtres qui ne sont pas dieux. Leur esclavage était plus profond que celui des Juifs. Mais aujourd'hui, leur dit saint Paul, que vous connaissez Dieu, et comme Père, que vous êtes connus et aimés de lui comme fils, pouvez-vous donc songer à retourner en arrière vers des initiations vides, infirmes, menteuses désormais, puisqu'elles supposent que la promesse de Dieu n'est pas accomplie ? Est-ce donc que vous avez la maladie de la servitude, le besoin invétéré d'être esclaves, au lieu de fils ? Car voici ce que j'apprends de vous : Vous avez adopté le calendrier des Juifs, vous observez leurs jours de fêtes et de jeûnes, leurs lunaisons, leurs solennités, leurs années jubilaires ou sabbatiques !

L'Apôtre s'interrompt. Il a beaucoup discuté, beaucoup raisonné. Des hauteurs de la doctrine il descend maintenant à l'exhortation affectueuse, aux reproches tendres, au rappel des souvenirs.

EXHORTATIONS

¹¹ *Timeo vos, ne forte sine causa laboraverim in vobis.*

¹² *Estote sicut ego, quia et ego sicut vos : fratres obsecro vos : Nihil me laesistis.* ¹³ *Scitis autem quia per infirmitatem*

carnis evangelizavi vobis jampridem : et tentationem vestram in carne mea, ¹⁴ non sprevis, neque respuistis : sed sicut Angelum Dei excepistis me, sicut Christum Jesum. ¹⁵ Ubi est ergo beatitudo vestra ? Testimonium enim perhibeo vobis, quia, si fieri posset, oculos vestros eruissetis, et dedissetis mihi. ¹⁶ Ergo inimicus vobis factus sum, verum dicens vobis ? ¹⁷ Aemulantur vos non bene : sed excludere vos volunt, ut illos aemulemini. ¹⁸ Bonum autem aemulamini in bono semper : et non tantum cum praesens sum apud vos. ¹⁹ Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. ²⁰ Vellem autem esse apud vos modo, et mutare vocem meam : quoniam confundor in vobis.

J'ai grand' peur, dit l'Apôtre, d'avoir travaillé en vain au milieu de vous. Redevenez ce que je suis, puisque moi, quoique Juif, je suis devenu ce que vous êtes. Pourquoi ce chassé-croisé qui d'un Juif fait un Gentil, et inversement des Gentils fait des mosaïstes. Jamais vous ne m'avez fait de peine ; il n'y a jamais eu de mésentente entre vous et moi. Il vous souvient, n'est-ce pas, de ma première mission auprès de vous (Act., XIII, 13-14) ; j'étais alors en proie à la souffrance et abattu par la maladie, et dès lors amoindri encore dans mon ministère auprès de vous. Vous ne m'avez point méprisé pourtant, ni dédaigné ; vous m'avez accueilli comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus lui-même. (Peut-être l'Apôtre se rappelle-t-il, mais en souriant, la naïveté des gens de Lystres [Act., XIV, 11] qui regardaient Barnabé comme Jupiter, et Paul comme Mercure). Quelle était votre joie et votre enthousiasme ! Je puis dire qu'alors j'aurais pu tout vous demander : vous auriez donné votre vie pour moi. Est-ce donc qu'en vous portant la vérité j'ai mérité que vous vous détourniez de moi ? Ces nouveaux prédicateurs vous aiment-ils plus et mieux que moi ? Non ; leur amour n'est qu'une feinte : réellement, ils jaloussent votre liberté. Car si les privilèges des Juifs sont aujourd'hui abolis, Juifs et Gentils sont égaux devant Dieu ; les Juifs n'ont plus aucune supériorité.

rité dont ils puissent se prévaloir. Tout l'effort du mosaïsme a pour dessein de reconquérir aux Juifs leurs avantages premiers, d'en faire de nouveau l'aristocratie religieuse du monde et un objet d'admiration jalouse pour les Gentils. Vraiment non, poursuit l'Apôtre, vous n'avez rien à envier aux Juifs ; n'ayez de zèle et de jalousie que pour le bien, pour le bien que je vous ai enseigné ; et comme vous y avez été fidèles, moi présent, soyez-le encore, moi absent. Ah ! que je voudrais être au milieu de vous, fils bien-aimés que je porte en mon cœur et que j'enfante avec douleur, jusqu'à ce que l'image du Seigneur soit achevée en vous ! Que je voudrais n'avoir qu'à vous féliciter au lieu de vous reprendre, et quel sujet d'anxiété vous êtes pour moi ! — Ne serait-il pas possible d'entendre ce verset 20 au sens d'un désir, formulé par l'Apôtre, d'être au milieu de ceux qu'il a évangélisés, et de parler à chacun le langage qu'il faudrait ? Car il en est qui sont demeurés fidèles, d'autres qui ont été simplement ébranlés, d'autres qui ont été entraînés à judaïser : la parole de l'Apôtre se mesurerait alors aux dispositions de chacun. A distance et de loin la parole n'a point de souplesse ; et saint Paul demeure inquiet, perplexe, redoutant de dire trop et de dire trop peu.

LES DEUX TESTAMENTS

*²¹ Dicite mihi qui sub lege vultis esse : legem non legis-
tis ? ²² Scriptum est enim : Quoniam Abraham duos filios
habuit : unum de ancilla, et unum de libera. ²³ Sed qui de
ancilla, secundum carnem natus est, qui autem de libera, per
repromissionem : ²⁴ quae sunt per allegoriam dicta. Haec
enim sunt duo testamenta. Unum quidem in monte Sina, in
servitutem generans : quae est Agar : ²⁵ Sina enim mons est
in Arabia, qui conjunctus est ei, quae nunc est Jerusalem, et
servit cum filiis suis. ²⁶ Illa autem, quae sursum est Jerusalem,
libera est, quae est mater nostra. ²⁷ Scriptum est enim : Lae-
tare sterilis, quae non paris : erumpe, et clama, quae non*

parturis : quia multi filii desertae, magis quam ejus, quae habet virum. ²⁸ Nos autem, fratres, secundum Isaac promissionis filii sumus. ²⁹ Sed quomodo tunc is, qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum, qui secundum spiritum : ita et nunc. ³⁰ Sed quid dicit Scriptura ? Ejice ancillam, et filium ejus : non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae. ³¹ Itaque, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae : qua libertate Christus nos liberavit. — V.¹ State et nolite iterum jugo servitutis contineri.

L'exhortation affectueuse et générale une fois terminée, l'Apôtre revient au groupe des défectionnaires, à ceux qui après avoir échappé à la servitude du paganisme se sont bientôt ennuyés d'être libres et, amoureux des entraves, se sont laissé imposer le joug de la loi. Vous devez la connaître cette loi, leur dit-il ; que vous apprend-elle ? Car c'est dans la loi elle-même que ceux qui lisent bien trouvent la preuve de l'abrogation de la loi. Vous avez lu la Genèse (XVI et XXI). Il y est dit d'Abraham qu'il eut deux fils, nés l'un de l'esclave Agar, l'autre de la femme libre, Sara. Le fils de l'esclave est né de la chair, selon la voie commune ; l'autre est le fils de la promesse : il naît miraculeusement d'une mère stérile, d'un père centenaire. Ces faits sont historiques ; ils sont allégoriques aussi et expressifs de réalités qui les dépassent. C'est le propre de Dieu de donner une voix aux événements eux-mêmes. Agar et Sara sont des personnes réelles ; elles sont en même temps, à leur insu, les symboles de deux Testaments, le dessin abrégé de deux formes de dispensation surnaturelle. La première économie prend naissance au Sinaï, elle enfante pour la servitude : *partus sequitur ventrem*. C'est Agar. Ce nom d'Agar signifie la montagne de Sinaï en Arabie, qui symboliquement correspond à la Jérusalem présente, esclave comme ses fils.

Nous sommes en plein allégorisme, mais c'est l'allégorisme de saint Paul et de l'Esprit de Dieu. Pour expliquer que la personne d'Agar symbolise l'ancienne loi et la Jérusa-

lem du temps, il n'est pas interdit, non plus qu'il n'est nécessaire, de supposer que dans la chaîne du Sinaï, il était un sommet qui portait le nom d'Agar ; ou bien que l'esclave, dite Egyptienne (Gen., XVI, 1), était née dans une portion de l'Arabie sur laquelle s'exerçait la domination de l'Égypte. Il suffit pour justifier le symbolisme, qu'elle soit l'épouse d'Abraham, qu'elle soit l'esclave, qu'elle donne naissance à des enfants qui sont esclaves comme elle. — Le rapport établi entre Jérusalem et le mont Sinaï s'explique plus facilement encore. Jérusalem était la capitale religieuse d'une économie qui avait pris son origine au Sinaï : c'était là que Dieu avait contracté alliance avec son peuple ; le Sinaï était le séjour de Dieu, et c'est de là que partaient les théophanies pour exercer dans le monde les œuvres de justice (Isai., LXIII ; Hab., III). Il y a donc une Jérusalem du temps et de la terre ; elle est née en Arabie, sur le Sinaï, elle est esclave et soumise à une loi, elle donne naissance à des fils esclaves comme elle.

Mais il est une autre Jérusalem, la Jérusalem d'en-haut, la Jérusalem céleste, comme dira l'épître aux Hébreux, la Jérusalem nouvelle, dira saint Jean : celle-là, c'est l'épouse libre, l'épouse de Dieu, la mère des chrétiens. Comme Sara elle a été longtemps stérile, mais après des siècles de stérilité c'est à elle, la mère d'Isaac et de la joie parfaite, que s'adresse le prophète Isaïe : « Réjouis-toi, femme stérile qui n'enfantais pas ; éclate en cris de joie, épouse hier inféconde : aujourd'hui la faveur de Dieu est revenue vers toi, et tes fils dépassent en nombre les fils de ta rivale » (Isai., LIV, 1). Et ces fils sans nombre, ces fils nés de la promesse comme Isaac, ces fils libres comme leur mère, c'est vous mes frères ! Pourquoi déchoir de votre liberté et de votre grandeur ?

L'allégorie biblique se poursuit encore plus loin, et dessine en Ismaël et en Isaac les rapports actuels du mosaïsme avec le christianisme, plus jeune que lui. Comme autrefois (Gen., XXI, 9) le fils selon la chair molestait le fils de la promesse, le mosaïsme persécute aujourd'hui le christianisme. Mais cet effort est sans avenir ; l'Écriture a fixé d'avance le

sort de l'un et de l'autre : « Dehors l'esclave et son fils : il ne convient pas que le fils de l'esclave soit appelé, avec le fils de l'épouse libre, à partager l'héritage d'Abraham » (Gen., XXI, 10).

La conclusion de l'Apôtre réunit le dernier verset du chapitre IV et le premier du chapitre V : Mes frères, nous sommes les fils non de l'esclave, mais de l'épouse libre : gardons intacte la liberté que nous a donnée le Christ et ne revenons pas au joug de l'ancienne servitude.

Nous croyons utile de nous arrêter un instant à cette affirmation de la liberté chrétienne dont plusieurs s'efforçaient d'exagérer la portée. Une disposition divine avait établi que le christianisme, antérieurement préparé, devrait un jour se greffer sur le judaïsme, et bénéficierait ainsi, dès sa naissance, de tout le travail religieux qui l'avait précédé. En même temps le mosaïsme se défendait contre le nouveau venu, lui contestait ses droits et le mettait en demeure ou de se confondre avec lui, ou de se distinguer de lui. Se confondre, le christianisme ne le pouvait pas, sous peine de périr dès son berceau ; se distinguer, il ne le pouvait qu'en soulignant la différence profonde qui le séparait de l'ancienne économie. Seule, en effet, cette différence caractéristique, essentielle, était capable de dessiner sa physionomie. Cette différentielle, selon saint Paul, c'est la liberté. Encore faut-il définir en quoi consiste cette liberté.

Même en sa notion la plus générale la liberté implique deux éléments : un affranchissement tout d'abord ; puis une action dont cet affranchissement est en nous la condition et le moyen. On n'est pas libre pour être libre, mais pour agir librement ; et selon la profonde doctrine de l'Ecole, on est libre pour agir selon l'intelligence. A l'origine nous n'avons pas la liberté ; mais à la condition d'user de la liberté que nous possédons, nous entraînons notre vie vers la liberté parfaite, vers la plénitude de la liberté. Une discipline laborieuse et résolue nous soustrait à cet ensemble confus de tendances, d'habitudes, de dispositions désordonnées qui sollicitent notre

volonté et notre action, et les font dévier des lignes de l'intelligence ; notre volonté, notre action sont libres lorsqu'elles ne sont plus tenues en échec par les exigences et les importunités des puissances inférieures. Etre affranchi des basses servitudes au point de vouloir et d'agir selon l'intelligence, c'est la liberté ; être affranchi de toutes sollicitations inférieures au point de vouloir et d'agir selon la pensée de Dieu, c'est liberté chrétienne. Il se trouve donc que la liberté est simplement docilité à l'Esprit de Dieu, et nous voyons se dessiner très nettement toute la doctrine qui aboutira à cette admirable formule : *Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* (Rom., VIII, 14). Ce qui fait notre liberté d'enfants de Dieu, c'est précisément notre docilité intérieure à la pensée, au vouloir, à l'influence de Dieu.

TROISIEME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE

CHAPITRE V (suite)

² *Ecce ego Paulus dico vobis : quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* ³ *Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae.* ⁴ *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini : a gratia excidistis.* ⁵ *Nos enim spiritu ex fide, spem justitiae expectamus.* ⁶ *Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium : sed fides, quae per charitatem operatur.* ⁷ *Currebatis bene : quis vos impedit veritati non obedire ?* ⁸ *Persuasio haec non est ex eo, qui vocat vos.* ⁹ *Modicum fermentum totam massam corrumpit.* ¹⁰ *Ego confido in vobis in Domino, quod nihil aliud sapietis : qui autem conturbat vos, portabit judicium, quicumque est ille.* ¹¹ *Ego autem, fratres, si circumcisionem adhuc praedico : quid adhuc persecutionem patior ? Ergo evacuatum est scandalum crucis.* ¹² *Utinam et abscindantur qui vos conturbant.*

Le caractère indélébile du mosaïsme est la servitude : il sert Dieu sous la crainte et dans l'esclavage : *accepistis spiritum servitutis in timore* ; mais dès que la loi de Dieu, selon la parole de Jérémie (XXXI, 33), et d'Ezéchiél (XXXVI, 24-28), est, par l'Esprit de Dieu, écrite en nos cœurs, nous sommes libres tout à la fois des entraves extérieures du mosaïsme et de l'élément de contrainte intérieure qu'il implique. Nous sommes réédités en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

On avait perfidement exploité auprès des Galates une condescendance de l'Apôtre : il avait consenti à la circoncision de Timothée (Act., XVI, 3). Cette transaction indulgente de-

venait une reconnaissance formelle de la loi judaïque ; il était piquant d'opposer ainsi saint Paul à saint Paul. Eh bien ! dit l'Apôtre, alors que l'on cherche dans ma vie des précédents pour vous entraîner, c'est moi qui vous dis aujourd'hui à vous, Gentils, que recevoir la circoncision c'est retourner en arrière, c'est faire comme si le Christ n'était pas venu, comme si l'Incarnation et la Rédemption n'étaient pas réalisées encore. C'est non seulement renoncer à Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est se courber à nouveau sous la servitude de la loi. Toute initiation religieuse nous soumet, en effet, aux conditions et exigences de l'économie qu'elle représente ; et de même que le baptême entraîne pour nous l'engagement de vivre de la vie du Christ, la circoncision implique la soumission à la loi mosaïque tout entière. Recevoir la circoncision n'est donc qu'une apostasie dissimulée ; nous professons par là nous éloigner du Christ, renoncer à la grâce, retourner à la loi et lui demander sa justice ; c'est un brusque changement d'état personnel. Le chrétien relève de l'Esprit, le juif de la chair ; le chrétien est constitué en liberté, le juif en servitude ; le chrétien obéit à la charité, le juif à la loi ; le chrétien demande à la foi une justice intérieure, le juif s'efforce, par l'observation matérielle de la loi, d'obtenir une justice extérieure (Phil., III, 19). Il n'y a donc qu'antagonisme entre ces deux directions religieuses ; elles ne sauraient se concilier.

Ce même christianisme qui a créé la liberté : *omnia mihi licent*, qui a tellement effacé toutes les divisions et distinctions extérieures que désormais il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni libre, ni esclave, a également supprimé tous les procédés chétifs et matériels d'autrefois. A ceux qui sont dans le Christ, la circoncision, l'incirconcision, tout cela est indifférent ; une seule chose compte : la foi, c'est-à-dire l'adhésion vitale à Notre-Seigneur Jésus-Christ, la foi qui agit dans la charité. Le dernier mot de la vie chrétienne, c'est d'appartenir à Notre-Seigneur Jésus-Christ ; et là, affranchi de tout égoïsme, d'aimer Dieu et le prochain. Et les Galates l'avaient

si bien compris ! Ils étaient entrés généreusement dans la carrière ; qu'est-ce donc qui s'est mis en travers pour les détourner de la vérité ? L'influence perfide qui s'est exercée parmi eux ne vient pas, à coup sûr, de Celui qui les a appelés à la foi. Combien il suffit de peu de chose, dit l'Apôtre avec une expression de dédain, pour remuer la masse entière ! (A moins que l'expression proverbiale contenue au verset 9 ne soit simplement une invitation à la prudence). — Le texte des versets 7, 8, 10, qu'il faut lire dans le grec, est remarquable par le retour d'une même expression : *πειθεσθαι, πεισμονή, πέποιθα*. On dirait que saint Paul joue sur la *conviction* des mosaïstes, des Galates, et la sienne propre. Quelles que soient les prétentions des adversaires, saint Paul témoigne son espoir que les Galates reviendront à leur foi première ; mais malheur à ceux qui ont troublé les Eglises : de quelque autorité qu'ils se couvrent, ils recevront de Dieu le châtement qu'ils méritent.

Je sais bien, dit l'Apôtre, que pour vous entraîner, on s'est efforcé de vous représenter l'Apôtre Paul comme étant lui-même partisan de la circoncision. On a commenté le fait de Timothée. Mais alors, pourquoi donc le judaïsme me poursuit-il en Galatie, en Macédoine, à Corinthe ? La persécution est sans objet, si le mosaïsme a obtenu de moi tout ce qu'il désire, si le scandale de la croix (I Cor., I, 23) est définitivement effacé, si moi-même j'en ai pris mon parti.

Ah ! s'écrie l'Apôtre, puissent s'abolir à jamais ceux qui vous troublent dans votre foi ! — L'expression grecque est beaucoup plus énergique encore en son imprécation.

LA VIE SELON L'ESPRIT

¹³ *Vos enim in libertatem vocati estis, fratres : tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem Spiritus servite invicem.* ¹⁴ *Omnis enim lex in uno sermone impletur : Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* ¹⁵ *Quod si invicem mordetis et comeditis : videte ne ab invicem con-*

sumamini. 16 Dico autem : Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. 17 Caro enim concupiscit adversus spiritum : spiritus autem adversus carnem : haec enim sibi invicem adversantur : ut non quaecumque vultis, illa faciatis. 18 Quod si spiritu ducimini, non estis sub lege. 19 Manifesta sunt autem opera carnis : quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, 20 idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, 21 invidiae, homicidia, ebrietates, comessiones, et his similia, quae praedico vobis, sicut praedixi : quoniam qui istalia agunt, regnum Dei non consequentur. 22 Fructus autem Spiritus est : charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, 23 mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Adversus hujusmodi non est lex. 24 Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis. 25 Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus. 26 Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes.

Au lieu de le maudire comme vient de le faire saint Paul, peut-être faudrait-il bénir l'effort mosaïque, puisqu'il nous a valu la définition précise de la vie chrétienne par le principe intérieur qui lui donne son mouvement. Aux yeux de l'Apôtre la vie morale prend trois formes, parce qu'elle est soumise à trois forces : la vie païenne, toute gouvernée par l'égoïsme et la concupiscence ; la vie mosaïque, toute gouvernée par une loi qui réprime et parfois excite la concupiscence ; la vie chrétienne, toute gouvernée par l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'égoïsme premier ayant fait place à la charité, la loi extérieure n'ayant plus de rôle là où l'impulsion de l'Esprit et la seule charité suffisent pour faire accomplir tout bien. C'est en vertu de la motion intérieure de l'Esprit que la vie chrétienne échappe à la double servitude des sens et de la loi. La vie chrétienne est une vie de pleine liberté, puisque, sans contrainte d'aucune nature, elle s'exerce et se développe selon la pensée de Dieu, au gré

d'une influence tout intérieure, en pleine spontanéité surnaturelle. Le seul danger de cette doctrine si vraie et si haute, c'est qu'elle prête à de fâcheuses interprétations, auxquelles l'Apôtre n'a pas échappé, nous le savons. La liberté a été mal entendue. Il en est qui n'ont voulu voir dans la liberté évangélique que l'affranchissement de toute loi, la liberté de la convoitise, l'insouciance des œuvres. Non, dit l'Apôtre, l'élimination de la servitude des sens et de la servitude de la loi, en un mot la liberté chrétienne ne nous est donnée que pour agir selon la pensée de Dieu, sous l'influence de l'Esprit, dans une disposition de charité qui, ayant banni l'égoïsme, nous fasse aimer notre prochain comme nous-mêmes et nous dévoue à ses intérêts. — Et qu'on ne dise pas que tout ceci n'est qu'un escamotage pour restituer la servitude, alors que l'Apôtre lui-même nous dit : *servite invicem*. Celui qui parlerait ainsi oublierait qu'il n'y a pas d'œuvres serviles, mais seulement des dispositions serviles, et qu'il n'y a nulle trace d'esclavage là où, sans contrainte et dans la joie, je n'obéis qu'à l'Esprit et à la charité. C'est mon être tout entier qui se porte au bien voulu de Dieu comme à un programme aimé.

Déjà précédemment (II Cor., III, 17), comme dans un éclair, saint Paul nous a dit : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas* ; mais c'est dans les lignes que nous étudions maintenant qu'il nous donne le rapport intime qui dans notre vie surnaturelle unit ces trois éléments : l'Esprit, la liberté, la charité. Nous sommes vraiment au centre de sa pensée. Sans doute les mosaïstes pouvaient s'indigner contre cette prédication de liberté, réclamer en faveur de la loi morale, trop oubliée selon eux, et imputer à l'Apôtre les conséquences dangereuses qu'en tiraient des chrétiens mal avisés (Rom., III, 5-9). Mais il leur répond d'un mot : Il n'y a qu'une loi, la charité. Celui qui aime accomplit toute la loi. C'est aussi la pensée du Seigneur (Matth., XXII, 36-40). La loi dans ses préceptes n'est que morcellement de la charité. La charité élimine tout égoïsme, et dès lors toute contestation, toute rivalité, toute division, tout ce qui menace ou ruine la joie et la vie chrétienne.

En Galatie comme à Corinthe, le mosaïsme en troublant les communautés les avait à l'intérieur divisées contre elles-mêmes. Rappeler aux chrétiens la loi de la charité est donc deux fois justifié, alors que la prédication juive, en provoquant les discussions et les rivalités, réveillait les égoïsmes. Non, dit l'Apôtre, obéissons à l'Esprit, au principe intérieur de notre vie surnaturelle et gardons-nous des tendances de la chair. — La chair, pour lui, c'est l'égoïsme, c'est tout l'ensemble des dispositions et tendances insoumises à l'action de Dieu. Car nous portons en nous, même après le baptême et notre renaissance spirituelle, un foyer de désirs et de convoitises opposées à l'Esprit de Dieu. Dès lors, au centre de nous-mêmes, il existe un conflit entre la chair tendant à reprendre son empire d'autrefois, et l'Esprit maintenant le sien. La volonté égoïste recherche son bien et se heurte aux exigences de l'Esprit ; la volonté spirituelle veut le bien et ressent en elle l'inertie créée par la volonté antagoniste : c'est ainsi que ni l'une ni l'autre des deux volontés ne peut se porter librement vers son bien propre. Loin d'apaiser ce conflit, la loi (Rom., VII) ne fait que le rendre plus aigu encore et plus tragique. La loi est une des forces du péché et de la chair. Et le conflit ne s'apaise qu'à l'heure où, réédités en Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous nous laissons guider par l'Esprit et lorsque toutes les œuvres de l'égoïsme ont perdu leur charme.

On pouvait dire à l'Apôtre que ces considérations étaient relatives à un ordre de choses invisibles, qu'il était facile de se faire illusion et d'imputer à l'Esprit de Dieu des directions qui venaient de la chair. L'Apôtre ne le conteste pas, mais il fournit au moins un indice visible qui nous fait connaître l'esprit à qui nous obéissons. L'arbre, ici encore, se reconnaît à ses fruits. Les œuvres de la chair, dit-il, celles qui procèdent de l'amour de soi, ont un nom : elles s'appellent la fornication, l'impureté, la luxure (πορνεία a été traduit deux fois par la Vulgate), l'idolâtrie, la magie, la haine, la discorde, la jalousie, la colère, les disputes, les dissensions, les divi-

sions, l'envie, l'homicide, l'ivresse, l'orgie, tout cet ensemble maudit que je vous ai dénoncé et que je vous dénonce à nouveau : il n'y a pas de place au royaume de Dieu pour ceux qui s'y abandonnent.

Il est facile aussi de reconnaître les fruits de l'Esprit. Ce sont des œuvres saines, saintes, vivantes, et à qui l'Apôtre donne ce nom de « fruits », non seulement parce qu'elles sont le produit final de notre activité surnaturelle, mais aussi parce qu'elles s'accomplissent dans la joie et que nous en recueillons, Dieu et nous, la saveur et le bienfait. De la soumission parfaite de notre activité à l'Esprit comme d'une source bénie vient l'ordre intérieur de l'âme, l'harmonie de ses relations avec ce qui l'entoure, un empire très doux sur tout ce qui lui est inférieur : en un mot, bien que partiellement, la restitution de l'ordre premier dans la justice. La Vulgate a énuméré douze fruits de l'Esprit, là où le texte grec n'en compte que neuf. La différence vient de ce que la Vulgate a attribué une double valeur à μακροθυμία, *patientia*, *longanimitas* ; à πραΰτης, *modestia*, *mansuetudo* ; à ἐγκράτεια, *continentia*, *castitas*. — Charité, joie, paix nous attachent à Dieu et nous font reposer en lui ; longanimité, bienveillance, bonté, fidélité nous ordonnent envers le prochain ; douceur et calme nous aident à posséder notre âme au milieu des événements variés : *inter mundanas varietates*.

Dans toutes ces œuvres de l'Esprit qui naissent de notre spontanéité libre et surnaturelle, la loi n'a rien à voir qui n'intervient que pour défendre, réprimer, menacer ou contraindre ; elle n'a barre ni sur ces œuvres, ni sur ceux qui les accomplissent. Le mosaïsme est exclu de ce milieu divin. C'est que la loi est en fonction de l'égoïsme, de la concupiscence, de l'immoralité secrète. Or ceux qui sont au Christ, ceux qui font partie du Christ par le baptême, ont mis à mort leur chair et leur vie adamique antérieure avec ses désirs, ses tendances, ses convoitises. Ils ont été transportés dans un ordre nouveau, où le principe de leur vie est l'Esprit de Dieu. Ils n'ont plus qu'à maintenir dans la mort ce qui a été frappé

de mort au jour de leur baptême ; et, vivant aujourd'hui de l'Esprit, à agir en toute chose et à se laisser guider par l'Esprit ; en particulier (ces dernières paroles critiquent les divisions qui avaient surgi dans la communauté), à se garder de la vaine gloire, de cette part d'orgueil qui se glisse dans les rivalités et les discussions. Tout cela n'est qu'un retour à l'égoïsme d'autrefois : *Unde bella et lites in vobis*, dira saint Jacques, *Nonne hinc ? ex concupiscentiis vestris, quae militans in membris vestris ?* (Jac., IV, 1).

CHAPITRE VI

DERNIÈRES RECOMMANDATIONS

¹ *Fratres, et si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris.* ² *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* ³ *Nam si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit.* ⁴ *Opus autem suum probet unusquisque, et sic in semetipso tantum gloriam habebit, et non in altero.* ⁵ *Unusquisque enim onus suum portabit.* ⁶ *Communicet autem is, qui catechizatur verbo, ei, qui se catechizat, in omnibus bonis.* ⁷ *Nolite errare : Deus non irridetur.* ⁸ *Quae enim seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem ; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam.* ⁹ *Bonum autem facientes, non deficiamus : tempore enim suo metemus non deficientes.* ¹⁰ *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei.*

La loi de charité octroyée en nos cœurs par l'Esprit de Dieu, en même temps qu'elle bannit toutes divisions et toutes rivalités, doit nous incliner avec indulgence et pitié vers ceux qui ont failli. La recommandation est générale : il semble

pourtant que dans l'intention de l'Apôtre, elle s'adresse spécialement aux prêtres et aux chefs de la communauté, qu'il appelle « frères » et qui, à raison de leur autorité et d'une vie plus haute (*spirituales*), sont plus spécialement investis de cet office de charité. La charité, a dit l'Apôtre aux Corinthiens, supporte tout et espère tout. Elle doit donc supporter le pécheur sans condescendre à son péché. Elle doit surtout attendre, espérer et procurer la conversion. La considération de la faiblesse commune et les chances d'erreur auxquelles nul n'échappe ici-bas interdiront à l'autorité chrétienne de broyer complètement le roseau éclaté. Comme tous les chrétiens ne forment qu'un seul corps réel, ils doivent se venir mutuellement en aide pour accomplir la loi de charité qui nous groupe tous dans l'unité du Christ. Devant notre frère tombé, se retrancher dans ce dédain orgueilleux qui nous ferait dire avec le pharisien : « Je vous rends grâces, ô mon Dieu, de n'être pas comme les autres, ni surtout comme ce publicain », ce serait se tromper grossièrement. Au lieu de s'élever ainsi par voie de préférence, que chacun de nous se regarde, qu'il s'éprouve lui-même, qu'il soit attentif à sa vie et à sa conduite ; qu'il cherche sa gloire et sa justice, non dans une vaine comparaison avec le prochain, mais dans l'accomplissement exact de ce qu'il doit à Dieu. Autant il est facile de se préférer à autrui, autant il l'est de se trouver inférieur à son devoir ; et, au jugement de Dieu, ce qui plaidra pour nous, ce sont nos œuvres et non pas cette supériorité que nous nous serons orgueilleusement décernée.

Nous avons remarqué plusieurs fois le désintéressement de l'Apôtre, ne demandant rien aux communautés qu'il évangélisait. De ce désintéressement il ne faisait pas une loi aux autres prédicateurs, non plus qu'il n'autorisait les communautés à s'affranchir de tout devoir envers eux (I Cor., IX, 4-13). Aussi de peur qu'on ne s'autorisât de son exemple, rappelle-t-il ici encore la loi de reconnaissance envers ceux qui nous apportent la vérité chrétienne. C'est une loi de justice en même temps que de charité ; et si l'égoïsme porte quelques-

uns des Galates à s'y soustraire, qu'ils se souviennent que s'il est aisé et toujours facile de manquer aux hommes, il ne l'est pas de se moquer de Dieu. La pensée de l'Apôtre revient à cette même forme d'exhortation dont il a usé dans une circonstance analogue pour exciter la générosité des Corinthiens (II Cor., IX, 6) : les œuvres de la vie présente retentissent dans l'éternité : aujourd'hui nous semons ; l'heure viendra un jour de récolter ce que nous aurons semé. L'un sème sous l'influence de sa chair égoïste, et pour elle ; il se laisse conduire par elle et n'agit que dans son intérêt : il ne recueillera qu'une moisson de mort. Celui qui s'affranchit de l'égoïsme et sème dans la charité de l'Esprit recevra de l'Esprit la vie éternelle. Ne nous laissons pas de faire le bien : l'heure vient où nous moissonnerons, si nous persévérons généreusement. Puisqu'il y a selon l'Écriture un temps pour semer, un temps pour récolter, et qu'il s'agit à l'heure présente de semer, faisons du bien à tous et en particulier à ceux qui appartiennent de plus près à notre foi et travaillent pour elle.

Nous arrivons, sur ces recommandations dernières, à la conclusion de toute l'épître.

CONCLUSION

¹¹ *Videte qualibus litteris scripsi vobis mea manu.* ¹² *Quicumque enim volunt placere in carne, hi cogunt vos circumcidi, tantum ut crucis Christi persecutionem non patiantur.* ¹³ *Neque enim qui circumciduntur, legem custodiunt : sed volunt vos circumcidi, ut in carne vestra glorientur.* ¹⁴ *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi : per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* ¹⁵ *In Christo enim Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura.* ¹⁶ *Et quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos, et misericordia, et super Israël Dei.* ¹⁷ *De cetero nemo mihi molestus sit : ego enim stigmata Domini Jesu in corpore meo porto.* ¹⁸ *Gratia Domini nostri Jesu Christi, cum spiritu vestro, fratres. Amen.*

Nous le savons (Rom., XVI, 22), l'Apôtre dictait ses lettres. Mais il se relisait, et parfois ajoutait en marge une réflexion personnelle. Plus souvent il prenait le *calamus* des mains de l'*amanuënsis*, et, comme marque d'authenticité, achevait la lettre par quelques mots écrits de sa main. A la fin de l'épître aux Colossiens, de la Deuxième aux Thessaloniciens, de la Première aux Corinthiens se trouve cette formule : *Salutatio* (ἀσπασμὸς, l'adieu) *mea manu Pauli*. — Le verset 11 où l'Apôtre prend la plume, n'a aucunement le dessein de faire allusion à l'importance et à la longueur de l'épître ; encore moins d'appeler l'attention des Galates sur les grandes lettres (πηλίκους γράμματα) que l'Apôtre, sa vue étant faible, devait employer ! Mais les ennemis de Paul et les brouillons n'avaient pas de meilleur procédé pour autoriser leurs dires que de les abriter de son autorité. Les faussaires ne manquaient pas (II Thess., II, 2). Saint Paul demande aux Galates de le reconnaître à son écriture, et afin de les confirmer dans la foi et la liberté chrétienne, il reprend dans un raccourci nerveux le thème de sa lettre entière : Ce ne sont que des demi-chrétiens, encore attachés pour une part à leur vie d'autrefois, et se complaisant encore dans la chair, ceux qui vous inclinent à la circoncision ; ce n'est pas votre bien qu'ils cherchent : ils ne veulent qu'échapper, grâce à leur christianisme diminué, au scandale de la croix. Ils disent : la loi ! Mais cette loi, ils ne l'observent pas eux-mêmes. (L'épître aux Romains, II, III, montrera que leur prétendue justice n'est qu'une grande faillite). Ce que veulent les mosaïstes par leur propagande en Galatie et ailleurs, c'est se glorifier eux-mêmes de vous avoir entraînés à recevoir comme eux le sceau charnel de la circoncision.

Pour moi, que Dieu me garde de me glorifier de quoi que ce soit au monde si ce n'est en mon Seigneur crucifié, à qui je suis tout entier ; en lui le monde est mort pour moi. En lui je suis mort pour le monde. Un cadavre ne fait pas attention à un autre cadavre. Tout ce qui n'est pas Jésus-Christ ne m'est rien. Circoncision, incirconcision, tout cela n'est

rien (cf. V, 6) ; une chose importe, c'est l'être nouveau, c'est la création nouvelle que nous sommes en Notre-Seigneur Jésus-Christ ; c'est notre filiation divine. Que la paix et la miséricorde de Dieu reposent à jamais sur tous ceux qui sont fidèles à cette doctrine : c'est eux, et non d'autres, qui forment le vrai Israël, l'Israël de Dieu, le peuple de fils que le Seigneur s'est choisi. Je n'ignore pas que le mosaïsme affecte de contester mon autorité et la valeur de mon ministère. Dorénavant je ne m'en occuperai plus. Il n'est au pouvoir de personne de me séparer de Jésus-Christ. J'ai cet avantage de porter en ma chair les marques de mon appartenance à lui, les stigmates et les traces des souffrances endurées pour lui. (Il aurait fallu les effacer, pour montrer que l'Apôtre n'était pas à Jésus-Christ ; il nous souvient que c'était en Galatie (Act., XIV, 18) que saint Paul avait été lapidé et laissé pour mort).

Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, mes frères ! Amen.

ÉPITRE AUX ROMAINS.

EPITRE AUX ROMAINS

De Thessalonique ou d'une autre ville de la Macédoine, après avoir écrit son épître aux Galates, saint Paul fidèle à sa promesse se rend à Corinthe (II Cor., XIII, 1 ; Act., XX, 2, 3). Le récit des Actes nous apprend qu'il y séjourna l'espace d'environ trois mois : de décembre 57 à mars 58. Les derniers jours de cette troisième expédition apostolique semblent avoir été paisibles : c'est alors, croyons-nous, que l'Apôtre prit une décision considérable dont l'épître aux Romains est devenue le fruit.

L'enseignement de l'Apôtre, nous le savons déjà, était dirigé contre le mosaïsme ; mais le mosaïsme, en possession depuis des siècles, en possession orgueilleuse et jalouse de la vérité religieuse, se défendait avec énergie. Saint Paul avait à supporter à la fois l'effort des Juifs et celui même des chrétiens judaïsants, coalisés contre lui. Evincé d'abord à Antioche, puis écarté par la sentence rendue au concile de Jérusalem (Act., XV), le mosaïsme ne se tenait pas pour battu ; il abordait à Corinthe, s'attaquait aux Eglises de Galatie, sollicitait l'une après l'autre les communautés chrétiennes que l'Apôtre avait fondées, sans néanmoins obtenir toujours un plein succès. Une même cause ne produit pas partout les mêmes effets : les milieux où elle agit sont inégalement préparés à l'accueillir et répondent diversement à son action. Corinthe n'avait été que troublée, au lieu que la simplicité des Galates s'était laissé entraîner vers l'apostasie. Durant les trois mois de son séjour à Corinthe, l'Apôtre eut le loisir de reconnaître mûrement la situation. Connaissant l'énergie obstinée de sa race, averti déjà par l'expérience du passé, il comprit que désormais il ne cesserait de rencontrer le mosaïsme sur son chemin.

Ne pourrait-on, se demandait sans doute l'Apôtre, conjurer cet effort de l'ennemi et déconcerter son acharnement ?

— Ecrire comme il venait de le faire aux Corinthiens et aux Galates, au lendemain des manœuvres juives, détromper les âmes, répondre aux difficultés semées par les mosaïstes ; en un mot porter la main, comme les Barbares, là où le coup a frappé : c'est là un procédé de pure défensive qui laisse à l'ennemi trop d'avantage. Le mal arrive bon premier : l'antidote ne vient qu'ensuite. Il peut même se faire que son efficacité soit réduite. N'existerait-il pas un moyen de conjurer le mal, d'arriver la veille et d'immuniser, contre le prosélytisme judaïque, l'ensemble des communautés chrétiennes, de celles-là même qui ne se réclamaient pas de saint Paul ? Une sorte d'inoculation préventive ne pourrait-elle les défendre contre le poison du mosaïsme ? Une lettre, sous forme d'encyclique, adressée non plus à une Eglise particulière, mais à plusieurs Eglises, contenant un exposé didactique et complet du caractère de la révolution religieuse due au christianisme, ne serait-ce pas le moyen de désarmer le judaïsme, ou de neutraliser son action ? Sans être un résumé de toute la doctrine, du moins sur la question spéciale de la justification, de la justification par la foi, sur le rôle de la loi mosaïque, sur le caractère du christianisme, sur les relations de droit avec cette économie surnaturelle, qui l'ayant précédé, et préparé, voudrait les confisquer aujourd'hui, cette lettre serait, comme on dit, une mise au point ; dans les centres chrétiens qui n'ont point souffert du judaïsme, et même dans les communautés qui en ont déjà ressenti l'action, elle formerait un exposé lié, complet, capable de les défendre contre le mosaïsme et ses prétentions.

Le lecteur pensera peut-être que tout ceci n'est que mise en scène ; mais l'étude que nous commençons lui montrera que nous n'imputons rien à l'Apôtre qui ne se justifie par son texte même. Lorsqu'une hypothèse s'accorde, au point que nous verrons, avec les circonstances historiques et avec le détail du texte, elle fait tellement corps avec l'ensemble que l'esprit ne parvient plus à s'en détacher.

Que le dessein de l'Apôtre ait été celui que nous venons

de marquer, nous en trouverons l'indice dans le premier chapitre, dans les deux derniers, dans le caractère impersonnel et didactique de l'exposé doctrinal ; même saint Paul s'est tellement satisfait par la forme encyclique de sa lettre aux Romains qu'il l'emploiera plus tard encore, dans l'épître aux Ephésiens. Bornons-nous à cette indication : pour le moment, nous n'avons pas à justifier davantage notre hypothèse : si elle est vraiment fondée, la lecture de l'épître nous l'apprendra. Du moins pouvons-nous déjà reconnaître ce qui distingue l'épître aux Romains de toutes celles qui l'ont historiquement précédée : lettres aux Thessaloniens, aux Corinthiens, aux Galates. La lettre aux Romains est de forme plus didactique, plus large et plus compréhensive ; c'est un ensemble doctrinal suivi et puissant, volontairement impersonnel comme une pensée qui vise un auditoire extrêmement étendu.

Nous ne nous proposons, dans les réflexions qui vont suivre, que de retrouver de notre mieux le sens de saint Paul, et le mouvement continu de sa pensée. N'ayant point de système dogmatique, n'étant ni critiques, ni exégètes de profession, nous ne voulons que restituer l'époque historique de saint Paul avec ses tendances, ses soucis, ses controverses, repenser la doctrine de l'Apôtre, évoquer les conditions de son temps, les idées de ses contemporains, reconnaître ce que le christianisme qui commence, ce que le judaïsme à son déclin, entendent par *la foi, la grâce, la loi, la justification, la vie chrétienne*, en un mot nous faire une âme antique dans l'étude de ces pages antiques. C'est du moins ce que nous avons voulu tenter.

Echappons donc à l'heure présente. Nous sommes à Corinthe, durant les premiers mois de l'année 58 de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La troisième expédition apostolique de saint Paul touche à sa fin. L'Apôtre se défend contre l'hostilité du judaïsme : il affermit Corinthe dans la foi, la Macédoine lui demeure attachée, les Eglises de Galatie viennent d'être fortement rappelées à la fidélité. Mais il est d'autres

chrétientés, non fondées par lui, qu'il veut aussi abriter contre une doctrine qui ne tend à rien moins qu'à diminuer le Christ, à réduire la portée de la Rédemption, à altérer le caractère de la révolution accomplie par son sang versé. Vers laquelle de ces chrétientés ira la parole de l'Apôtre ?

Saint Léon a remarqué la disposition providentielle qui amena saint Pierre à Rome : *Beatissimus Petrus, princeps apostolici ordinis*, nous dit-il, *ad arcem destinatur imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet*. Que l'Apôtre saint Paul ait eu, lui aussi, une idée exacte de cette diffusion hiérarchique de la vérité, rien ne le démontre mieux que le souci habituel chez lui d'établir le centre de sa prédication dans les villes importantes ou capitales de l'empire, Antioche, Ephèse, Thessalonique, Athènes, Corinthe, et d'y créer des communautés, chargées ensuite de rayonner autour d'elles. Qu'y a-t-il d'étonnant, dès lors, que sa pensée se soit portée d'elle-même vers la capitale des capitales, et qu'il ait à plusieurs reprises nourri le dessein de la visiter ? (cf. Rom., I, 11, 13 ; I Cor., XVI, 5, 6, 7 ; Act. XIX, 21). Les routes mêmes que l'Apôtre avait suivies jusqu'alors le guidaient vers Rome : dans l'empire tout convergeait vers le centre. Encore que la communauté chrétienne n'y eût pas été fondée par lui, l'Apôtre la connaissait assez pour pouvoir lui adresser la parole ; lui-même n'y était pas un inconnu, depuis vingt ans de travaux. Un lien de solidarité étroite unissait ensemble ces jeunes chrétientés. Même en l'absence de la revue périodique ou du journal quotidien, le mouvement de va et vient qui se propageait le long des grandes voies romaines reliant Antioche, Ephèse, Corinthe, Thessalonique, au centre de l'empire, apportait à l'âme toujours attentive de l'Apôtre l'écho des controverses qui s'élevaient à Rome. Il savait les tensions et rivalités, capables, sinon de diviser, du moins de troubler une communauté chrétienne qui groupait dans son sein, à côté de chrétiens venus de la gentilité, des Juifs observant encore, même après le baptême, les prescrip-

tions rituelles du mosaïsme, et d'autres Juifs qui, sans doute, y avaient renoncé. Même on peut conclure, sans crainte d'erreur, de l'étendue donnée par l'Apôtre à la part de doctrine qui les concerne, que les Juifs convertis formaient la majorité chrétienne, et qu'ils y apportaient, en faveur du mosaïsme, un élément prépondérant. Il y avait, dès lors, non seulement motif, mais urgence à intervenir : l'Apôtre écrivit, avant de s'éloigner de Corinthe, l'épître aux Romains.



INTRODUCTION

L'introduction comprend les 17 premiers versets du chapitre I.

CHAPITRE I

L'ADRESSE

¹Paulus, servus Jesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei, ² quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis ³ de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, ⁴ qui praedestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri : ⁵ per quem accepimus gratiam et Apostolatam ad obediendum fidei in omnibus Gentibus pro nomine ejus, ⁶ in quibus estis et vos vocati Jesu Christi : ⁷ omnibus qui sunt Romae, dilectis Dei, vocatis sanctis. Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.

Paulus : Nous le connaissons déjà par le récit des Actes (VII, 58 ; VIII, 1, 3 ; IX ; XIII, 2). On nous a dit les trois expéditions apostoliques fournies par lui (XIII, 4 ; XV, 40 ; XVIII, 23). Nous avons lu ses épîtres aux Thessaloniens, ses deux épîtres aux Corinthiens, son épître aux Galates ; pourtant c'est ici le lieu de reconnaître comment le doigt de Dieu l'a préparé à devenir le héraut de la doctrine qu'il va proposer aux Romains et, par eux, au monde entier. Saint Paul est juif ; il a hérité de la vocation de sa race. Or le peuple de Dieu n'a pas existé pour lui seul et pour son compte personnel : par le dépôt de la loi confié à ses mains, par son histoire même, il a été le docteur de l'humanité ; c'est lui qui a fait les expériences religieuses dont le monde tout entier devait bénéficier ensuite. Il a fait connaissance avec Dieu, il

a éprouvé sa Providence, sa fidélité, sa tendresse, sa justice aussi. Et ce sont des événements accomplis, il y a trois mille ans et plus, au bénéfice immédiat du peuple juif, qui ont créé les convictions religieuses actives aujourd'hui encore : nous vivons sur le trésor des idées qu'il a recueillies pour nous, et qui ont fixé la pensée humaine dans ses rapports avec Dieu. Ce peuple est vraiment prophétique, prédestiné ; son histoire est l'enseignement du monde ; et ce qui est advenu dans sa vie a formé la conscience religieuse de l'humanité.

N'est-il pas vrai que, dans une large mesure, la destinée de l'Apôtre ressemble à la vocation du peuple juif ? N'a-t-il pas fait, lui aussi, des expériences qui devaient profiter à l'humanité chrétienne ? Sa vie ne dessine-t-elle pas la doctrine qu'il nous enseignera ? Cette opposition entre la loi et la foi, il a commencé par la porter en lui-même ; et il a fallu une intervention toute-puissante du Seigneur pour faire du pharisien, sectateur zélé de Moïse et de la loi, un disciple du Christ et un apôtre de la foi. Il a été tout d'abord la vivante antithèse de ces deux tendances dont il va nous dire le conflit.

Servus Jesu Christi : pour la première fois dans ses épîtres, il prend ce titre de serviteur de Jésus-Christ. Si la première partie de cette expression, *servus*, nous effraie, la seconde, *Jesu Christi*, nous doit rassurer. Cette glorieuse servitude constitue la liberté du chrétien ; et elle forme le premier titre dont l'Apôtre se réclame auprès d'une communauté qu'il n'avait pas fondée. Il se met par là-même au rang de tous. Toutefois, afin de parler avec autorité, il rappelle sa dignité d'Apôtre : *vocatus Apostolus*. Apôtre, il l'est non par une désignation humaine, ni par usurpation, mais par vocation et investiture divines : deux fois, en effet, le choix de Dieu s'est reposé sur lui (Act., IX, 15 et XIII, 2).

Segregatus in Evangelium Dei. Ce n'est plus le pharisien d'autrefois, qui se mettait à part et se distinguait du peuple par son orgueilleuse et méprisante justice ; aujourd'hui Dieu ne le sépare de son peuple que pour le vouer à la diffusion de l'Evangile ; il doit semer partout la bonne nouvelle sur-

naturelle de l'Incarnation et de la Rédemption, avec les fruits bénis de cette Rédemption pour toute l'humanité, accueillie de nouveau, grâce au sang versé, dans les faveurs de Dieu.

Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis. Regardons les versets 2-6 comme une parenthèse. Le nom de l'Evangile a été prononcé ; l'Apôtre n'a pu se borner à une simple mention et s'empresse, au moyen de cette parenthèse, d'exalter l'Evangile auprès de la communauté romaine, en majorité composée de Juifs. L'Evangile a ses racines dans le mosaïsme : le Christ n'est pas un être improvisé, météorique, sans précédent. A proprement parler le christianisme n'est pas un nouveau venu. Il n'y a pas dualité, mais unité profonde dans l'histoire religieuse. Il a toujours été question de Jésus-Christ : même il n'a jamais été question que de lui. Il a été promis, attendu et prophétisé avant de paraître ; ses ancêtres sont connus ; l'Evangile est autorisé par l'Ancien Testament : les titres du christianisme sont aux mains des Juifs. Montrer ainsi l'étroite suture qui unit l'Evangile et l'ancienne loi, n'était-ce pas ruiner par avance la rivalité que le judaïsme croyait apercevoir entre l'un et l'autre, et grouper tous les siècles devant Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

Nous savons par saint Luc que c'est tout l'ensemble de l'Ancien Testament qui rend témoignage au Seigneur : la Loi, les Prophètes, les Psaumes (Luc., XXIV, 21, 44). Si l'Apôtre n'a ici parlé que des Prophètes, c'est peut-être que les Juifs dispersés dans la Gentilité lisaient plus habituellement les Prophètes que la loi de Moïse. La loi, en effet, dans son intégrité ne pouvait être observée que par ceux qui habitaient Jérusalem ou les environs, non par les Juifs de la Diaspora ; de plus les prophètes formaient dans le judaïsme, en vertu d'une destination providentielle, ce que nous appellerions volontiers l'élément progressiste. En même temps qu'ils tenaient les esprits attachés à l'avenir messianique, ils avaient aussi pour fonction de le préparer, d'élargir et d'assouplir la loi, de rompre les entraves du mosaïsme, en un mot d'être, avant la lettre même de l'Evangile, des apôtres et des évangélistes.

L'Esprit prophétique se reposait parfois sur des hommes qui appartenaient à la hiérarchie sacerdotale, un Jérémie, un Ezéchiel : chose remarquable, c'est précisément chez eux que se rencontraient les allusions les plus formelles et les plus explicites à l'abrogation de la loi et à l'avènement de l'économie nouvelle (Jerem., XXXI, 31-35 ; Ezech., XXXVI, 22-33).

De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem. La promesse de Dieu contenue dans l'Écriture, la bonne nouvelle qui forme la matière de l'Évangile, concerne le Fils de Dieu. Il est l'objet des Prophéties et de l'Évangile. C'est par lui que nous viennent la rémission des péchés, la grâce et la faveur de Dieu, l'assurance de la vie éternelle. La doctrine de la Trinité est ici supposée connue ; mais la doctrine de l'Incarnation est explicitement proposée. L'Apôtre nous parle du Fils de Dieu : or le Fils de Dieu est Dieu, et sa préexistence éternelle est impliquée non pas seulement dans son nom, mais dans l'affirmation que, selon la chair, il est né de la race de David, apparenté par conséquent avec Israël tout entier.

Qui praeordinatus est Filius Dei in virtute. Il est né, selon la chair, de la race de David. Saint Paul n'a point voulu se réduire à une affirmation, mais montrer de plus à quel signe on reconnaît en Notre-Seigneur Jésus-Christ le vrai Fils de Dieu. La traduction de la Vulgate *qui praeordinatus est Filius Dei* est inexacte ; elle suggère un sens difficile, encore que le Docteur Angélique l'ait ramené à des termes orthodoxes (*Sum. Theol.*, 3^a, quaest. XXIV, art. 1 ; *In Epist. ad Rom.*, cap. I, lect. 3), et qui lui attirèrent, d'ailleurs, les critiques d'Erasme et de Richard Simon. N'entrons pas dans la querelle, et observons seulement que le participe ὁρισθέντος signifie *désigné, marqué, défini, démontré*. Celui-là même qui s'est revêtu de la chair, a été clairement révélé aux yeux du monde. A le voir extérieurement comme l'un d'entre nous, on aurait pu se méprendre ; mais afin que nul ne pût lui contester sa dignité, des indices éclatants ont témoigné de sa filiation divine. Cette filiation étant éternelle et invisible, des

indices divins pouvaient seuls la mettre hors de doute. Dieu n'a pas laissé son Fils sans témoignage. Sa filiation a été affirmée avec une autorité irrécusable par l'effusion de l'Esprit de Dieu, de l'Esprit de sainteté qui s'est répandu sur le monde dès le jour où, ressuscité d'entre les morts, Notre-Seigneur Jésus-Christ est allé porter à son Père la rançon du monde. L'Esprit de sainteté dont il est parlé, c'est indivisiblement l'Esprit de Dieu, et la sainteté créée dont il est en nous le principe : *secundum Spiritum sanctificationis*.

Il n'est personne qui puisse méconnaître ce qu'il y a de décisif en faveur de la filiation divine de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'effusion de vie surnaturelle obtenue à dater de la Résurrection, de l'Ascension, de la Pentecôte. Ailleurs, saint Paul l'a appelée une création, *καινή κτίσις*. Et ce fut une création vraiment. Une intelligence qui par privilège eût assisté au spectacle de la création matérielle et contemplé les êtres surgissant du néant à la voix de Dieu, n'eût-elle pas salué et adoré dans cet acte d'une prodigieuse efficacité la toute-puissance divine ? Il n'est que Dieu pour commander de la sorte au néant. C'est là pourtant ce qui s'est accompli dans le monde au lendemain de la Résurrection du Seigneur. Même le prodige a été plus grand ; il a été accompli dans les volontés humaines, plus rebelles que le néant. Il n'y avait rien, rien que souillure et corruption, et voici que l'axe moral du monde s'est déplacé, que la sainteté, c'est-à-dire la vie du Seigneur, est venue transformer les âmes, renouveler l'homme intérieur, embraser l'humanité tout entière, témoignant de son efficacité tout à la fois et par les vertus qu'elle inspire, et par les dons charismatiques qui en sont l'expression. Mais il faut être Dieu pour obtenir Dieu ; et une rançon infinie, celle présentée par le Fils de Dieu, était seule capable d'acheter ce bienfait : *nondum enim erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus* (Joan., VII, 39). Aussi, n'est-ce qu'après le sacrifice accompli que le fruit en a été donné au monde. La seule révolution religieuse et morale opérée au lendemain de la résurrection est une glorieuse manifestation

de la divinité de celui qui l'a accomplie : « *definitus* » est *Filius Dei in virtute secundum Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri*. La résurrection de Notre-Seigneur a été le signal de la résurrection du monde, plongé jusque-là dans les ténèbres et l'ombre de la mort : or nul ne peut, si ce n'est le Fils de Dieu, donner aux hommes de devenir les enfants de Dieu ; nul, si ce n'est le Fils de Dieu, ne peut donner aux hommes l'élément transcendant de leur vie surnaturelle, l'Esprit de Dieu, qui est son Esprit.

Per quem accepimus. D'un trait rapide, l'Apôtre nous indique et la source d'où ont jailli tous les biens surnaturels, et le procédé selon lequel s'est accomplie la grande révolution religieuse. De même que c'est par le Seigneur que nous nous adressons à son Père, car il est médiateur de nous à Dieu, c'est aussi par le Seigneur que tous biens surnaturels nous viennent de Dieu, car il est médiateur de Dieu à nous. De lui nous est venue la *grâce* qui est le bien de tous, et l'*apostolat* qui est le privilège de quelques-uns, mais dans l'intérêt de tous.

La grâce, *γάρη*. Nous retrouverons le même mot au verset 7 comme formule de souhait aux Romains. Mais puisqu'il se présente ici pour la première fois, arrêtons-nous un instant devant lui pour reconnaître exactement son contenu. Il a eu une fortune singulière. Ses acceptions sont diverses ; et l'on peut dire de lui qu'il forme le noyau de l'épître entière. Si variées qu'elles soient, les significations de ce mot *grâce* sont pourtant coordonnées entre elles. Dans la langue de l'Écriture, *gratia* (en grec *γάρη*), c'est la beauté ; c'est aussi la bienveillance ou la faveur, provoquée par la beauté ; c'est enfin la gratitude, le retour du cœur reconnaissant vers la bienveillance. Dans l'intérêt de tout ce qui va suivre, observons l'échelle de ces acceptions. Nous trouvons la première dans ces paroles du Psaume XLIV : *Diffusa est gratia in labiis tuis*. C'est la beauté, le charme, « c'est la grâce plus belle encor

que la beauté », en un mot : ce qui fait aimer. Cette première valeur du mot *gratia* nous conduit à la seconde, qui est le fruit de la première et son résultat assuré. Le cœur s'incline vers la beauté, et la beauté sollicite la bienveillance, l'affection, la faveur. L'Ange dit à la Vierge : *Invenisti gratiam apud Dominum* (Luc., I, 30). Encore devons-nous aussitôt observer, pour dessiner d'avance la pensée de l'Apôtre, que la bienveillance première en Dieu est toujours *gracieuse* : au lieu de supposer la beauté, Dieu fait lui-même la beauté de ce qu'il aime ; son premier amour est sans motif réel du côté de la créature ; et, de plus, la bienveillance de Dieu est *effective*, non pas simplement platonique et de pure complaisance. Il n'y a rien dans le néant qui puisse solliciter Dieu à la création ; il n'y a rien dans la créature qui appelle la première tendresse surnaturelle de Dieu : c'est la doctrine même de l'Eglise : *Debetur merces bonis operibus, si fiant ; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant*. Ce n'est pas que Dieu ne s'incline à bon escient : car sa bienveillance est active et créatrice, elle produit au sein de l'âme qu'il aime la raison même de l'amour qu'il lui porte. Dieu crée en l'âme l'état de grâce, la condition intérieure où nous établit la bienveillance ou la faveur de Dieu dans l'ordre surnaturel. — Reste enfin la troisième et dernière acception du mot *gratia* : elle est, à son tour, le corollaire et le fruit de la bienveillance témoignée, de la faveur reçue : c'est la reconnaissance ou gratitude provoquée par le bienfait et remontant vers le bienfaiteur.

Dans le verset 5 l'Apôtre prend le mot *grâce* au sens de la vocation commune à la vie surnaturelle ; l'*apostolat* est la grâce surajoutée, spéciale, privilégiée, de ceux qui ont été choisis pour être auprès des hommes les ambassadeurs de Dieu, les délégués du Seigneur lui-même : *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos* (II Cor., V, 20). Elle a les mêmes caractères que la grâce première ; mais elle est plutôt une *gratia gratis data*, implique une mission spéciale, avec une plénitude de juridiction, de doctrine

et d'autorité spirituelle qui l'élève au-dessus de toute dignité créée, si ce n'est la maternité divine.

Ad obediendum fidei. C'est le caractère de la mission apostolique ; elle a été confiée à saint Paul afin d'incliner devant la foi toute intelligence, et ce parmi toutes les nations. Même en s'adressant à une communauté largement composée de Juifs convertis, l'Apôtre ni n'oublie, ni ne laisse oublier sa mission personnelle, qui concerne plus spécialement la Gentilité (Act., XXII, 21 ; Gal., II, 7, 8).

Nous voici de nouveau en face d'une expression, la *foi*, qui, comme celle de *grâce*, mérite un peu d'examen, à raison de l'importance qu'elle aura dans toute la doctrine de l'Apôtre, et spécialement dans l'épître aux Romains. Qu'est-ce que la foi, *fides*, πίστις, devant qui l'Apôtre prétend courber toute intelligence (II Cor., X, 4, 5) ? Au sens objectif, la foi, c'est le Symbole lui-même, c'est l'ensemble des vérités surnaturelles qui viennent de Dieu, nous sont proposées par l'apostolat ou par l'Eglise (qui est apostolique), et sollicitent notre assentiment avec l'autorité de Dieu même. Au sens subjectif, la foi, c'est l'assentiment intellectuel, l'adhésion de pensée par laquelle nous accueillons et faisons nôtre la vérité ou la promesse de Dieu. La pauvreté des langues, et peut-être aussi l'affinité mutuelle des éléments signifiés, a donné à ce terme de *foi* le sens d'un engagement personnel résultant d'une promesse, d'un contrat, d'une parole donnée et qui exige notre fidélité. Nous disons, en effet : j'ai engagé ma foi, j'ai donné ma foi.

Ecartons, malgré son intérêt, cette dernière acception pour distinguer, dans notre adhésion intellectuelle, trois moments successifs auxquels l'usage de l'Ecriture donne le nom de *foi*. Peut-être ce procédé nous aidera-t-il à comprendre mieux l'Apôtre, et même à écarter de la langue théologique certaines obscurités.

N'y a-t-il pas, chez un adulte qui arrive au christianisme, un premier instant de foi où l'homme reconnaît en Notre-Seigneur Jésus-Christ une autorité et une puissance de salut

à laquelle il se rend et se range ? C'est l'heure où il dit de cœur et de bouche, comme l'officier de la reine d'Éthiopie : *Credo Filium Dei esse Jesum Christum* (Act., VIII, 37). Il reconnaît dès lors, dans une véritable expression de foi, que le Seigneur est élevé au-dessus de tous les hommes, qu'il est le Maître et le Sauveur, de qui nous recevrons dans l'ordre surnaturel ce que nous désirons, tout ce que nous ne pouvons recevoir que de lui, et dont nous avons infiniment besoin.

Pourtant cet acte de foi n'est encore qu'un préliminaire ; nous le voyons dans le passage même des Actes que nous venons de citer. Le catéchumène princier comprend que ce préambule ne lui suffit pas, et demande le baptême, que le diacre Philippe ne fait nulle difficulté de lui accorder : *si credis ex toto corde licet*. C'est le second instant de la foi, celui où l'homme se donne à Dieu, s'engage à Dieu par Jésus-Christ. Ne nous arrêtons pas aux apparences. Ne contestons pas avec la vaine difficulté qui nous détournerait d'assimiler le baptême à un acte de foi complet, entier, engageant notre vie tout entière ; mais observons que l'acte de foi préliminaire dont nous avons parlé ne sauve vraiment que lorsqu'il s'achève dans le baptême : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit* (Marc., XVI, 16). — *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (Joan., III, 5). — *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph., III, 17). Dans cet acte de foi complet la vie éternelle est assurée : *Fides, quid tibi praestat ? Vitam aeternam*. C'est là, en effet, que s'accomplit notre union, ou, comme le dira l'Apôtre, notre incorporation à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Notre salut est virtuellement, selon l'Apôtre, impliqué dans notre baptême ; et le salut par la foi, dans sa pensée c'est le salut cherché et obtenu, non par la loi, non par les œuvres de la loi, mais dans et par l'appartenance à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous ne pouvons qu'indiquer ce point de vue, que l'étude de l'épître (chap. V et VI) mettra en pleine lumière.

Il y a donc une foi préliminaire, il y a une foi complète et

achevée dans le baptême ; il y a aussi et enfin une foi qui est un corollaire. Si je me suis donné au Seigneur, si je lui appartiens et si je vis en lui, si je suis conséquent avec l'engagement contracté ; en un mot, si je prends mon parti de mon union vivante avec le Seigneur, sa pensée sera ma pensée, la vérité enseignée par lui et par son Eglise, qui est encore lui, sera dès lors accueillie par moi, et la vertu théologique de la foi ne sera pas autre chose que l'acceptation comme mienne de toute vérité que le Seigneur m'aura enseignée.

Revenons au texte : dans le cas présent, *ad obediendum fidei*, la foi est prise au sens objectif, et peut-être n'est-il pas superflu d'observer qu'il existe dès lors une formule authentique de la vérité religieuse que l'apostolat propose partout avec une souveraine autorité ; un dépôt sacré que l'Apôtre garde avec soin et que ses disciples sont invités à respecter religieusement (II Tim., II, 15).

In omnibus gentibus : cette foi est proposée à toutes les nations. Au lieu de se confiner dans les limites étroites d'une région de la Syrie, Dieu retourne à tous les hommes ; il veut reconquérir l'ensemble de l'humanité. La prédication universelle de la doctrine, son acceptation universelle, tout cela est à la gloire de Dieu : *pro nomine ejus ; in laudem gloriæ gratiæ suæ*, comme l'Apôtre dira plus tard aux Ephésiens (I, 16). Jérusalem est partout maintenant, et Dieu est montré à toutes les nations.

In quibus estis et vos vocati Jesu Christi. Au sein de ces nations, sans distinction de ceux qui sont venus de la gentilité et de ceux qui sont venus du judaïsme, vous êtes, vous aussi et comme tous les chrétiens du monde, désignés par le nom même du Seigneur, et marqués comme étant à lui, à lui, non à un autre, fût-il Moïse lui-même. — Il y a dans ces paroles une allusion anticipée à toute la doctrine qui va suivre : non seulement la vocation des chrétiens leur vient de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais le nom du Seigneur est prononcé sur eux ; ils appartiennent vraiment à Celui de qui le nom les désigne, et ont part à sa filiation. Mais aussi ces quelques

mots ont la valeur d'une transition : nous n'avons vu depuis le 1^{er} verset, que la personne qui écrit, et sa relation étroite à l'Evangile, dont il a été parlé depuis le verset 2 : la parenthèse 2-6 se ferme ici, et le verset 7 nous apprend ceux à qui écrit l'Apôtre et les vœux qu'il forme pour eux : *omnibus qui sunt Romae, dilectis Dei, vocatis sanctis*.

Reportons-nous par la pensée à l'heure où ces paroles ont été écrites, et après avoir reconnu qui est Paul, regardons à quelles âmes il s'adresse. Elles sont assurément, nous l'avons dit déjà, moins distraites et moins préoccupées de choses séculières que ne le sont les chrétiens d'aujourd'hui. Il y avait dans l'ancien monde sinon plus d'esprit religieux, du moins plus de souci des choses religieuses, et, surtout en Orient, plus de loisir et une part plus large pour l'âme et l'intelligence. La vie générale était plus affectée par les problèmes religieux, plus soucieuse et plus occupée de Dieu. Nous autres, nous avons trouvé toutes les solutions de la foi dans notre berceau. Mais à l'époque de l'Apôtre, Dieu avait créé et cultivé dans le monde les dispositions d'anxiété intérieure qui devaient aider à la diffusion du christianisme. Le sacrifice du Calvaire était d'hier ; une immense espérance, à la voix des apôtres, avait secoué le monde ; les âmes s'interrogeaient inquiètes : Qu'est-ce que Dieu pour nous ? Que sommes-nous devant lui ? Comment lui plaire ? Est-ce à Moïse, est-ce à Jésus-Christ qu'il faut appartenir ? Y a-t-il des relations entre Dieu et nous ? et sommes-nous, pour lui, un objet de pitié, ou de répulsion, ou de bienveillance ? — Combien apaisante était la réponse de l'Apôtre, et avec son autorité éminente, quelle joyeuse certitude elle apportait aux chrétiens de Rome : *aimés de Dieu !* — non qu'ils fussent naturellement aimables ; mais embrassés qu'ils étaient dans la vie même du Seigneur, l'amour de Dieu ne pouvait plus se détourner de ceux qui avaient reçu le sang, la vie, la noblesse de son Fils. Non seulement *appelés saints*, appelés à être saints ; mais saints par le fait de leur vocation et de leur insertion vitale en Notre-

Seigneur Jésus-Christ, communiant à sa sainteté, par le fait de leur baptême et de leur fidélité.

Après avoir précédemment essayé de définir ce qu'est la grâce, ce qu'est la foi, dans la pensée de l'Apôtre et dans la langue de l'Écriture, pourquoi ne nous arrêterions-nous pas un instant encore pour reconnaître le contenu exact de cette expression, *sainteté* ? C'est la dernière fois, nous le promettons au lecteur, que nous retardons l'exposé par une recherche de détail. Nous aurons d'ailleurs tout dit, dès que nous aurons remarqué que ce terme *sainteté* implique une triple valeur : une valeur physique, une valeur rituelle, une valeur morale. Mais ceci a besoin d'explication.

Sainteté, c'est pureté, ou exclusion de tout élément inférieur ; c'est l'être sans souillure, le métal sans rouille et sans alliage, le diamant sans sa gangue (*ἀγίος*, de *α* privatif, et *γῆλος*), c'est Dieu sans ténèbres et sans changement : *Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae...*, *apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*. C'est l'acception la plus familière à l'antiquité, à l'hellénisme surtout.

La deuxième acception est rituelle et plus particulière au peuple juif. Dieu étant sainteté, ce qui était en relation spéciale avec lui était par là mis à part, séparé du profane, affecté à Dieu, voué à son service ; la sainteté de Dieu rejaillissait sur les personnes et les choses qui lui appartenaient à titre spécial. C'est la conception de la sainteté devenant rituelle, liturgique, dirions-nous volontiers ; dans cette acception la personne ou l'objet est dit saint par destination. Il est facile de reconnaître cette conception de la sainteté au chapitre XI du Lévitique, 43-46 ; au chapitre XIX, 2 ; au chapitre XX, 7 ; et saint Pierre se met à ce même point de vue en sa première épître (I, 13 ; II, 10).

La troisième acception ne fait que réunir et étendre les deux premières en donnant à la sainteté le sens d'une consécration réelle ou personnelle, d'une affectation à Dieu moyennant une élévation de dignité, quelquefois par une transformation morale. Ne convient-il pas, en effet, pour l'honneur

de Dieu, que ce qui l'approche et lui sert échappe à l'usage profane, non pas seulement par une dénomination extérieure, mais par une information positive, réelle, permanente, qui l'élève en quelque sorte au plan de Dieu ? Dans la pensée chrétienne, la sainteté, au lieu de consister dans l'élimination de toute souillure, ce qui est négatif ; au lieu d'être réduite à une simple destination exclusive ; au lieu surtout de n'être revêtue que d'une pureté légale, ce qui demeure extérieur et insuffisant ; la sainteté, dis-je, implique consécration réelle, transformation morale et profonde, qui fait de la créature un être nouveau, et de ceux qui sont baptisés aujourd'hui, des hommes étrangers à ce qu'ils étaient hier ; car ils sont renés, édifiés surnaturellement en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

A ces aimés de Dieu, qui ont puisé la sainteté à sa source, l'Apôtre adresse son souhait, selon la forme épistolaire usitée communément : *Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.*

Un apôtre, s'adressant à des enfants de Dieu, au lieu de se borner au simple *χαίρε* des Grecs, ou à la paix des Juifs, groupe en son souhait les deux formules en leur donnant un sens surnaturel et chrétien : il demande à Dieu pour eux tous la grâce d'abord, et la faveur de Dieu ; puisque c'est par cette faveur et cette tendresse que tout commence. Il demande aussi la paix, c'est-à-dire la réconciliation avec Dieu, l'attachement à Dieu, l'union de volonté avec lui. Le sens profond de ce souhait nous sera donné au 1^{er} verset du chap. V, lorsque l'Apôtre dira : *Justificati ex fide pacem habeamus ad Deum, per Dominum nostrum Jesum Christum.*

Mais déjà nous apercevons le fruit de la révolution religieuse qui vient de s'accomplir. Depuis la faute originelle, la joie des relations premières avait pris fin ; il y avait éloignement et mécontentement entre Dieu et sa créature : l'homme en avait sourdement conscience et, comme Adam, fuyait devant Dieu. Ceux-là mêmes qui semblaient être les privilégiés n'avaient encore reçu que l'esprit de servitude et demeuraient sous l'empire de la crainte, *spiritum servitutis in timore.*

Aujourd'hui que la faute est effacée, il n'y a plus d'inimitié, mais seulement la grâce ou la faveur de Dieu sur l'homme, la paix et la concorde entre l'homme et Dieu. Tous les griefs sont effacés par le sang du Seigneur, l'harmonie règne, les relations d'autrefois sont renouées. Je sais bien, dit l'Apôtre, qu'on se souhaite vulgairement et dans la teneur des lettres communes, le *χαῖρε* et le salut ou la paix ; mais il s'agit maintenant d'une grâce et d'une paix qui viennent de Dieu le Père, la source de tout don parfait, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui la grâce et la paix descendent vers nous. (Il n'y a pas lieu de s'arrêter à la traduction d'Erasme : « de Dieu qui est notre Père et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » elle est écartée par la formule de salutation, qui commence la lettre à Tite).

Ici s'arrête la salutation de l'Apôtre, additionnée de la parenthèse des versets 2-6. Tout l'ensemble qui suit, du verset 8 au verset 17, forme transition. Avant d'entrer dans l'exposé doctrinal qu'il médite, l'Apôtre veut, par un échange affectueux, témoigner de l'intérêt qu'il porte à la communauté romaine, et disposer les âmes à accueillir sa parole.

ACTION DE GRÂCES

⁸ *Primum quidem gratias ago Deo meo per Jesum Christum pro omnibus vobis : quia fides vestra annuntiatur in universo mundo.* ⁹ *Testis enim mihi est Deus, cui servio in spiritu meo in Evangelio filii ejus, quod sine intermissione memoriam vestri facio,* ¹⁰ *semper in orationibus meis : obsecrans, si quomodo tandem aliquando prosperum iter habeam in voluntate Dei veniendi ad vos.* ¹¹ *Desidero enim videre vos : ut aliquid impertiar vobis gratiae spiritualis ad confirmandos vos :* ¹² *id est, simul consolari in vobis per eam, quae invicem est, fidem vestram, atque meam.* ¹³ *Nolo autem vos ignorare, fratres : quia saepe proposui venire ad vos, (et prohibitus sum usque adhuc) ut aliquem fructum habeam et in vobis, sicut et in ceteris gentibus.* ¹⁴ *Graecis, ac Barbaris, sapienti-*

bus, et insipientibus debitor sum : ¹⁵ ita (quod in me) promptum est et vobis, qui Romae estis, evangelizare. ¹⁶ Non enim erubescio Evangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti, Judaeo primum, et Graeco. ¹⁷ Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem : sicut scriptum est : Justus autem ex fide vivit.

C'est par une formule de reconnaissance que commencent presque toutes les épîtres de saint Paul : remercier Dieu lui est familier et définit sa spiritualité. En outre, remercier pour les bienfaits reçus par autrui, s'en regarder comme redevable à Dieu, c'est témoigner d'une étroite affection pour ceux dont les grâces surnaturelles nous touchent à ce point que nous en bénissons Dieu comme si elles étaient nôtres. Nous venons de le voir, c'est par le Seigneur, comme cause méritoire, que vient de Dieu tout don surnaturel ; c'est donc par lui, comme le Pontife de l'alliance nouvelle, que toute action de grâces doit remonter vers son Père. C'est par lui que les anges eux-mêmes prient, louent et adorent. Il est facile de reconnaître à l'expression *Deo meo* la tendresse de l'Apôtre. Dieu le Père, *ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur*, ne lui est pas un Dieu étranger, distant, désintéressé. Il est son Dieu, « le Dieu de moi », dit le texte grec, avec un sens de possession mutuelle.

Le lien d'affectueuse solidarité qui unit saint Paul à tous les Romains le porte à bénir Dieu de leur foi, qui est un don de Dieu ; de la vigueur éclatante de leur foi, dont le monde entier est averti. Les communautés chrétiennes n'étaient pas des étrangères les unes pour les autres ; leur diffusion encore clairsemée n'était pas un obstacle à l'exercice d'une fraternité toujours éveillée, toujours attentive. La foi des Romains, on le voit, c'est leur vie chrétienne, c'est l'adhésion à Notre-Seigneur Jésus-Christ : c'est, avec l'acte premier qui détermine cette adhésion — *credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt* (*Conc. Trid.*, Sess. VI, cap. VI), l'attachement de toute la vie à Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la communion à lui.

Testis enim mihi est Deus, cui servio in spiritu meo in Evangelio filii ejus, quod sine intermissione memoriam vestri facio. Saint Paul avait la sollicitude de toutes les Eglises (II Cor., XI, 28) ; il était présent par la pensée partout où se trouvaient engagés les intérêts du Seigneur. La communauté romaine, auprès de laquelle il n'était pas directement accrédité, aurait pu s'étonner de se voir aborder par lui. Aussi l'Apôtre se réclame-t-il auprès des Romains de l'affection qu'il leur porte, de la gratitude qu'il témoigne à Dieu au sujet des grâces qu'ils ont reçues ; aussi prend-il Dieu à témoin du souvenir constant qu'il garde aux Romains dans sa prière. Toute l'Eglise est au cœur de saint Paul, et il a, comme apôtre, qualité pour s'intéresser à tous. Il a aussi un titre pour s'adresser à Dieu au nom de tous : il sert Dieu en esprit. Le terme grec λατρεύω, que la Vulgate traduit par *servio*, peut signifier l'adoration par le sacrifice, l'adoration sacerdotale. Le culte d'adoration que l'Apôtre rend à Dieu est celui-là même que Dieu désire : l'adoration en esprit et en vérité, non ce culte extérieur, ritualiste, pétrifié, dont le Seigneur ne s'est jamais contenté, et que le christianisme écarte définitivement. Les allusions sont constantes à la doctrine qui sera exposée dans la suite. Saint Paul ne pouvait parler de son adoration spirituelle, il ne pouvait indiquer la sphère où s'exerce son activité apostolique, *in Evangelio filii ejus* — dans la prédication du Fils de Dieu —, sans s'établir nettement en dehors du mosaïsme et d'une économie abrogée.

Semper in orationibus meis : obsecrans si quomodo tandem aliquando prosperum iter habeam in voluntate Dei veniendi ad vos. Le but et le motif de cette constante prière c'est d'obtenir enfin de la volonté de Dieu d'être heureusement guidé par elle vers Rome et sa chrétienté. Le désir est ardent, il est persévérant ; il est aussi pleinement soumis à la volonté de Dieu. A l'heure où l'Apôtre achève sa troisième expédition apostolique, où il va se diriger non vers Rome, mais vers Jérusalem, les embûches des Juifs qu'il n'ignore pas, lui font d'ailleurs une loi impérieuse de confier à Dieu

l'accomplissement de son désir. De fait, ce sera précisément l'opposition judaïque qui amènera saint Paul en cette Rome qu'il désirait visiter.

Quel était donc le motif de ce pressant désir ? Le voici : apporter aux Romains, avec sa parole, un surcroît de grâce et de force spirituelle. *Desidero enim videre vos : ut aliquid impertiar vobis gratiae spiritualis ad confirmandos vos : id est, simul consolari in vobis, per eam quae invicem est, fidem vestram atque meam.* Les réflexions qui précèdent nous ont avertis déjà que le dessein de l'Apôtre est de prémunir les communautés chrétiennes en général et l'Eglise de Rome en particulier, contre l'effort des judaïsants. Dès lors, il est aisé de reconnaître la qualité de cette grâce spirituelle et de cette force chrétienne qu'il veut apporter aux Romains. En dehors même de ce surcroît de conviction qui vient de l'Esprit de Dieu et de la parole apostolique qui en est le véhicule, la forme même de l'enseignement de l'Apôtre était singulièrement apte à affermir la foi. Il y a, sans doute, une part d'activité sanctifiante dans chaque parcelle de la doctrine surnaturelle ; il faut remarquer toutefois que cette construction d'ensemble, cette unité systématique où saint Paul excelle est le lieu privilégié où l'intelligence se repose. Ce que sa parole ne peut faire sur l'heure, sa lettre le fera. Son autorité était reconnue au loin ; elle devait l'être pour qu'il pût, sans apparence de témérité, s'adresser comme docteur à une Eglise qu'il n'avait pas fondée. Telle est pourtant la discrétion de l'Apôtre que, pour éviter toute marque de hauteur et de supériorité, il tempère aussitôt par une formule infiniment humble ce qu'il y avait d'autorité dans son expression première : il ne veut, il n'a voulu, lorsqu'il a formé le dessein de voir Rome, que recueillir lui-même le bénéfice spirituel d'un contact avec les Romains ; fortifier, sans doute, et être fortifié aussi ; c'est l'encouragement mutuel (*συνπραχληθῆναι*) que l'Apôtre et les Romains, les Romains et l'Apôtre se donneront par le spectacle de leur commune foi.

Nolo autem vos ignorare, fratres : quia saepe proposui

venire ad vos, (et prohibitus sum usque adhuc) ut aliquem fructum habeam et in vobis, sicut et in ceteris gentibus. La formule initiale est familière à l'Apôtre. Il veut que les Romains sachent bien que son désir de les voir n'est pas demeuré platonique : il n'a pas tenu à lui que ce désir se réalisât plus tôt. Peut-être les difficultés qui se sont élevées à Corinthe et ont sollicité une troisième visite de l'Apôtre ont-elles formé l'obstacle. Mais outre que d'instinct il aimait les centres populeux et les capitales, toutes les directions suivies par lui l'orientaient vers Rome ; sauf peut-être le premier voyage en Asie-Mineure, avec Barnabé. On eût dit que le pôle vers lequel il se dirigeait, c'était le centre même de l'empire romain. Comment, si les embûches des Juifs et les troubles amenés par leur prédication ne l'avaient retenu, comment celui qui avait parcouru presque tout l'empire, parlé à toutes les nations, visité les grandes villes du monde romain, n'eût-il pas été tenté de couronner son apostolat par cette démarche décisive, une visite à Rome ? Avec son âme de conquérant l'Apôtre ne se fût pas arrêté en chemin : il s'y serait rendu déjà et sa parole y eût produit cette fermeté de conviction qu'il semait autour de lui.

Graecis, ac Barbaris, sapientibus et insipientibus debitor sum : ita (quod in me) promptum est et vobis, qui Romae estis, evangelizare. Ce n'était donc ni la vanité ni un entraînement naturel qui le guidait vers Rome, mais la sollicitude apostolique, et le bien à procurer aux âmes. Sans doute, un esprit difficile aurait pu taxer de présomption la hardiesse qu'il prenait de s'adresser ainsi, non seulement à une église qui ne se réclamait pas de lui, mais à toutes les nations du monde connu. Mais il faut savoir ce qu'est un apôtre. « Malheur à moi si je n'annonce pas la doctrine du Seigneur », pensait-il. *Vae mihi si non evangelizavero.* Parler du Christ, pour moi c'est une dette pressante, une obligation sans trêve, qui se confond avec la dette de charité que l'on acquitte chaque jour sans l'éteindre jamais. Je ne suis pas libre de me taire, débiteur que je suis de la parole de vérité envers

tous, quels qu'ils soient, Grecs et Barbares, civilisés et non civilisés, sages et ignorants. Impérieuse en tout temps, cette dette devient plus rigoureuse lorsque les doctrines judaïsantes circulent partout, dans le dessein perfide de diminuer le christianisme, de tromper les âmes, de semer des germes de division dans les communautés. Comment, dès lors, ne pas porter avec empressement et partout, la bonne nouvelle de l'Évangile, comme réponse aux fauteurs attardés de la loi ?

Le grand mot a été prononcé de nouveau : *l'Évangile*, la bonne nouvelle, l'annonce portée aux hommes qu'ils rentrent par le Christ dans la grâce de Dieu ; il prépare les deux versets suivants, qui contiennent en germe toute la partie doctrinale de l'épître.

Non enim erubesco Evangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti, Judaeo primum et Graeco. Car je ne rougis pas de l'Évangile ; j'en ai la sainte fierté : tel est le motif qui me le fait annoncer avec empressement et spontanéité. — Est-ce donc que l'on peut rougir de l'Évangile ? Oui, sans doute, à cause du scandale de la croix (Gal., V, 11) ; et beaucoup trouvaient plus simple de se dire les disciples de Moïse que les disciples d'un juif crucifié. Ces paroles ont été écrites au 1^{er} siècle ; aujourd'hui que nous les lisons, le christianisme a réussi : il a vingt siècles et il a embrassé le monde. Sa glorieuse durée lui fait une noblesse, et il sourit des prophéties qui prédisent sa fin. Mais au moment où saint Paul écrit ces lignes, l'Évangile ne fait que commencer. Il se présente d'ailleurs avec un parti pris évident de faiblesse et d'humilité (I Cor., I, 20, 29). Le Dieu qui dans l'Ancien Testament s'est manifesté aux hommes avec l'appareil de la puissance, semble n'avoir d'autre souci dans le Nouveau que de se voiler et de se faire petit. L'Évangile reproduit dans sa prédication l'humilité de son fondateur, encore qu'il porte en lui la vigueur de Dieu même : car la vertu et la force de Dieu, c'est premièrement Celui-là même qui est la matière et l'objet de l'Évangile, *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. Pourtant, en dehors des humbles chrétientés, le Christ n'est

que scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils. Que propose, en effet, l'Evangile ? Il offre au monde comme Dieu, comme Fils de Dieu, comme moyen universel de salut, un juif, le fils d'un artisan, un Nazaréen, crucifié entre deux voleurs ! N'est-ce pas folie ? Voyons du moins les procédés de l'évangélisation : quels seront-ils ? Les mêmes que ceux de l'Incarnation et de la Rédemption, l'humilité, la bassesse : *contemptibilia et ea quae non sunt*. Et les prédicateurs ? Des Juifs sans culture. Et avec cela, il faut créer par le monde cette unité que n'ont réalisée ni le génie de Platon, ni la puissance d'Alexandre ! Nous ne comprendrons jamais l'énergie de foi et de conviction qui fut requise à cette heure-là, soit pour tenter de soulever le monde avec le seul levier d'un Evangile méprisé et d'apparence chétive, soit pour inspirer à l'Apôtre cette simple réflexion : Je ne rougis pas de l'Evangile ; tel qu'il est, il est la vertu de Dieu. Or, Dieu peut venir à nous sous les apparences qu'il a librement choisies ; il a le droit de se voiler. Ce qui est faiblesse en lui est plus fort que toute la force des hommes. Si donc cette faiblesse, qui est la vertu de Dieu, si la puissance de Dieu, encore que voilée, s'emploie à réaliser une œuvre, elle ne saurait échouer.

L'œuvre à laquelle se voue la vertu de Dieu contenue dans l'Evangile, c'est le salut de tout croyant, quel qu'il soit, Juif ou Gentil. C'est donc à toute l'humanité que dorénavant Dieu s'adresse. Mais quel est donc le *salut* auquel s'emploie, pour le réaliser, la vertu de Dieu ? Dans la langue de l'Ecriture, le salut consiste à échapper à un péril individuel : le salut pour Daniel, c'est de sortir sain et sauf de la fosse aux lions. Dans une acception familière aux Juifs, le salut consiste à conjurer, moyennant le secours de Dieu, un péril national : être délivré de l'Egypte, de Babylone, et sortir de la captivité. Le salut, c'est bien plus encore la délivrance messianique, le peuple entier rendu à sa liberté, à son indépendance, à sa vie nationale, à la souveraineté qu'il devra exercer sur tous les peuples. Ici, au lieu d'être d'ordre politique, la délivrance est d'ordre religieux et spirituel. Au lieu d'un salut national

et limité, chose remarquable, c'est tout à la fois un salut individuel et universel auquel les hommes sont appelés maintenant par le ministère apostolique.

Et ce salut s'accomplit dans le temps, comme la condition d'un autre que nous nommons le salut éternel, achevé, auquel se termine finalement l'effort de la puissance de Dieu. C'est à lui surtout que pense l'Apôtre. C'est là le salut que la foi assure à tout croyant, sans distinction. La Rédemption a été accomplie au Calvaire par le Fils de Dieu ; encore faut-il que, moyennant la prédication et par la foi, chacun de nous accueille la bonne nouvelle, et la fasse sienne par son acceptation, par son adhésion à la doctrine et aux promesses de l'Evangile, par sa communion aux sources du Sauveur.

Ainsi l'Evangile, la foi, le salut sont offerts à tous, Juifs et Gentils ; et néanmoins avec priorité, aux Juifs d'abord, aux Gentils ensuite. Cette priorité, toute logique d'ailleurs, s'explique d'elle-même. Les Juifs sont le peuple élu : ils ont été au cours de leur histoire plus près de Dieu. L'Ecriture et les promesses ont été dans leurs mains ; le Christ lui-même est de leur sang. Le Messie semble avoir limité à Israël sa mission personnelle, et, avant la Pentecôte, la mission de ses disciples : *Non sum missus nisi ad oves domus Israel. In viam Gentium ne abieritis, et in civitates Samaritanorum ne intraveritis*. Même après le Calvaire, Dieu maintient encore quelque chose de ce privilège du peuple élu : c'est aux Juifs que les apôtres et saint Paul lui-même s'adressent tout d'abord. Parfois même, on dirait que la vérité surnaturelle n'arrive aux Gentils qu'occasionnellement, et qu'elle ne leur est offerte qu'à raison de l'incroyance des Juifs (Act., XIII, 46, 47 ; Rom., XI, 11-16).

Comment rougir de l'Evangile, même sous ses dehors d'humilité, alors qu'il est réellement la vertu de Dieu s'employant au salut éternel du monde ? Comment n'être pas joyeusement empressé à publier partout cette bonne nouvelle ?

Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem. Toutes les affirmations de l'Apôtre sont ici nouées ensemble : le

lecteur attentif observera les particules causales dont il relie ses assertions : *Non ENIM erubesco... Virtus ENIM Dei... Justitia ENIM Dei...* Ce qui fait que l'Apôtre ne rougit pas de l'Evangile, c'est que l'Evangile est la vertu de Dieu, c'est que, en lui et par lui, la justice de Dieu est révélée. Mais ceci réclame une explication. Qu'est-ce donc que la *justice de Dieu*, et à quel titre est-elle mentionnée ici ? Sous peine de nous en tenir à des explications de surface, rappelons-nous que la religion, chez les Juifs et même dans l'hellénisme, a été conçue sous la forme d'un pacte formel, ou d'un contrat entre Dieu et l'homme. Dieu a choisi le peuple juif ; le peuple juif, en retour, a choisi Dieu. (Deut., XXVI, 17-19 ; et *passim*). Dieu est le Dieu d'Israël ; Israël est le peuple de Dieu. Le pacte qui les unit implique des charges pour l'un et l'autre. Le peuple s'engage à accomplir la loi morale et à rendre à Dieu un culte défini par lui ; Dieu, en échange, promet au peuple fidèle le bonheur du temps et la prospérité. La justice consistera de part et d'autre dans l'exécution fidèle des clauses du contrat. On aperçoit aussitôt comment, dans la pensée de l'Apôtre, sont liés ensemble le concept de salut et celui de justice : l'homme n'a de titre au salut que s'il est juste, et la Providence de Dieu n'est engagée qu'envers l'homme fidèle. Fort bien ; mais il faut remarquer aussi qu'il s'agit non de la justice de l'homme, mais de la justice de Dieu, *justitia Dei*. Quelle est cette justice de Dieu qui se révèle dans et par l'Evangile ? Est-ce la justice par laquelle Dieu est juste ? Est-ce la justice qui nous justifie devant lui ? A la condition de maintenir la doctrine du Concile de Trente, (Sess. VI, cap. VII), *justitia Dei non qua ipse justus, sed qua nos justos facit*, il n'y a pas de témérité à répondre que l'Apôtre a songé, inégalement, à l'une et à l'autre justice. Lorsque deux éléments sont conjugués ensemble comme cause et effet, il est familier à l'Apôtre de les prendre dans leur couple indivisible, par exemple de regarder la grâce tout à la fois comme la bienveillance de Dieu même, et comme le fruit réel produit en l'âme par cette bienveillance ; le *Spiritus sanctificationis*

comme *supposant* pour l'Esprit de Dieu et pour les dons surnaturels nés de son effusion. Cette liaison est d'autant plus justifiée que la cause, ici, n'est jamais oisive ni inefficace ; l'acte pur ne saurait être inactif. Là où la cause est souveraine et sûre de son effet, il est normal que la cause et l'effet soient conçus comme étroitement liés et inséparables.

Et ce point de vue où la justice de Dieu et la justice qui vient de Dieu forment couple et se présentent simultanément à la pensée, s'appuie encore sur l'idée-mère de la théologie de saint Paul : « Je n'ai rien voulu savoir au milieu de vous, écrivait-il aux Corinthiens, sinon Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié » (I Cor., II, 2). Le Calvaire est pour l'Apôtre le centre d'observation : c'est de là qu'il juge les temps et même l'éternité. Or ce sacrifice éternel du Calvaire unit et synthétise, dans la manifestation la plus haute, la justice qui est en Dieu et la justice qui, de Dieu, vient à l'homme. N'est-ce pas la justice souveraine de Dieu, qui veut que le châtiment du péché atteigne même son Fils ? N'est-ce pas à cette source du Calvaire que se puise notre justice surnaturelle : *Disciplina pacis nostrae super eum, et livore ejus sanati sumus* (Isai., LIII, 5). Le Seigneur étant ainsi le trait d'union de l'une et de l'autre justice, *ut sit Deus justus et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi* (Rom., III, 26), qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'une pensée, pleine de Jésus-Christ, n'isole pas l'une de l'autre ces deux justices ?

Et pourtant il ne nous semble pas douteux que dans cette *justitia Dei*, l'Apôtre n'ait en vue, plus particulièrement, la justice surnaturelle qui vient de Dieu et nous fait justes ; le commentaire du passage que nous étudions se trouve vraiment au III^e chapitre (versets 9 et 10) de l'épître aux Philippiens, où saint Paul décrit la condition qu'il se souhaite dans la région surnaturelle où il est entré : *Et inveniar in illo [Jesu Christo] non habens meam justitiam quae ex lege est, sed illam quae ex fide est Christi Jesu, quae ex Deo est justitia in fide*. La justice de Dieu, au seuil de l'exposé doctrinal de l'épître aux Romains, c'est surtout la justice qui vient de

Dieu, très supérieure à celle qui vient de l'homme, très distincte de celle de la loi insuffisante pour le salut. Et cette justice se révèle et se répand au moyen de l'Évangile. Il n'est pas possible de méconnaître ici, dans le langage de l'Apôtre, une allusion, presque une citation des paroles mystérieuses du Psaume XCVII (versets 2-4), qui réclame, à l'honneur de Dieu, un cantique nouveau :

*Notum fecit Dominus salutare suum,
in conspectu gentium revelavit justitiam suam ;
recordatus est misericordiae suae,
et veritatis suae domui Israel.*

Ce n'est plus, comme par la loi, la justice de l'homme et des œuvres, mais, par l'Évangile, la vraie justice, la justice de Dieu qui se répand et se dévoile, moyennant la foi de l'homme qui accepte la bonne nouvelle et qui croit en elle. L'expression *de fide in fidem*, — à partir de la foi vers la foi —, a pour dessein de marquer le caractère progressif de la justice surnaturelle, [*quae*] *procedit et crescit usque ad perfectam diem* (Prov., IV, 18) ; *de claritate in claritatem*, nous dit saint Paul (II Cor., III, 18). La justice, c'est-à-dire la vie surnaturelle dans l'homme, part de la foi pour s'élever toujours dans la foi et grandir par elle : Il n'y a point de salut, dit le prophète Habacuc (II, 4), pour celui qui se détourne de Dieu ; c'est par sa foi que le juste vivra et sera sauvé ; son adhésion à Dieu lui vaudra la justice et la vie. On voit à quelle hauteur l'Apôtre élève la parole du prophète. La foi devient pour la vie surnaturelle du temps le procédé authentique qui nous fait jouir de Dieu, comme la vision le sera dans la vie de l'éternité. Le sens profond de la parole prophétique n'est aucunement modifié par la double ponctuation à laquelle elle se prête ; car on peut lire indifféremment :

*Justus autem ex fide, vivet.
Justus autem, ex fide vivet.*

C'est, en une brève formule, toute la doctrine qui va suivre. Aujourd'hui comme il y a vingt siècles, il n'y a pas d'autre question que celle qui est traitée ici. Si Dieu règne, si nous sommes dépendants de lui, s'il existe des relations entre lui et nous, si nous devons être jugés par lui, il y a un intérêt unique à savoir ce que nous devons être et ce que nous devons faire pour être agréés de lui. Cela seul importe dans la vie. Aussi est-ce de *justice*, de *justification*, de *la vie surnaturelle* et de son procédé authentique, que l'Apôtre nous parlera depuis le verset 18 du chapitre I, auquel nous sommes parvenus, jusqu'au chapitre IX exclusivement.



PREMIERE PARTIE

ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE

Un ensemble doctrinal si considérable doit être divisé ; il y faut tracer des lignes autres que les sections matérielles des chapitres. Une première division comprend depuis I, 18, jusqu'à III, 20 : elle met en lumière ce fait qu'en dehors de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'homme ni n'a obtenu, ni n'a pu obtenir la justice, condition essentielle pour plaire à Dieu et paraître devant lui. Ni dans la gentilité (I, 18-32), ni dans le mosaïsme (II-III, 20), ne se trouve réalisée la conformité de l'être moral avec ce que Dieu attend de lui.

A. — LA FAILLITE DE LA JUSTICE AVANT NOTRE-SEIGNEUR JESUS-CHRIST

CHAPITRE I (suite)

PERVERSION DE LA GENTILITÉ

18 Revelatur enim ira Dei de caelo super omnem impietatem, et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent : 19 quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. 20 Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. 21 Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum : 22 dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. 23 Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium.

Serait-ce donc dans la gentilité que s'est trouvée et se trouve la justice ? Hélas ! non. La gentilité nous donne le spectacle d'une manifestation terrible de la colère de Dieu. Un simple coup d'œil sur la presque unanimité du genre humain nous le montre en désaccord ouvert avec Dieu, et en butte à sa colère ; car si le monde païen était juste, Dieu ne s'armerait pas contre lui. Or, nous voyons le courroux de Dieu déchaîné contre l'impiété et l'iniquité du paganisme ; quelle est donc sa faute, et quel est son châtiment ? Sa faute, c'est d'avoir altéré la notion de Dieu ; son châtiment, c'est d'être livré à tous les vices. Car de soi et par une force naturelle d'expansion, la connaissance de Dieu tend à se traduire en justice et en vertu. Elle nous est donnée pour cela ; et malheur à nous, si elle ne se tourne pas à aimer. Or, tel a été le crime du monde païen, et ce qui a provoqué la colère de Dieu sur lui ; il a possédé la vérité, la vérité sur Dieu ; il aurait dû en faire de la vertu et de la justice ; mais la vérité connue est demeurée captive, prisonnière, stérile dans la geôle de son iniquité.

Est-il donc vrai que la gentilité a connu Dieu, et qu'elle est devant lui comptable de la vérité méprisée ? Oui, sans aucun doute. Les Gentils ont connu Dieu. N'avaient-ils pas leur raison ? N'avaient-ils pas le spectacle de la création ? Le langage des cieux n'est-il pas intelligible pour toute pensée (Ps. XVIII, 4) ? La raison n'a-t-elle pas été donnée à l'homme afin de lui permettre de lire le nom de Dieu dans la création, au point que, selon l'Écriture (Sap., XIII, 1), celui-là possède en vain l'intelligence qui ne s'en sert pas pour connaître Dieu, et qu'après tout, il est même plus aisé de connaître Dieu que de scruter son œuvre (*ibid.*, 9) ? Sans doute ce n'est pas le tout de Dieu que l'on peut connaître de la sorte ; au delà de cette courte science il reste son inépuisable infinité, il reste cette part de vérité divine à laquelle la création ne peut nous initier, et que l'homme ne peut connaître que si Dieu s'incline vers lui pour la lui dire. Mais enfin l'exercice de leur raison, le spectacle de la création,

cette lumière intérieure de Dieu qui éclaire notre pensée même dans l'ordre naturel, c'en était assez pour connaître de Dieu ce qui est accessible à la pensée humaine. Les païens l'ont connu. Dieu le leur a montré dès l'heure reculée de la création, car Dieu est dans l'intelligence qui regarde, et dans la création que regarde l'intelligence. Le simple mouvement de la pensée suffisait donc pour faire conclure à l'être, à l'éternité, à la nécessité, à la toute-puissance de Dieu ; car les choses nous parlent de Dieu, parce qu'elles sont, par ce qu'elles sont, et par ce qui leur manque, et les païens sont inexcusables. Sans doute, il y eut des différences et des degrés. Et ceux-là ont été coupables éminemment qui formaient l'élite intellectuelle, à la pensée de qui le monde ancien était comme suspendu, et qui furent les directeurs-nés de la pensée morale commune : les philosophes. Mais la critique de l'Apôtre ne laisse pas d'être universelle, et d'envelopper le paganisme tout entier.

Ils ont connu Dieu, et agi néanmoins comme s'ils ne le connaissaient pas. Ils ont retenu captive dans l'injustice la vérité qu'ils possédaient. Ils ont fait plus : autant qu'ils l'ont pu, ils ont déshonoré Dieu, et l'ont abaissé au-dessous de son œuvre. Ce Dieu dont ils ont aperçu les perfections dans la créature, possédait dans ces perfections elles-mêmes un titre à être honoré et adoré par eux. Le culte divin, dans son essence, et dans chacun des actes qu'inspire la religion, consiste dans la reconnaissance de l'excellence et de la supériorité de Dieu : *Agnitio excellentiae Dei*. C'est l'ensemble de ces perfections propres à Dieu, affectées du caractère de l'infinité et de l'indépendance, que l'Apôtre a résumé dans ce mot : *Divinitas*, θεϊότης. Ce Dieu, ils l'ont connu comme Dieu, et lui ont refusé l'honneur qui lui est dû ; ils l'ont connu comme auteur de la création — car la création était un bienfait, et ils n'ont pas consenti à lui en rendre grâces. Ils se sont détournés de lui, et ont pris l'allure de ceux qui ne savent pas. Le châtement ne s'est pas fait attendre : ils sont devenus vains et vides dans leurs pensées : c'est l'expression même du livre

de la Sagesse (XIII, 1). Ils se sont perdus dans de frivoles recherches, dans de chétives spéculations. La lumière, dont ils n'avaient pas voulu, s'est retirée. Car cette lumière de la pensée n'est pas un élément abstrait, indifférent, insoucieux de l'usage qu'on fait de lui ; c'est une lumière supérieure à nous et vivante. Même elle est vie, et comme telle, la lumière des hommes : *Vita erat lux hominum*. Méprisée, et fatiguée d'éclairer en vain, la lumière s'est retirée ; l'âme a été réduite à de simples lueurs, et, peu à peu, graduellement, est descendue dans la ténèbre et la nuit. Tout l'homme intérieur a été aveuglé en châtiment de cette folie qui avait méconnu Dieu. On ne cesse pas de se dire sages, les seuls sages ; mais on est en proie à la plus triste folie, en désaccord flagrant avec l'ordre de la réalité. Et facilement l'homme devient l'ennemi de la vérité qu'il a trahie : il est normal de se tourner contre le temple que l'on a déserté. Dans ces questions vitales la neutralité n'est pas possible. Le paganisme ignorait Dieu, il l'ignorait volontairement ; mais Dieu l'importunait quand même ; ne pouvant l'anéantir, il voulut le déshonorer ; et ce culte qu'il refusait de rendre à Dieu, il l'a décerné à l'homme mortel, puis, comme s'il voulait épuiser l'injure, à moins que cela encore : à des oiseaux, à des quadrupèdes, à des serpents ; c'est à tout cela que le paganisme a assimilé Dieu.

RÉVÉLATION DE LA COLÈRE DIVINE

²⁴ *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam : ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis :* ²⁵ *qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium : et coluerunt, et servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula. Amen.* ²⁶ *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae. Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum, qui est contra naturam.* ²⁷ *Similiter autem et masculi, relicto naturali usu feminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes, et mercedem, quam oportet*

tuit, erroris sui in semetipsis recipientes. 28 Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia : tradidit illos Deus in reprobum sensum : ut faciant ea, quae non conveniunt, 29 repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrone, 30 detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, elatos, inventores malorum, parentibus non obedientes, 31 insipientes, incompósitos, sine affectione, absque foedere, sine misericordia. 32 Qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt, digni sunt morte : et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.

Telle est la faute, l'impiété qui méconnaît Dieu et prostitue à la créature le culte dû à Dieu. Mais le mépris de Dieu une fois consommé par la volonté qui se détourne de lui, et par le sacrilège de l'idolâtrie, voici venir le châtiment de Dieu, la revanche du Dieu juste, la révélation et l'effusion de sa colère sur le monde : *revelatur ira Dei*. Dieu, pour punir, n'a souvent qu'à prendre son parti du dérèglement de notre volonté. On le bannit de l'âme, on le bannit de la société : il se retire, et sa lumière avec lui. Il voulait agir par sa lumière bénie : *Deus illis manifestavit* ; écarté, il agit encore, et de façon terrible, par le retrait de sa lumière. Car il agit par sa présence ; par son absence aussi, et l'âme dont il se retire s'en apercevra. Aussi longtemps, en effet, que Dieu est en elle, il la garde, et défend la volonté contre ses propres faiblesses. Aussi longtemps que Dieu est demeuré dans la gentilité, elle a bénéficié de son séjour. Dès qu'il s'est retiré, banni par elle, la place occupée par lui a été envahie par les instincts pervers que sa main ne contenait plus. Il les a livrés, dit l'Apôtre, *tradidit illos*. En se retirant, Dieu a laissé les païens en proie à leurs grossières convoitises, à l'impur, à l'immonde. Ils avaient voulu déshonorer Dieu ; ils l'avaient voulu sans toutefois pouvoir y atteindre : et voici qu'ils se sont avilis eux-mêmes, et abaissés très réellement au-dessous de toutes ces

formes animales, que vainement ils avaient voulu imputer à Dieu. « Et ce, ajoute l'Apôtre, parce qu'ils ont perverti la notion de Dieu, parce qu'ils ont préféré se courber devant la créature et l'adorer plutôt que d'adorer le Créateur, qui demeure quand même le Dieu béni aux siècles des siècles. Amen. »

Tel a été, par-un juste châtiment de Dieu, le honteux salaire de l'impiété païenne. La littérature classique ne justifie que trop ce que saint Paul nous a dit rapidement des mœurs de la gentilité.

Ainsi, Dieu a calqué le châtiment sur la faute. La folie de la révolte a été punie par la folie de la vie morale. Pour avoir démenti la connaissance qu'ils avaient de Dieu, et témoigné par leur idolâtrie qu'ils ne le connaissaient pas ; Dieu réprouvé par eux les a livrés eux-mêmes à leur sens réprouvé. Ils n'ont plus retrouvé, pour la direction de leur vie morale, cette intelligence et ce discernement dont ils n'avaient pas consenti à user pour reconnaître Dieu. Non content des indications précédentes sur la luxure païenne, l'Apôtre nous donne la nomenclature, encore incomplète, des vices auxquels s'abandonna la gentilité : iniquité, violence, avarice, malice ; haine, meurtre, discorde, fraude, mauvaise foi ; murmure, détraction, blasphème, insolence, orgueil, jactance, scélératesse, désobéissance ; âme sans intelligence, sans fidélité, sans affection, sans pitié. L'assortiment est varié, et le dernier verset du chapitre met le comble à cette énumération. A le lire tel qu'il est dans la Vulgate, on y voit que la gentilité, bien qu'ayant connu la justice de Dieu, garant de la loi morale, n'a pas compris que ceux-là méritaient la mort, non seulement qui commettent les crimes énumérés plus haut, mais encore tous ceux qui sont de connivence avec les coupables. Le sens est satisfaisant à coup sûr ; mais le texte grec semble bien plus conforme à la pensée générale de l'Apôtre, et le tableau du monde païen s'achève sur une pensée plus haute. La gentilité a connu Dieu, elle a connu sa justice qui le fait garant de la loi morale ; elle a connu le

jugement de Dieu qui frappe de mort les hommes coupables de ces crimes. Et néanmoins non seulement elle les commet, mais elle applaudit à ceux qui les commettent, comme si elle voulait assumer sur elle la responsabilité même du mal qu'elle ne fait pas, et entrer en solidarité avec lui. Nous faisons nôtre le bien ou le mal auquel nous donnons notre approbation.

Telle est la vie morale païenne. Tel le programme de colère que le Seigneur y accomplit. Car cette corruption est un châtiment, *revelatur ira Dei* ; elle est le fruit maudit de la démarche par laquelle le monde païen s'est éloigné de Dieu. La justice, à coup sûr, n'est point là, cette justice qui est la conformité de l'être moral à ce que Dieu veut de lui.

CHAPITRE II

IMPUISSANCE DU JUDAÏSME

On devine avec quelle orgueilleuse satisfaction le Juif triomphait en son cœur pendant cet implacable réquisitoire dénonçant que le monde païen, n'ayant ni réalisé, ni mérité la justice, était en désaccord flagrant avec Dieu, et que la corruption même où il s'abîmait de jour en jour davantage, témoignait de la colère de Dieu déchaînée contre lui. Mais dans la pensée de saint Paul (cf. XI, 32), le monde juif n'est, ni de fait ni de droit, dans une condition meilleure : on va le lui apprendre, et le montrer enveloppé, malgré ses privilèges, dans la même détresse que cette gentilité tant méprisée.

¹ *Propter quod inexcusabilis es o homo omnis, qui judicas. In quo enim judicas alterum, teipsum condemnas : eadem enim agis quae judicas.* ² *Scimus enim quoniam judicium Dei est secundum veritatem in eos, qui talia agunt.* ³ *Existimas autem hoc o homo, qui judicas eos, qui talia agunt, et facis ea, quia tu effugies judicium Dei ?* ⁴ *An divitias bonita-*

tis ejus et patientiae, et longanimitatis contemnis ? Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit ? ⁵ *Secundum autem duritiam tuam et impenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis justi judicii Dei.* ⁶ *Qui reddet unicuique secundum opera ejus :* ⁷ *iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam :* ⁸ *iis autem, qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira, et indignatio.* ⁹ *Tribulatio, et angustia in omnem animam hominis operantis malum, Judaei primum, et Graeci :* ¹⁰ *gloria autem, et honor et pax omni operanti bonum, Judaeo primum, et Graeco :* ¹¹ *non enim est acceptio personarum apud Deum.* ¹² *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt : et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur.* ¹³ *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* ¹⁴ *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* ¹⁵ *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus,* ¹⁶ *in die, cum judicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum per Jesum Christum.*

Le païen est sans excuse, il est vrai ; mais c'est la condition commune. Si le païen juge autrui, il se condamne lui-même : si le Juif, qui se décerne volontiers le droit de juger le monde païen, et, au nom de sa dédaigneuse justice, de l'écartier comme souillé et impur, si le juif juge et prononce, il est sans excuse lui aussi. L'Apôtre sans doute n'a pas encore prononcé le nom de Juif : ce n'est qu'à partir du verset 17 qu'il démasquera son attaque ; jusque là, il peut sembler poursuivre le réquisitoire commencé au chapitre I^{er} contre les Gentils ; mais ce n'est qu'une feinte, et le censeur juif ne l'apercevra que trop tard, lorsque position aura été prise contre lui.

Le païen lui-même n'a pu ignorer quel jugement le Seigneur porte en sa justice contre le crime. Il y a au cœur de tout homme un sens de la loi, une estimation du bien et du mal, un idéal, au moins confus, de moralité. Le païen n'en est pas dépourvu. Aussi tout homme qui se fait censeur d'autrui et vengeur de la loi morale, est sans excuse. Il juge ; il témoigne donc posséder par devers lui un sens de moralité, qui lui fait discerner le bien et le mal. Et il se décerne une supériorité dans l'ordre moral à raison de cette connaissance, alors qu'il est coupable, lui aussi, de ce qu'il condamne chez autrui. Sa connaissance le fait inexcusable. En effet, nul n'ignore, Juif ou Gentil, que Dieu est le gardien de la loi morale, qu'il ne l'a pas promulguée en vain au cœur de l'homme, que son courroux châtiara les infractions selon la vérité, c'est-à-dire sans acception de personnes, et dans cette absolue équité qui mesure exactement la quantité de la faute.

Observons la formule *o homo*, qui, comme au verset 1, enveloppe le Juif sans le nommer encore. Dieu avait donné au peuple d'Israël une promulgation écrite de la loi morale (Exod., XX) ; et les institutions religieuses, les fêtes annuelles, la voix des Psaumes rappelaient sans cesse le souvenir de l'intimation divine : les Docteurs de la loi avaient dépensé autour d'elle quatre siècles de commentaires. Il y avait un peuple au monde qui connaissait clairement la pensée de Dieu. De là à regarder de très haut le reste de l'humanité et à s'en faire le censeur et le juge souverain, au nom et avec la lumière de la loi divine, il n'y avait qu'un pas ; et même à défaut de l'histoire, nous apprenons par la seconde partie de ce chapitre qu'il fut facilement franchi (II, 17-26). — Vous croyez donc, vous, le censeur si empressé à condamner le pécheur, grâce à la connaissance de cette loi que vous n'observez pas vous-même, vous espérez vraiment échapper à la justice de Dieu et à l'effusion de sa colère ? — Comme si la seule connaissance de la loi suffisait pour nous assurer la faveur de Dieu et le salut !

L'Apôtre n'a pas adressé la parole directement aux Gen-

tils ; il a parlé d'eux. On remarque facilement qu'ici il vise une autre portion de l'humanité : il interpelle directement et aborde la discussion d'une pensée qu'il connaît bien : Je vous entends, leur dit-il, vous vous élevez par comparaison. Vous vous persuadez n'être pas au niveau de moralité des Gentils. Le déluge de colère divine, selon vous, ne s'est abattu que sur la gentilité ; vous n'êtes pas, vous, au même degré de corruption. D'ailleurs, vous avez des privilèges, vous êtes le peuple choisi, dont Dieu même a besoin. C'est vous qui possédez la loi, le Temple, la circoncision, les promesses. Et vous vous flattez que cette condition personnelle où Dieu, gratuitement, vous a établis, vous permet de compter, malgré vos fautes, sur une mesure indéfinie de patience et de longanimité ! Vous péchez ; rien de fâcheux ne vous survient, et votre longue impunité vous rassure ! Ignorez-vous que cette large mesure de bonté, de patience, de longanimité, dont vous usez si mal et qui sera comble dans quelque dix ans, ne vous est accordée que pour vous amener à la pénitence, et non pour vous soustraire au châtiment ? Le dessein du Seigneur, lorsqu'il ne frappe pas sur le champ, n'est ni d'encourager le mal, ni de l'autoriser, mais de laisser au pécheur le loisir de se ressaisir et de se raviser. Au lieu de vous rendre à cette invitation divine, emportés par votre orgueil et votre cœur incirconcis, vous vous amassez un trésor de colère, pour le jour de la justice de Dieu ! (Nous sommes en l'an 58 ; en l'an 70, la prophétie de saint Paul sera réalisée). Avec vous, Dieu a patienté, il a ajourné le châtiment : vous étiez nécessaires à son dessein ; mais l'heure vient où il vous dira : *Haec fecisti, et tacui*. L'exemple des païens aurait dû vous rappeler la justice de Dieu ; vous avez fermé les yeux à cette lumière. Mais le jugement de Dieu n'est que momentanément suspendu : il rendra à chacun selon ses œuvres.

Il rendra à chacun selon ses œuvres ! Nous ne sommes agréables à Dieu, nous ne sommes justifiés devant lui et sauvés ni à raison de notre lignée charnelle, ni par notre condition personnelle ; ni par nos privilèges, car ils ne font

qu'accroître nos responsabilités ; ni par notre connaissance, puisqu'elle nous rend inexcusables si elle ne se traduit pas en vertu ; ni même par la grâce de Dieu ou par nos bonnes dispositions, puisque tout cela peut, par notre faute, demeurer stérile : le jugement de Dieu ne porte que sur nos actes, et nos œuvres seules plaideront pour nous. Nous sommes devant lui ce que nous font nos œuvres, c'est-à-dire notre pensée, notre vouloir, notre tendresse profonde. Ce sont nos œuvres qui traduisent notre être réel. C'est à elles que sera attentive la justice de Dieu. Aujourd'hui qu'a été renversée par le sang du Christ la muraille qui séparait l'une de l'autre les deux portions de l'humanité, Dieu ne fait plus de distinction entre elles, et ne les voit plus toutes deux que dans le Christ, qui est notre paix.

Tel est le juste jugement de Dieu, telle la loi universelle qu'il applique au gouvernement du monde moral. Il donne la vie éternelle à ceux qui, persévérant dans le bien, cherchent la gloire et l'honneur qui viennent de Dieu, et désirent la pureté et l'incorruption ; les esprits rebelles qui se dérobent à Dieu par amour pour eux-mêmes et leur pensée, qui se détournent de la vérité pour croire au mensonge, la colère et le châtiment de Dieu les attendent. Le départ entre les hommes se fait selon les œuvres. Toutes distinctions venues d'ailleurs sont effacées aujourd'hui par l'économie religieuse nouvelle. Dieu se retrouve comme à l'origine en face de l'humanité ramenée, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, à l'unité d'une même famille ; et si pour un temps et à raison d'un privilège momentané, les Juifs sont les premiers à qui est offert le bienfait, ils sont aussi et pour la même raison, les premiers au châtiment. Encore cette précession, toute précaire d'ailleurs, ne change-t-elle rien à l'unité du régime. La vie religieuse du judaïsme préparait au christianisme : elle en était le noviciat et comme l'apprentissage. Une sorte d'harmonie préétablie entre ces deux dispensations religieuses conduisait de l'une à l'autre. En vertu des leçons de l'Ancien Testament, le Juif était plus proche du Nouveau ; et c'est à Israël le premier,

comme plus voisin et mieux préparé, que s'adressait tout d'abord la doctrine évangélique. Mais s'il y avait de ce chef un avantage, il y avait aussi, chez un peuple qui avait mieux connu la volonté de Dieu, une responsabilité plus lourde en cas de révolte ; en tout cas cette priorité momentanée n'affecte aucunement l'unité générale du régime, la parité dans la récompense, l'égalité dans le châtement. C'est aux œuvres de chacun que regarde le Seigneur ; toutes autres considérations sont écartées comme étrangères.

Il était peu agréable pour les Juifs, à raison de la longue mésestime où ils avaient tenu les Gentils, de s'entendre ramener à un dénominateur commun avec une race réputée par eux comme souillée, et de devoir passer avec les Gentils sous le niveau inquiétant des œuvres. Aussi, dans leur cœur, s'élevaient des objections contre une promiscuité qui leur était une déchéance. « Non, se disaient-ils, — et c'est à cette objection muette que saint Paul répondra jusqu'à la fin du chapitre ; — non, nous ne sommes pas sur le même palier religieux que les Gentils. Nous avons, nous, un idéal divin de moralité qui nous guide ; nous avons la loi de Moïse ; et pour que cette loi ne fût pas abandonnée aux mains d'une race souillée, nous avons reçu la circoncision : partant, double titre à l'exception. »

La possession de la loi, dit l'Apôtre, ne contredit pas l'égalité de traitement devant Dieu. Ceux qui ont péché sans la loi de Moïse, périront sans la loi ; l'éternelle justice ne leur demandera pas la conformité à une loi qu'ils ont ignorée. Ceux-là seront jugés selon la loi à qui et pour qui elle a été promulguée ; et si elle a été méconnue par eux, plus lourde sera leur responsabilité. Car ce n'est pas d'avoir reçu la loi des mains de Dieu, — pur privilège ; ce n'est pas d'en avoir entendu la lecture et l'explication dans les synagogues, — ce qui est un simple surcroît de lumière ; c'est de l'avoir observée pratiquement qui justifie devant Dieu.

D'instant en instant, l'Apôtre serre de plus près le problème juif. Et parce qu'il venait, par une sorte de paradoxe, d'affirmer que seraient condamnés sans la loi ceux qui

avaient péché sans la loi ; parce que c'était chose étrange qu'une conscience, privée de toute norme morale, pût être jugée (*ubi non est lex, nec praevaricatio*), l'Apôtre dans une parenthèse de deux versets (14 et 15) rappelle qu'il est une autre loi que celle de Moïse : la loi de Moïse dans sa portion morale, et à part une détermination de détail, n'étant autre chose que la loi naturelle elle-même. C'est donc un retrait de la concession que l'Apôtre a semblé faire lorsqu'il a dit : *Quicumque sine lege peccaverunt*. Il s'en faut de tout, en effet, que ces Gentils n'aient pas de loi. En dehors de toute promulgation extérieure, en l'absence de cet élément de contrainte que la loi extérieure semble porter avec elle, certains d'entre eux accomplissent néanmoins les injonctions de la loi. Ils n'ont pas la loi, ils sont à eux-mêmes la loi ; au lieu d'être écrite sur des tables de pierre, la loi morale est écrite sur le marbre vivant de leur cœur ; leur conscience leur en révèle les prescriptions dans une intimation intérieure, spirituelle et délicate. La preuve en est qu'ils accomplissent les préceptes de la loi, que leur conscience les approuve et leur applaudit lorsqu'ils font le bien, que leur âme est le théâtre d'une sorte de plaidoyer secret, d'un conflit contradictoire de pensées morales, de réflexions qui accusent ou justifient. S'il n'y avait pas, en dehors de la loi sinaïtique, une règle, une loi, une norme morale intérieure, comment y aurait-il un témoignage d'âme, approuvant ou réprouvant un acte ? Comment la conscience du méchant pourrait-elle être déchirée par les lanières de ce fouet intérieur dont le poète nous a parlé (Juvénal, *Sat. XIII*) :

Surdo verbere caedit

Occultum quatiante animo tortore flagellum.

Il ne suffira pas d'avoir, chaque jour de sabbat, entendu la lecture de la loi divine ; mais ceux là seulement qui l'ont accomplie seront justifiés au jour où Dieu jugera les consciences et leurs replis secrets, par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

17 Si autem tu Judaeus cognominaris, et requiescis in lege, et gloriaris in Deo, 18 et nosti voluntatem ejus, et probas utiliora, instructus per legem, 19 confidis teipsum esse ducem caecorum, lumen eorum, qui in tenebris sunt, 20 eruditorem insipientium, magistrum infantium, habentem formam scientiae, et veritatis in lege. 21 Qui ergo alium doces, teipsum non doces : qui praedicas non furandum, furaris ; 22 qui dicis non moechandum, moecharis : qui abominaris idola, sacrilegium facis : 23 qui in lege gloriaris, per praevaricationem legis Deum inhonoras. 24 (Nomen enim Dei per vos blasphematur inter Gentes, sicut scriptum est.) 25 Circumcisio quidem prodest, si legem observes : si autem praevaricator legis sis, circumcisio tua praeputium facta est. 26 Si igitur praeputium justitias legis custodiat : nonne praeputium illius in circumcisionem reputabitur ? 27 Et judicabit id, quod ex natura est praeputium, legem consummans, te, qui per litteram, et circumcisionem praevaricator legis es ? 28 Non enim qui in manifesto, Judaeus est : neque quae in manifesto, in carne, est circumcisio : 29 sed qui in abscondito, Judaeus est : et circumcisio cordis in spiritu, non littera : cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.

Il demeure établi que l'homme n'est juste devant Dieu que par ses œuvres, conformes à la loi mosaïque pour les Juifs, à la loi naturelle pour les Gentils ; et que la condition des Juifs et des Gentils est dès lors la même devant Dieu. Ce premier point acquis, saint Paul s'applique à ruiner la confiance présomptueuse des Juifs dans leur double privilège de la loi et de la circoncision. Le réquisitoire est serré, et, pour le reste du chapitre, sous forme directe.

Je le sais, dit l'Apôtre ; vous portez, vous, un nom glorieux (Gen., XLIX, 8) : il est synonyme de grandeur et de louange. Vous formez l'aristocratie religieuse du monde ; la loi est pour vous la charte divine de la justice, vous y reposez la tête comme sur un doux oreiller ; vous vous glorifiez en Dieu, qui est votre Dieu comme vous êtes son peuple ; la

pensée de Dieu vous est connue : vous possédez ainsi une règle de vie. Elle vous sert à discerner le bien et le mal et à reconnaître sûrement les qualités de l'action morale. Ainsi renseignés par la loi de Dieu, vous vous glorifiez de pouvoir guider les aveugles, d'être la lumière des Gentils ensevelis dans les ténèbres, les moniteurs des ignorants, les maîtres des petits ; assurés que vous êtes de posséder dans la loi la forme exacte de toute science et de toute vérité. — On reconnaît bien dans ce tableau les prétentions juives ; peut-être eussent-elles été justifiées, si en honorant le Seigneur du bout des lèvres, leur cœur eût été plus près de lui, si le figuier ne s'était borné à se couvrir de feuilles au lieu de porter des fruits.

Le judaïsme pouvait du moins se féliciter que, depuis la captivité de Babylone, il ne s'était pas, comme la gentilité, détourné de Dieu par l'idolâtrie. Hélas ! Dieu n'y avait rien gagné. Vous enseignez les autres, et non vous-mêmes, dit l'Apôtre ; vous défendez à haute voix de voler, et votre vie n'est que cupidité et pillerie ; vous proscrivez l'adultère, et vous le commettez ; vous exécutez les idoles avec dégoût, mais vous vous enrichissez des dépouilles de l'anathème ; vous vous glorifiez dans la loi, et par sa violation vous déshonorez Dieu même dont la loi exprime la volonté. — Dans les textes grecs, cette série de contradictions pratiques reprochées au peuple juif est affectée de l'interrogation ; ce qui donne plus d'énergie à la critique de l'Apôtre et s'accorde mieux avec la forme conditionnelle par laquelle il a commencé : « Si vous portez le nom de Juif, si vous vous glorifiez dans la loi... pourquoi commettre le mal, vous qui le proscrivez ? » Mais la pensée de saint Paul demeure identique dans l'un et l'autre cas.

Ainsi, au point de vue moral, la faillite de la justice est la même dans la gentilité que dans le judaïsme ; et si Israël s'élève de ce qu'il n'a pas sacrifié aux idoles ni démenti la connaissance qu'il avait de Dieu, Dieu n'a guère pu s'en féliciter, puisqu'au témoignage d'Ezéchiel (XXXVI, 22), rappelé par l'Apôtre, les désordres des Juifs avaient, au milieu

des nations, déshonoré le nom de Dieu. A raison de l'alliance étroite de Dieu avec son peuple, on avait imputé à Dieu les fautes des siens, à cause d'eux son nom avait été blasphémé ; dès lors posséder la loi morale, la proclamer partout et l'enfreindre ouvertement, qu'est-ce autre chose que défier Dieu et le couvrir de mépris ?

Le Juif, évincé de l'avantage de la loi, prétend se réclamer du moins de l'avantage de la circoncision. Par elle, il lui semble échapper à la souillure commune et être agrégé au peuple de Dieu ; elle était, en effet, la marque authentique et le sceau de l'appartenance à la race élue. Elle était aussi un engagement à l'observation de la loi : *testificor omni homini circumcidenti se*, disait naguère l'épître aux Galates, *quoniam debitor est universae legis faciendae*. La circoncision ayant cette signification précise, il est facile à l'Apôtre d'arracher aux Juifs ce dernier avantage. Il en est du second comme du premier. Si les œuvres conformes à la loi, si les œuvres réclamées par le rite de la circoncision, ne viennent confirmer le double privilège, le privilège aussitôt s'évanouit pour laisser le Juif dans une situation inférieure au Gentil lui-même. Le Gentil n'étant pas uni à Dieu par une alliance formelle, ses actions ne refluent pas aussi directement vers Dieu. Mais le Juif, plus proche de Dieu, le déshonore lorsqu'il se dérobe à la loi. Sa condition est, en cas d'infidélité, inférieure à celle du gentil. De même quant à la circoncision : elle est un avantage, si le Juif est pratiquement fidèle à cette loi qu'il promet d'observer par ce rite extérieur et charnel. Mais s'il désobéit à la loi, sa circoncision n'est que mensonge et souillure, puisqu'il la dément par ses œuvres.

L'Apôtre insiste. Loin que le rite matériel de la circoncision constitue, à lui seul, un privilège ; le païen, l'incircuncis qui, éclairé par sa seule conscience, accomplit les prescriptions de la loi morale est, par là-même, aussi près que vous de Dieu et de la justice : tant les œuvres seules importent. Et ce païen de naissance qui accomplit la loi telle qu'elle lui est montrée, sera supérieur au Juif rebelle ; par compa-

raison, il condamnera le Juif transgresseur de la loi, en dépit de la connaissance que ce dernier a de Dieu, de la loi, en dépit de l'engagement, d'ailleurs violé, qu'il a pris de l'observer. — Aujourd'hui que les idées chrétiennes ont triomphé, cette doctrine de l'Apôtre nous semble élémentaire ; il y avait lieu de la signifier à un peuple qui se croyait mis à part et garanti contre toute chance de réprobation par le seul choix de Dieu. Les paroles de saint Paul font écho à celles de saint Jean-Baptiste, lorsqu'il préparait pharisiens et sadducéens à la dispensation nouvelle : *Et ne velitis dicere intra vos : Patrem habemus Abraham. Dico enim vobis quia potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ* (Matth., III, 9).

Quel est donc l'Israël de Dieu (Gal., VI, 16) ? Quel est le peuple vraiment élu ? Quel est le sens spirituel des rites de l'ancienne loi ?

Après avoir promené un même niveau sur la condition des Juifs et des Gentils devant Dieu, l'Apôtre, pour abattre aux pieds du Seigneur l'orgueil de la race juive, conclut enfin. Le vrai Juif, celui qui a des titres devant Dieu, n'est pas celui qui paraît l'être, celui qui descend d'Abraham et des patriarches par sa lignée charnelle ; non plus que la vraie circoncision n'est celle qui est imprimée sur la chair de l'homme ; le vrai Juif est celui qui l'est dans son cœur, celui qui mérite et reçoit sa louange non de la bouche des hommes, attentifs aux seuls avantages extérieurs, mais des lèvres de Dieu. Et la vraie circoncision est celle qui retranche de notre cœur les convoitises charnelles : celle qui nous vient de Dieu par l'effusion de son esprit vivifiant.

Il ne reste rien au Juif de ses prétendus avantages. Il se réclamait de Dieu et de son nom : Dieu a été déshonoré et avili par lui ; il se couvrait de la loi ; elle a été violée par lui d'autant plus ouvertement qu'il la connaît mieux, d'autant plus outrageusement qu'il sait mieux de qui elle vient ; il se croyait supérieur à tous les peuples par la circoncision : et voici que le bénéfice de la circoncision est plus assuré au païen honnête qu'au Juif immoral. Son nom même d'Israël

ne lui demeure plus : il passe à d'autres que lui, avec la bénédiction de Dieu qu'il implique.

CHAPITRE III

RÉPONSE AUX OBJECTIONS

Nulle justice vraie dans le paganisme : nulle justice vraie dans le judaïsme. Si nous voulions apprécier la méthode de l'Apôtre d'après les règles ordinaires, nous nous étonnerions peut-être de le voir consacrer deux chapitres entiers à une sorte de déblaiement où il nous parle de justice, sans nous avoir encore pleinement défini ce que c'est que justice. Ce n'est que plus tard qu'il nous livrera sur ce point toute sa pensée. En attendant, et sans savoir encore ce qu'est la justice surnaturelle, nous savons du moins, et cela peut pour le moment nous suffire :

que la justice est la condition indispensable de la faveur de Dieu dans le temps et dans l'éternité ;

qu'il n'y a de vraie justice que celle qui est tenue pour telle au jugement de Dieu ;

que la justice consiste dans l'observation de la loi de Dieu, c'est-à-dire dans l'accomplissement des œuvres qui sont conformes à cette loi ;

en un mot que cette justice, même dans la description partielle qui nous en a été donnée jusqu'ici, consiste dans l'union de notre volonté à la volonté de Dieu.

L'enseignement est précieux, sans doute. Mais la critique de l'Apôtre aboutissait à montrer à la gentilité et au judaïsme leur faillite commune en fait de justice morale. Cette doctrine, on le conçoit, était particulièrement dure pour les Juifs, habitués à se considérer comme aimés de Dieu et anoblis par son choix ; elle semblait paradoxale sous la plume de saint Paul, qui, Juif lui-même, ne pouvait ignorer de quelle

affection le peuple juif avait été prévenu. De plus, elle heurtait en apparence toute l'histoire sainte ; elle semblait oublier que Dieu fût le Dieu d'Israël ; elle soulevait trop d'objections, elle irritait trop de préjugés pour être consentie, sans autre contestation, par un peuple très jaloux de ses privilèges. L'Apôtre connaît trop bien les dispositions de sa nation, qui ont été les siennes, pour ne pas pressentir lui-même des objections qui sont dans la pensée de tous.

¹ Quid ergo amplius Judaeo est ? aut quae utilitas circumcisionis ? ² Multum per omnem modum. Primum quidem quia credita sunt illis eloquia Dei. ³ Quid enim si quidam illorum non crediderunt ? Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit ? Absit. ⁴ Est autem Deus verax : omnis autem homo mendax, sicut scriptum est : Ut justificeris in sermonibus tuis : et vincas cum judicaris. ⁵ Si autem iniquitas nostra justitiam Dei commendat, quid dicemus ? Numquid iniquus est Deus, qui infert iram ? ⁶ (secundum hominem dico). Absit : alioquin quomodo judicabit Deus hunc mundum ? ⁷ Si enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in gloriam ipsius : quid adhuc et ego tanquam peccator judicor ? ⁸ Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala ut veniant bona : quorum damnatio justa est.

Mais s'il en est ainsi, où est le privilège du Juif, et quel est l'avantage de la circoncision ? Alors, la longue prédilection de Dieu pour son peuple est donc vaine ; elle ne crée même pas le plus mince avantage, puisque le Gentil peut l'emporter sur le Juif ?

Le vrai privilège des Juifs, je ne le nie pas, dit l'Apôtre. Il est considérable à tous égards. Il ne suffit pas pour que le judaïsme soit source de justice ; mais il est infiniment réel. Tout d'abord c'est aux Juifs qu'ont été confiées les Ecritures, les oracles de Dieu. (Peut-être l'Apôtre avait-il le dessein de donner ici l'énumération fournie plus loin [IX, 4, 5], mais le mouvement de sa pensée ou les exigences de l'adversaire

qu'il combat l'ont arrêté dès le premier pas). Oui, la parole de Dieu a été remise aux mains des Juifs, et ce seul fait leur a constitué un avantage sur tous les points de la vie religieuse, intellectuelle et morale. Mieux que les païens, ils ont su leurs devoirs, l'histoire de la création, la pensée de Dieu, le but vers lequel se dirigent les choses, la teneur du contrat ou testament de Dieu avec son peuple, la promesse messianique. Sur tout cela, chez les Juifs, grande lumière. Ils ont lu l'Écriture : pour eux ce n'était pas un livre scellé ; et de siècle en siècle, à mesure que les temps se hâtaient vers le Christ, la clarté prophétique croissait, elle devenait une aurore.

Il est vrai : de cette doctrine, le dépôt avait été remis aux mains du peuple juif, confié à sa garde et à sa foi. Néanmoins, dit finement l'Apôtre, ce n'était qu'un dépôt (ἐπίστευθήσαν). La révélation avait une portée et une destination universelles. Le monde entier devait en bénéficier quelque jour. Les Juifs n'en furent que les dépositaires, gardiens momentanés et provisoires d'un bien qui n'était pas pour eux seuls, et qui, à proprement parler, ne leur appartenait pas. Sous le couvert des Juifs, c'est avec l'humanité tout entière que Dieu prépare son alliance. Dès lors, telle étant leur condition, qu'est-ce que cela fait si plusieurs d'entre eux se sont dérobés à la foi ? Leur incrédulité annulera-t-elle la promesse et la fidélité de Dieu ? Le Juif manquant de parole, et trahissant Dieu, Dieu trahi retirera-t-il sa parole, lui aussi ? L'infidélité de l'homme entraînera-t-elle le dédit de Dieu ? A Dieu ne plaise, répond l'Apôtre. Des deux portions de l'alliance mosaïque, l'une, la prospérité du temps, demeurerait subordonnée à la fidélité du peuple envers Dieu ; la promesse de Dieu, sur ce premier terrain, devenait caduque dès le jour où le peuple trahissait. Mais l'autre portion, la promesse messianique, était absolue (Ps. LXXXVIII, 32-35). Elle n'était pas suspendue à la vertu des Juifs. Elle était affranchie de toute chance de caducité. Destinée au monde, elle ne pouvait être infirmée par une infidélité humaine.

L'erreur des Juifs à l'époque du Seigneur était de se

croire propriétaires et de vouloir le demeurer. C'est pour cela que dans la parabole ils se disent : *Hic est heres, occidamus illum, ut nostra fiat hereditas* (Luc., XX, 14). Mais ils n'étaient dans l'ordre de l'Incarnation, de la justice surnaturelle et de tous les éléments qui s'y rapportent, que des tenanciers révocables et des dépositaires. Lorsque je constitue un dépôt aux mains d'un économe, il demeure bien entendu entre lui et moi que je m'en réserve la propriété, afin qu'à l'heure venue ce bien devienne la dotation et la richesse de ceux en vue de qui j'ai constitué le dépôt. Ainsi les Juifs n'étant que dépositaires, l'intention de Dieu étant définie, le dépôt de Dieu et la richesse promise par lui passeront, malgré l'infidélité juive, à l'Israël de Dieu, au peuple prédestiné pour les recevoir. La trahison du Juif n'entraînera pas le retrait de la parole de Dieu. Au lieu de retirer sa bénédiction (Gen., XII, 3 ; XVIII, 18 ; XXII, 18 ; XXVI, 4), Dieu qui l'a fermement promise la donnera, en dépit de l'infidélité humaine. Ainsi sera démontré une fois de plus, quoi ?... simplement que l'homme est menteur, et que Dieu est fidèle ; même le mensonge de l'homme fera ressortir la fidélité de Dieu. Et le péché de plusieurs, au sein du peuple privilégié, n'aura servi qu'à rendre plus éclatante la vérité de Dieu en toutes ses paroles, à manifester son équité glorieuse au point que la cause de Dieu triomphera devant toute justice, et en face de n'importe quel tribunal pour peu qu'il ait souci du bon droit.

Nous avons voulu grouper ensemble tous les éléments de ce passage difficile, de forme énigmatique, et qui a tourmenté les exégètes. Ils ne manquaient pas, à l'heure même où écrivait l'Apôtre, les adversaires mécontents et perfides qui s'attachaient à méconnaître la doctrine proposée par lui. Ses expressions étaient vives, sa pensée était haute, ses ennemis l'épiaient de très près. Et la parenthèse *sicut blasphemamur, sicut aiunt quidam nos dicere* (verset 8), témoigne que plusieurs s'efforçaient de décrier sa doctrine en la travestissant. Or, parmi toutes les assertions de saint Paul, nulle n'était en mesure de faire scandale parmi les Juifs comme

celles qui dessinaient, avec une énergie rare, le rôle et la fonction de la loi. Aux Galates (III, 19), il apprenait que la loi était incapable d'assurer l'héritage et la bénédiction surnaturelle ; et lorsqu'on lui demandait à quoi, dès lors, elle pouvait servir : *Quid igitur lex ?* il répondait : *Propter transgressiones posita est.* Elle est, disait-il, en fonction du péché. Aux Romains (chapitre V, 20), il parlera avec plus de résolution encore, et dira ouvertement : *Lex subintravit ut abundaret delictum : ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia.* La fonction et le rôle de la loi, fonction historique, rôle de fait, ç'a été d'augmenter le péché, et d'élever ainsi la digue qui prétendait s'opposer à la bénédiction et à la grâce. Mais, ajoute aussitôt l'Apôtre, Dieu n'a pas été vaincu : le flot puissant de sa miséricorde a emporté la digue qu'on avait voulu dresser devant lui ; et là où le péché avait abondé, la grâce surabonda. Ainsi le péché fournit au Seigneur la mesure que dépassera l'effusion de sa bonté ; plus le mal, provoqué par la loi, aura porté haut son effort, plus aussi la grâce de Dieu, pour en triompher, devra grandir. — Combien il était facile à des esprits mal disposés et trop désireux de trouver la doctrine apostolique en défaut, de solliciter perfidement de telles assertions, et d'imputer à l'Apôtre la thèse immorale que le mal est facteur de bien, que notre péché rend service à Dieu, puisque la manifestation de sa bonté s'en accroît. L'Apôtre n'ignore pas qu'on lui impute ces erreurs ; il les écartera, sur l'heure, avec une dédaigneuse vivacité.

Il s'interrompt lui-même : Mais s'il en est ainsi, si notre iniquité fait valoir la justice de Dieu, s'il en retire un triomphe et un surcroît de gloire, dirons-nous, selon une doctrine inepte, que Dieu ne peut s'armer contre une faute dont il a bénéficié ? — Ce sont les hommes qui parlent ainsi, ajoute l'Apôtre, en s'excusant de la formule dont il s'est servi. Et aussitôt, sans consentir à entrer dans une discussion réelle qu'il est toujours superflu d'ouvrir avec des adversaires de mauvaise foi ; sans observer que nos actes puisent leur valeur morale non dans leurs conséquences, mais dans leur objet et

leur intention, il écarte l'hypothèse d'après laquelle le mal serait justifié par le bien que Dieu en tire. La justice de Dieu en serait-elle désarmée ?

A ce même point de vue, si Dieu retire de l'iniquité un accroissement de gloire, si le péché est pour lui facteur de gloire, l'homme lui-même n'est pas réellement coupable ! — Le pécheur se dira : « Mon péché procure la gloire de Dieu ! Dieu lui-même m'est redevable ! Si la gloire de Dieu a tiré profit de mon péché, non seulement Dieu ne saurait punir, mais moi je ne suis plus pécheur. J'ai procuré la gloire de Dieu ». — Pourquoi, dès lors, reprend l'Apôtre, comme quelques-uns nous imputent calomnieusement de l'enseigner, pourquoi ne pas faire le mal, afin que le bien de Dieu, grossi par le péché, dépasse toujours notre mal ? De ceux qui parlent de la sorte, la réprobation est juste et assurée... L'Apôtre n'en veut pas dire davantage ni se justifier personnellement, et revient à l'argument par où a commencé le chapitre.

⁹ *Quid ergo ? praecllimus eos ? Nequaquam. Causati enim sumus, Judaeos et Graecos omnes sub peccato esse.* ¹⁰ *Sicut scriptum est : Quia non est justus quisquam,* ¹¹ *non est intelligens, non est requirens Deum.* ¹² *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* ¹³ *Sepulchrum patens est guttur eorum, linguis suis dolose agebant : venenum aspidum sub labiis eorum :* ¹⁴ *quorum os maledictione et amaritudine plenum est :* ¹⁵ *veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem :* ¹⁶ *contritio et infelicitas in viis eorum :* ¹⁷ *et viam pacis non cognoverunt.* ¹⁸ *Non est timor Dei ante oculos eorum.* ¹⁹ *Scimus autem quoniam quaecumque lex loquitur, iis, qui in lege sunt, loquitur : ut omne os obstruatur, et subditus fiat omnis mundus Deo :* ²⁰ *quia ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo. Per legem enim cognitio peccati.*

Eh bien ! avons-nous donc, nous autres Juifs, un avantage sur les Gentils, un privilège qui nous élève au-dessus :

d'eux ? Est-ce que nous leur sommes supérieurs en moralité et en justice ? Aucunement, nous avons montré tout à l'heure que Gentils et Juifs sont tous pécheurs. Ni les uns, ni les autres n'ont observé la loi, la faillite est égale ; de part et d'autre toute la famille humaine est sous la servitude du péché. — Au premier chapitre, lorsqu'il requérait contre les Gentils, l'Apôtre avait souligné dans la corruption et les vices du paganisme, l'indice irrécusable de la colère de Dieu vengeant sur les coupables sa gloire méconnue, son nom avili, sa perfection déshonorée. Afin de maintenir l'équilibre de sa démonstration, saint Paul ajoute une preuve nouvelle à laquelle les Juifs ne pourront se dérober : elle est contenue dans le témoignage de cette loi même qui est dans leurs mains. La longue citation est tirée du psaume XIII, qui ne se distingue du Ps. LII que par les versets 13 à 18, empruntés par l'Apôtre à d'autres endroits du Psautier, et groupés ensemble pour établir la vérité de sa pensée.

« Dieu regarde du haut du ciel, il contemple l'humanité, sans distinction de Juifs et de Gentils. Mais nul n'est intelligent ; nul ne cherche Dieu. Tous se sont détournés, et dès lors ils se sont corrompus, comme des aliments qui ne peuvent plus servir à rien. Aucun ne fait le bien, aucun ». Si la description donnée dans le Psaume XIII, demeure tout d'abord générale dans ses termes, les formes plus spéciales de la dépravation juive sont recueillies d'ailleurs : péchés de parole (13, 14), péchés d'action (15), avec le misérable salaire de cette vie injuste et pécheresse (16, 17), et la raison dernière de toute dépravation morale (18).

Mais le Juif, peut-être, sera tenté d'écarter le témoignage de l'Écriture en prétextant qu'elle s'adresse à la gentilité. Aussi l'Apôtre fait-il cette remarque : Lorsque la loi parle, elle s'adresse à ceux que la loi concerne, et qui sont de son ressort. Ainsi les païens sont convaincus par leurs œuvres ; les Juifs sont convaincus par leurs œuvres et par le témoignage de leur propre loi. Alors qu'il n'y a pour nous qu'un intérêt, être dans la justice pour être accueillis de Dieu, cette

justice ne se rencontre ni dans la gentilité, ni dans le mosaïsme. Dès lors, toute bouche est close, toute prétention doit se taire, tout orgueil s'évanouit ; l'humanité tout entière est pécheresse, et, dans sa commune et universelle souillure, humiliée et courbée devant Dieu. Sans doute la loi n'a pas manqué aux deux portions de l'humanité, ni la loi mosaïque aux Juifs, ni la loi naturelle aux Gentils ; mais ce que fait la loi en nous est en soi trop peu de chose. La seule énergie de la loi ne saurait justifier personne devant Dieu. C'est une doctrine que l'Apôtre a enseignée déjà aux Galates (II, 16), qu'il rappelle ici opportunément afin d'humilier l'orgueil des Juifs, et qu'il développera au chapitre VII : la loi nous donne la connaissance, et y ajoute l'obligation. L'office propre de la loi, hier, aujourd'hui, à jamais, ce n'est pas de nous justifier devant Dieu : son efficacité n'atteint pas jusque là ; elle nous éclaire, elle nous oblige, voilà tout.

Mais alors, Seigneur, c'est à vous qu'il appartient de nous dire, aujourd'hui que votre justice se révèle, par quelle voie nous pourrons vous plaire et devenir justes à vos yeux ! Quel sera le procédé divin de notre justification, de notre justice, de notre salut ? Comment obtiendrons-nous de vivre devant vous, dans le temps, dans l'éternité ?

L'Apôtre nous l'a dit déjà, au seuil de son épître : *Justitia Dei in Evangelio revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est : Justus autem ex fide vivit* (I, 17). Désormais, le terrain étant déblayé, le judaïsme et la gentilité étant mis hors de cause, il faut entrer dans l'exposé du procédé divin de la justification, du salut, de la vie surnaturelle.

B. — LE PROCÉDÉ DE LA JUSTICE

CHAPITRE III (suite)

LA JUSTIFICATION PAR LA FOI

²¹ *Nunc autem sine lege justitia Dei manifestata est : testificata a lege et Prophetis.* ²² *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum : non enim est distinctio.* ²³ *Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei.* ²⁴ *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu,* ²⁵ *quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiae suae propter remissionem praecedentium delictorum,* ²⁶ *in sustentatione Dei, ad ostensionem justitiae ejus in hoc tempore : ut sit ipse justus, et justificans eum, qui est ex fide Jesu Christi.* ²⁷ *Ubi est ergo gloriatio tua ? Exclusa est. Per quam legem ? Factorum ? Non : sed per legem fidei.* ²⁸ *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis.* ²⁹ *An Judaeorum Deus tantum ? Nonne et Gentium ? Immo et Gentium :* ³⁰ *quoniam quidem unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide et praeputium per fidem.* ³¹ *Legem ergo destruimus per fidem ? Absit : sed legem statuimus.*

Aujourd'hui, dit l'Apôtre avec un accent de triomphe, une grande révolution s'est accomplie. La justice de Dieu, non plus celle de l'homme, mais la justice qui vient de Dieu et qui, seule, a du prix devant lui, a été montrée au monde et se révèle par l'Evangile. Elle existait cette justice de Dieu, le procédé pour l'obtenir existait aussi : l'Agneau était immolé dès l'origine du monde. Et dans un instant, le chapitre IV nous montrera que, même dans l'Ancien Testament, le moyen de la justice surnaturelle n'était pas ignoré. Mais aujourd'hui ce procédé divin est universellement promulgué, et la justice solennellement offerte au monde dans l'Evangile.

Et ce, sans loi, dit l'Apôtre. Sans loi, qu'est-ce à dire ? N'y a-t-il plus de loi dans le christianisme ? La loi morale subsiste éternellement ; mais c'est néanmoins en dehors de la loi, de son régime et de ses conditions, sans son aide, sous une forme dès lors absolument gratuite et de pure miséricorde, que la justice de Dieu se révèle aujourd'hui au monde. L'Evangile n'est autre chose que le programme de la justice surnaturelle et de son procédé gracieux : la foi. — Mais, c'est chose nouvelle, et partant suspecte ! Dieu a-t-il durant des siècles laissé le monde dans les ténèbres ? — Non, cette forme de justice a été annoncée, figurée, préparée par la loi et les prophètes. Même, dès avant sa pleine révélation, les enfants de Dieu dispersés dans l'ancien monde ne l'ont pas ignorée (Joan., XI, 52) : l'exemple d'Abraham ne tardera pas à nous le prouver. Ni le Seigneur, ni son Evangile ne sont des nouveau-venus. (Les versets que nous lisons sont d'une densité extrême et contiennent, ramassée et concentrée en quelques mots, toute la doctrine de l'épître). Vous l'entendez, dit l'Apôtre (verset 22), il s'agit de la justice de Dieu, de la justice qui nous informe, sans doute, mais qui vient de Dieu et qui est réelle justice au regard même de Dieu (Rom., IV, 2). Notre fonction d'Apôtre est d'apprendre au monde que c'est par la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ, par la croyance à sa divinité et par l'adhésion qu'elle entraîne, que cette justice se répand au cœur et dans la vie de tous ceux qui croient en lui. Entendons la foi telle qu'elle a été expliquée plus haut dans ses trois stades successifs : la foi à la divinité du Seigneur et à la réalité de son rôle révélateur ; la foi et l'adhésion vivante à lui par le baptême, puisque c'est à cette condition qu'il habite en nos cœurs : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Ephes., III, 17) ; enfin la foi comme exercice de la vertu théologale, ou l'unité de pensée avec le Seigneur, et avec l'Eglise qui est le Seigneur. C'est en résumé tout le dessein de la révolution religieuse qui s'est accomplie, et toute l'économie de la vie surnaturelle ou de la justice, en chacun de nous. Cette justice est offerte

à tous, Juifs et Gentils, sans distinction. L'offre de Dieu apportée par l'Évangile est universelle en effet; l'accès est ménagé à tous auprès de cette foi et de cette justice, parce que tous en ont un égal besoin; tous en sont privés (*ὕστερον ὕνται*), parce que tous ont communié à la même faute, qui les a frustrés de Dieu, de la justice et de la gloire qui viennent de lui.

Ne nous laissons jamais décourager par ces phrases longues et tourmentées de l'Apôtre, où les incidentes chevauchent les unes sur les autres : analysons. La théologie catholique s'est faite avec ces phrases-là, et on y sent palpiter l'âme de saint Paul. Il n'y a qu'un instant, tous étaient pécheurs et privés de leur titre de gloire auprès de Dieu. Mais voici que la foi leur est offerte; et avec la foi, l'accès à la justice, à la vie surnaturelle. Et tous sont justifiés gratuitement, miséricordieusement. La grâce est ici deux fois gracieuse : elle n'était pas due au premier homme, ni aucunement méritée par lui; depuis, l'homme a démérité et s'est rendu indigne. Pourtant Dieu lui a donné la justice, malgré son indignité positive, *δωρεάν*, *gratis*.

Mais, mon Seigneur et mon Dieu, je ne me plains pas de vos conduites. Vous n'avez pas à me rendre compte de vos décisions miséricordieuses; j'en ai trop bénéficié pour vous en contester le droit. Pourtant, je voudrais vous demander : Est-ce donc qu'il y a des caprices et des changements brusques dans votre vie divine ? Y a-t-il une part de fantaisie dans vos décisions et vos allures ? Je vous demande pardon de ma curiosité, mon Dieu : mais comment et pourquoi aujourd'hui, et soudain, et gratuitement, regarder comme juste cette même humanité à qui hier vous laissiez le triste loisir de faire expérience, dans la gentilité et dans le judaïsme, de son infinie misère ?

La réponse est donnée par l'Apôtre au nom de Dieu. Il y a un fait nouveau, un événement considérable, vraiment unique, qui a modifié de fond en comble la condition de l'humanité et amené sur elle la grâce et la bienveillance de

Dieu. Ne dites plus que nous avons été justifiés gratuitement. Quelqu'un est intervenu : la grâce et la justice nous ont été achetées par la Rédemption. Ce n'est pas un froid pardon qui nous a été accordé ; nous avons été rachetés *dans* le Christ Jésus. — Mais encore, comment et à quel prix rachetés ? C'est sur une montagne que Dieu avait invité autrefois Abraham à offrir Isaac en holocauste. Il faut que ces choses-là se voient, qu'elles s'accomplissent en quelque sorte plus près du regard de Dieu, et que tous les hommes puissent les apercevoir. C'est aussi sur une montagne que Dieu a proposé au monde son Fils unique, non pas seulement comme un étendard autour duquel se grouperait l'humanité, mais comme une victime de propitiation qui offre à Dieu la rançon du monde, dans son sang versé. Ce sacrifice offert une fois et pour jamais, la justice de Dieu est apaisée ; désormais et pour toujours, ce sera à travers le sacrifice du Calvaire qu'il verra toute la race humaine, à la seule condition que chacun des membres de l'humanité, en entrant par la foi et par le Baptême en communion avec son Fils, consente à recueillir le fruit de la Rédemption et la vie même du Seigneur. Non, il n'y a rien d'arbitraire en Dieu, et la révolution religieuse qu'annonce l'Evangile ne s'est pas accomplie sans motif. Si à l'origine, l'humanité tout entière est devenue pécheresse et ennemie de Dieu, c'est qu'il a été commis une faute qui l'a enveloppée tout entière, un péché hiérarchique qui, de la nature du premier Adam, a passé à toute personne humaine, parce qu'elle communie à cette nature première par la continuité de la vie transmise. Aujourd'hui la même loi, par un retour de miséricorde, reçoit une nouvelle et bénie application. Une expiation hiérarchique intervient, ramenant à la justice et à la vie tous ceux qui, par la foi, c'est-à-dire par la communion vivante avec le Seigneur, renaissent dans l'Adam nouveau.

C'est pour cela qu'il convenait que ce sacrifice de propitiation fût hautement proposé au monde, et en quelque sorte arboré sur le Calvaire. C'est pour cela que la prédication

évangélique devait proclamer cet événement qui transforme les relations de Dieu avec l'humanité : *Jesum Christum, et hunc crucifixum*. Ainsi plaît-il à Dieu de manifester au monde sa justice. Oui, sans doute, sa justice infinie. N'est-ce pas, en effet, cette glorieuse perfection de Dieu qui s'affirme dans la rançon terrible exigée de celui qui s'est revêtu du péché, en a accepté la peine, et devient ainsi le chef de l'humanité nouvelle ? N'est-ce pas encore cette même justice qui se montre dans la bonté qui accueille l'homme, dès que la faute est expiée ? Mais surtout le sacrifice de propitiation offert au Calvaire nous ouvre la source où nous puisons notre justice et la vie surnaturelle ; Dieu, par égard pour son Christ, a pardonné toutes les fautes de l'ancien monde, présentes à sa pensée et provoquant sa colère, avant d'être effacées par le sang de son Fils. Le sursis que l'Ange rebelle n'a pas obtenu a été accordé à l'homme coupable : Dieu n'a pas frappé sur l'heure. Il a ajourné le châtiment, il a supporté le péché jusqu'à la date fixée par lui pour la manifestation de sa justice ; encore une fois, de la justice qui le fait être juste, *ut sit ipse justus* ; et de la justice qu'il nous donne moyennant notre foi et notre adhésion à Jésus-Christ : *et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi*.

Tel est le système de la justice dans la loi nouvelle, d'après saint Paul. Le Verbe de Dieu s'est fait homme. Il est le chef de l'humanité régénérée et le nouvel Adam. Il soutient la personne de l'humanité. Innocent lui-même, il expie pour les coupables. Et ceux qui étaient coupables hier n'ont, pour devenir justes aujourd'hui, qu'à s'attacher à lui par la foi et communier à sa vie.

Avant de s'interrompre un instant au chapitre IV, et avant de reprendre au chapitre V l'analyse et le développement de la vie surnaturelle en nous, l'Apôtre se retourne encore vers l'orgueil des Juifs et l'immole une fois de plus devant le mode de la justice nouvelle. L'ancien Israël méprisait le reste de l'humanité, du haut des privilèges à lui conférés par Dieu (Ps. CXLVII, 20) : *non fecit taliter omni na-*

tion ; mais, aujourd'hui que le Seigneur a ramassé en lui toute l'humanité, effacé les frontières, offert à tous la même justice, la même noblesse et la même vie, où le Juif prendrait-il prétexte à s'enorgueillir encore ? Et si l'orgueil juif est évincé aujourd'hui, le serait-il par une loi, une disposition, une charte divine réclamant ou supposant des œuvres avant d'arriver à la justification ? Alors, l'homme pourrait s'enorgueillir encore et s'élever : ses œuvres viendraient de lui, et la justice surnaturelle en serait le salaire ! Mais non, la volonté divine ne réclame que le procédé de la foi, l'insertion vitale au Seigneur, pour nous donner en lui la justice ; selon la doctrine nouvelle, qui est la vérité même de Dieu, l'homme est justifié par la foi sans que des œuvres prescrites par la loi en soient la condition. C'est la seule foi, l'adhésion au Seigneur qui est toute la condition. Elle est seule requise, suffit seule et est offerte à tous. Il n'y a plus de privilège. Est-ce que Dieu serait simplement le Dieu des Juifs et non des Gentils ? Ah ! la muraille est renversée maintenant qui séparait les deux portions de l'humanité ; le sang du Seigneur a tout pacifié, tout nivelé (Eph., II, 13-22). Et si autrefois le Créateur a laissé les nations s'en aller dans leurs voies, il a voulu les ressaisir aujourd'hui et ramener la grande famille humaine à son unité primitive, à une unité plus haute même. Il n'y a plus pour ces deux portions de l'humanité, d'ailleurs fort inégales, qu'un seul et même Dieu qui donne la justice aux Juifs grâce à la foi, et la même justice à la gentilité moyennant la même foi. Toute la différence qu'il y a entre l'un et l'autre est que le Juif est mieux préparé par les conditions de sa vie antérieure, qu'il a fait l'apprentissage du christianisme dans le mosaïsme lui-même, et que la foi dès lors lui est plus facile et, en quelque sorte, à hauteur d'appui.

Dira-t-on — c'est le dernier trait du Juif — que c'est là ruiner la loi et anéantir une œuvre divine, puisque par la seule foi, la gentilité s'ouvre un accès à la justice de Dieu ? Non, répond l'Apôtre, car la loi elle-même, prise en son en-

semble, contient déjà, figure, prépare et promet l'économie nouvelle ; la foi ne fait donc qu'achever la loi et la confirmer en réalisant ses promesses. La loi serait menteuse si la foi n'en venait montrer la vérité. Le chapitre suivant nous révélera le sens profond de cette réflexion.

CHAPITRE IV

LA JUSTICE D'ABRAHAM

¹ *Quid ergo dicemus (invenisse) Abraham patrem nostrum secundum carnem ?* ² *Si enim Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriám, sed non apud Deum.* ³ *Quid enim dicit Scriptura ? Credidit Abraham Deo : et reputatum est illi ad justitiam.* ⁴ *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* ⁵ *Ei vero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiae Dei.* ⁶ *Sicut et David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus :* ⁷ *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* ⁸ *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* ⁹ *Beatitudo ergo haec in circumcisione tantum manet, an etiam in praeputio ? Dicimus enim quia reputata est Abrahae fides ad justitiam.* ¹⁰ *Quomodo ergo reputata est ? In circumcisione, an in praeputio ? Non in circumcisione, sed in praeputio.*

Nous croyons pouvoir placer entre parenthèses, au verset 1, le verbe *invenisse*, εὐρηξέναι, tantôt omis par les manuscrits, tantôt donné comme douteux, et occupant dans la phrase de saint Paul une place indécise. Saint Jean Chrysostome ne le lisait pas ; et sans vouloir trancher la question de pure critique, nous pouvons du moins reconnaître que l'objection du Juif n'a pas besoin de ce mot douteux.

Car l'adversaire avec qui saint Paul dialogue depuis longtemps déjà, a réservé pour la dernière heure un argument redoutable, et auquel, à première vue, il ne semble pas que l'on puisse donner une réponse satisfaisante : le voici. Il n'y a, selon l'Apôtre (III, 21), qu'un procédé unique de la justice, celui que l'Evangile annonce au monde, la foi en Jésus-Christ et l'adhésion à lui. Dès lors, que dirons-nous d'Abraham, notre père selon la chair ? Il fut juste pourtant ; et l'Ecriture l'appelle l'ami de Dieu. Il fut juste vingt siècles avant que fût révélé le procédé nouveau de votre justice : vous ne pouvez ni contester sa justice, ce qui démentirait l'Ecriture et soulèverait contre vous le monde entier, ni faire rétrograder jusqu'à lui votre procédé nouveau de la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Vous venez donc trop tard. Et nous ne vous parlons d'Abraham seul, que parce que nul ne peut contester sa justice ; mais il en est tant d'autres, dans l'économie patriarcale et dans la gentilité, Job et Melchisédech par exemple, justes aussi, et aussi étrangers à votre mode de justification. Que faites-vous de tous ces justes et en particulier d'Abraham ? Comment leur est venue la justice ?

L'objection, certainement embarrassante, n'était pas inattendue. Déjà au III^e chapitre de l'épître aux Galates (6-19), l'Apôtre l'avait rencontrée, et s'était borné à répondre qu'Abraham n'avait pas été non plus justifié par la loi, promulguée quatre siècles après lui. S'adressant aux Romains, il veut serrer la question de plus près et faire justice définitive d'une contestation importune. Il y avait sans doute une réponse décisive : celle que le Seigneur lui-même en saint Jean (VIII, 56) avait opposée aux Juifs : *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum ; vidit et gavisus est*. A elle seule, elle eût démontré qu'Abraham était un vrai chrétien avant la lettre ; mais elle n'eût pas ruiné suffisamment la thèse juive, ni fourni à l'Apôtre l'occasion d'arracher aux Juifs Abraham lui-même et de le ranger parmi les disciples de la justice nouvelle. Au lieu donc de se borner à une réponse sommaire, il analyse l'objection et la réfute

pied à pied. Lorsqu'il aura démontré qu'Abraham n'a été justifié ni par des œuvres qui ne lui eussent servi de rien, ni par la circoncision qui fut en lui postérieure à la justice, ni par la loi survenue quatre siècles après lui, il lui sera facile de conclure que la justice d'Abraham lui est venue de la foi, de son adhésion à Dieu, qu'il est le père de tous les croyants, et chrétien lui-même.

« Eh bien ! que dire d'Abraham, notre père selon la chair ? Il est bien juste, celui-là ! »

L'Apôtre répond à la pensée secrète qui est impliquée dans la question du Juif. Oui, Abraham fut juste. Mais s'il le fut de par ses œuvres, il a mérité l'éloge des hommes ; il n'a pas, du chef de ses œuvres, de titre de gloire devant Dieu. Le mosaïsme a été victime d'une grande illusion : dans son ritualisme, il s'est persuadé que la prestation des actes, que leur conformité avec la loi étaient seules requises, et suffisaient ; il a oublié qu'une condition personnelle est indispensable dans l'agent lui-même pour que ses œuvres aient une valeur devant Dieu. Tant vaut l'agent, tant vaut l'acte. Il faut dissiper le malentendu. Etre juste par ses œuvres, c'est être païen ; on mérite ainsi l'éloge des hommes qui voient les œuvres, on n'a pas de titre devant Dieu. Les œuvres qui viennent de l'homme, même louables, ne font pas la justice ; car pour être accueillies de Dieu, elles supposent la justice et doivent venir d'un ami de Dieu. Il serait intolérable de penser que Dieu soit redevable et débiteur de sa gloire envers un ennemi. Si Abraham ne porte en lui que la justice de ses œuvres, il a du mérite, mais devant les hommes, non devant Dieu.

Aussi bien demandons à l'Écriture ce qu'elle pense de la justice d'Abraham (Gen., XV, 6 ; Gal., III, 6 ; Jac., II, 23) : « Abraham a cru à Dieu, il s'est rangé à la pensée et à la promesse de Dieu ; cela *lui fut imputé* à justice. » Lorsqu'on y regarde de près, on voit que le procédé est autre que celui des œuvres ; les œuvres sont incapables, à elles seules, de

transformer l'agent et de lui mériter la bienveillance surnaturelle de Dieu.

L'Apôtre insiste : autre est le procédé des œuvres, autre le procédé de la foi.

Dieu peut se trouver en face d'un ouvrier qui a accompli son œuvre, et en face d'un croyant qui s'appuie sur lui. L'attitude de Dieu sera très différente dans l'un et l'autre cas : à l'ouvrier, il donnera un salaire, le droit de l'ouvrier, le dû de celui qui l'emploie ; et le salaire sera proportionné à l'œuvre, mesuré par l'équité. Ce ne sera pas affaire de bienveillance, mais de justice rigoureuse : donnant, donnant. L'attitude de Dieu est tout autre envers celui qui n'est pas ouvrier, qui ne se présente pas au titre de ses œuvres, mais croit en celui qui justifie, et s'appuie sur lui de manière à n'être qu'un avec lui : la foi de celui qui s'approche ainsi de Dieu lui vaut la justice surnaturelle. Cette justice surnaturelle, est-elle alors mesurée selon les lois sévères de l'équité rigoureuse ? Non pas : avec la foi, nous ne sommes plus dans la région des échanges commutatifs, mais dans la région de la pure bienveillance, de la largesse, de l'affection. Sous le régime de cette justice, Dieu ne paie pas : il donne, et donne comme il veut. Voyez maintenant quelle est la condition d'Abraham : ouvrier ou croyant ? La question n'est pas douteuse. Il n'est point parlé d'œuvres au nom desquelles Abraham réclame un salaire auprès de Dieu ; il est dit seulement qu'il a cru, qu'il s'est rangé à Dieu, qu'il s'est appuyé sur lui, que par sa foi et son espérance il s'est fait un avec la pensée et avec la promesse de Dieu. Cette adhésion à Dieu lui a valu la justice, non comme une redevance de Dieu ni un salaire exigible par l'homme, mais *secundum propositum gratiae Dei*. (Cette brève clause n'est pas dans le grec, mais elle est bien conforme à la pensée de l'Apôtre).

C'est d'ailleurs la même forme de justification, conférée en dehors des œuvres, et sans que les œuvres fournissent un titre réel à l'obtenir ; en un mot, c'est la même justice gra-

tuite et gracieuse, qui est décrite au Psaume XXXI, là où David proclame la félicité du pécheur à qui Dieu a pardonné :

« Bienheureux ceux dont les iniquités sont effacées,
et dont les péchés sont oubliés.

« Bienheureux l'homme à qui Dieu n'impute aucune
faute. »

Evidemment la justice de Dieu est décrite ici comme accordée à l'homme en dehors des œuvres, puisque non seulement il n'est point parlé d'œuvres qui l'aient sollicitée réellement, mais que les œuvres mêmes dont il est parlé sont des œuvres mauvaises, incapables comme telles de la mériter et de l'obtenir.

En vérité, malgré les apparences premières, le Juif a été mal inspiré d'en appeler à l'exemple d'Abraham : l'histoire du Patriarche nous montre que la justice surnaturelle n'est aucunement juive. Elle ne vient pas des œuvres, nous le savons ; et l'on va nous dire maintenant qu'elle n'a rien à voir avec la circoncision. Cette béatitude dont le psalmiste vient de nous parler, et qui est en nous le fruit de la justice surnaturelle et de l'amitié de Dieu, appartient-elle au judaïsme, ou s'étend-elle jusqu'à la gentilité ? La vie d'Abraham nous l'apprendra. Une période de vingt-cinq ans peut-être (Gen., XV, 6) sépare la justification surnaturelle d'Abraham, de l'heure où il reçut de Dieu le précepte de la circoncision (Gen., XVII, 10, 11). Lorsque le Patriarche, par sa foi héroïque, obtint la justice et l'amitié de Dieu, il appartenait encore à la gentilité, Dieu ne l'avait pas encore mis à part, au moyen du rite de la circoncision, pour en faire la souche du peuple juif.

¹¹ *Et signum accepit circumcisionis, signaculum justitiae fidei, quae est in praeputium : ut sit pater omnium credentium per praeputium, ut reputetur et illis ad justitiam :* ¹² *et sit pater circumcisionis non iis tantum, qui sunt ex circumcisione, sed et iis, qui sectantur vestigia fidei, quae est in praeputium*

patris nostri Abrahæ. 13 Non enim per legem promissio Abrahæ, aut semini ejus ut heres esset mundi : sed per justitiam fidei. 14 Si enim qui ex lege, heredes sunt : exinanita est fides, abolita est promissio. 15 Lex enim iram operatur. Ubi enim non est lex : nec praevaricatio. 16 Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non ei, qui ex lege est solum, sed et ei qui ex fide est Abrahæ, qui pater est omnium nostrum, 17 (sicut scriptum est : Quia patrem multarum gentium posui te), ante Deum, cui credidit, qui vivificat mortuos, et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. 18 Qui contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium secundum quod dictum est ei : Sic erit semen tuum. 19 Et non infirmatus est fide, nec consideravit corpus suum emortuum, cum jam fere centum esset annorum : et emortuam vulvam Saræ. 20 In repromissione etiam Dei non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo : 21 plenissime sciens quia quaecumque promisit, potens est et facere. 22 Ideo et reputatum est illi ad justitiam.

En donnant ainsi à la justice précession historique sur la circoncision, Dieu montrait qu'elle en est indépendante, et avant même le partage de l'humanité en ses deux portions, judaïsme et gentilité, il assignait à la justice son caractère universel. C'est après avoir été revêtu de la justice de Dieu qu'Abraham a reçu dans sa chair le sceau de la circoncision, la marque extérieure de cette justice qui vient de la foi et était, en lui, antérieure à la circoncision. C'est en vain que le judaïsme revendique Abraham pour lui seul. En vertu de la disposition divine que nous venons de dire, Abraham, le père des croyants, appartient à tous les croyants. Il est le père de tous ceux qui dans la gentilité croient en Dieu, à son exemple, afin d'être revêtus, eux aussi, de la justice : *ut reputetur et illis justitia*, d'après le grec. En même temps, il est le père des Juifs, je le veux bien, à la condition toutefois qu'auprès de lui les Juifs se réclament non pas seulement et

matériellement de la circoncision, ce qui ne constituerait que la lignée charnelle, mais qu'ils soient jaloux d'être de sa postérité spirituelle, en marchant sur les traces de cette foi qui fut la sienne alors qu'il était encore de la gentilité.

Ainsi en Abraham ce ne sont pas les œuvres, ce n'est pas davantage la circoncision qui lui a valu la justice. Serait-ce la loi ? car la circoncision était un précepte et comme une initiation de la loi. Nous savons déjà par l'épître aux Galates que la circoncision constituait un engagement à l'observation de toute la loi (Gal., V, 3). Nous avons vu pareillement (Gal., III, 15-20), et cela ressort d'une rapide comparaison des temps, que la loi n'a rien à voir avec les promesses spirituelles faites à Abraham. Ce n'est pas, à coup sûr, en tant que soumis au régime de la loi qu'Abraham a été divinement investi de la promesse. Lorsqu'une disposition même simplement humaine, par exemple un testament, disait l'Apôtre, se trouve confirmée par les garanties de droit, elle est hors d'atteinte ; elle devient immuable et les événements qui surviennent après coup ne sauraient en modifier la teneur. Il reste donc que la loi de Moïse, promulguée quatre cent trente ans après Abraham, n'a pu affecter un acte antérieur à elle.

Ce simple rapprochement de dates était très suffisant pour établir la thèse. Toutefois, dans l'épître aux Romains, saint Paul se place à un point de vue plus élevé : son dessein est maintenant de nous montrer, (ce que l'explication du chapitre III, 4, nous a fait pressentir déjà), qu'il y a conflit réel entre le régime de la loi et la condition de la promesse. Suivons l'Apôtre. Une promesse a été faite à Abraham (Gen., XII, 2, 3) : en lui, et en quelqu'un qui naîtra de sa postérité, seront bénies toutes les nations de la terre. De par l'investiture divine, il est l'héritier du monde, non pas seulement d'une façon symbolique, si la terre de Chanaan est regardée comme une image de la patrie céleste ; mais il est l'héritier du monde, parce qu'il est, pour le monde entier, le dépositaire de cette bénédiction substantielle en vue de laquelle le monde est tributaire d'Abraham. Et lorsque nous

disons qu'Abraham est dépositaire de cette bénédiction, nous n'oublions pas qu'il recueille lui-même le fruit de cette bénédiction où il est entré par sa foi : *vidit et gavisus est*. Or, cette bénédiction messianique dont Abraham est le gardien, est-elle subordonnée au régime contractuel de la loi ? S'il en est ainsi, c'en est fini d'elle ; la promesse devient caduque et la foi est inutile. Oui, la foi est inutile, puisqu'elle est écartée par la loi, et que la promesse ne peut simultanément appartenir à deux systèmes inconciliables entre eux. Mais ce qui est bien plus grave, c'est que la promesse, une fois subordonnée à la loi, une fois entrée dans le système de la loi, court toutes les chances du système auquel elle appartient. La loi, de soi, ne produit que colère : en effet, s'il n'y avait pas de loi, il n'y aurait pas de violation de la loi ; le système de la loi est tel que la bénédiction messianique n'y saurait être incorporée, sans s'y perdre. L'obéissance à la loi vient d'ailleurs que de la loi. La promesse ne pourrait être incorporée à la loi qu'à la condition de lui être subordonnée ; l'obéissance de l'homme à la loi serait alors la condition de l'accomplissement par Dieu de sa promesse ; et, inversement, la désobéissance à la loi entraînerait la caducité de la promesse. Le système de la loi est donc un système conditionnel, bilatéral, de pure justice, et, comme nous le disions naguère, donnant, donnant. La promesse messianique, si elle entre dans ce régime, en subit dès lors les chances ; car la loi ne fait germer que la colère ; et la loi n'étant pas obéie, Dieu irrité reprend sa promesse, retire sa parole et la bénédiction s'évanouit. On conçoit que Dieu, accoutumé qu'il est à prendre mieux ses sûretés, ne subordonne pas une telle grâce à une telle condition.

Autre est le système de la foi. Là, Dieu promet, mais de façon absolue, sans suspendre l'effet de sa promesse à aucune clause fournie par l'homme ; il ne s'engage qu'en face de sa propre fidélité. S'il en est ainsi, rassurons-nous : la bénédiction viendra. Dieu ne peut pas se trahir. Or, voyez comment Abraham a reçu la promesse : en dehors de la loi. A

quel prix il l'a obtenue : sans mention des œuvres. Sous quelle condition il l'a transmise : sous la seule garantie de la promesse divine. Dès lors, conclut l'Apôtre, la promesse due à la seule bienveillance de Dieu est sans retour : la bénédiction promise demeure assurée à toute la postérité d'Abraham : à celle qui vient de la loi, oui ; à celle aussi qui vient de la seule foi d'Abraham, sans descendre de lui par la lignée charnelle. Car Abraham est le père de tous les croyants ; tous ceux qui croient peuvent et doivent se réclamer de lui : c'est Dieu lui-même qui nous l'assure. Ce même Abraham dont on a voulu exploiter la justice et le nom contre la doctrine évangélique, a cessé, sous la main de saint Paul, d'appartenir au judaïsme pour devenir par sa foi le père de tous les croyants, le modèle de tous les chrétiens, sans distinction.

Le Patriarche n'est donc plus, devant Dieu, le père d'une nation, mais le père de beaucoup de nations, selon la promesse qui lui a été faite (Gen., XVII, 5). Le sens de l'original est légèrement différent. Au verset 17, là où la Vulgate traduit *ante Deum cui credidit*, le texte grec suggère ce sens qu'Abraham est devenu le père de beaucoup de peuples, le père de tous les croyants, en *récompense* de sa foi en ce Dieu qui peut rendre la vie aux morts, appeler ce qui n'est pas comme ce qui est, en un mot faire sortir du néant toutes choses. La foi d'Abraham a été la confession parfaite de la toute-puissance de Dieu, l'adhésion à une promesse qui avait contre elle toutes les apparences humaines ; il a espéré contre l'espérance, ce qui lui a valu sa glorieuse paternité et l'accomplissement de ce qui lui avait été dit : « Regardez au ciel, comptez les étoiles, si vous le pouvez ; comme elles, votre postérité sera sans nombre » (Gen., XV, 5).

Car tout semblait démentir la parole de Dieu : Isaac n'était point né, Sara était stérile, Abraham avait près de cent ans, la promesse de Dieu était invraisemblable, et pour éprouver davantage encore la foi du Patriarche, un jour viendrait où le Seigneur lui demanderait le sacrifice de son fils unique, de cet Isaac en qui se devait réaliser la promesse.

Assuré qu'il était de la foi d'Abraham, Dieu portait l'épreuve jusqu'à son extrême limite et semblait se contredire. Abraham ne faiblit point, il n'hésita pas un instant ; il n'y eut pas une oscillation ni un flottement dans cette foi magnifique. A mesure que grandissait l'épreuve venant de Dieu, à mesure aussi s'affermissait la foi d'Abraham, cet admirable chrétien. Les promesses semblaient voisines de l'impossible ; mais le croyant n'en affirmait pas moins dans sa foi, que Dieu est assez puissant pour accomplir tout ce qu'il a promis. Son âme se maintenait quand même avec Dieu, lui rendant ainsi hommage et gloire parfaite.

23 Non est autem scriptum tantum propter ipsum quia reputatum est illi ad justitiam : 24 sed et propter nos, quibus reputabitur credentibus in eum, qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis, 25 qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.

Ainsi la foi d'Abraham lui fut imputée à justice, et son adhésion généreuse à la pensée de Dieu lui valut l'amitié de Dieu. Rien ne manque à l'éloge que lui décerne ici l'Ecriture. Mais ne pensons pas que les paroles que nous venons de citer n'aient été écrites que pour lui seul. Abraham est vraiment le père des croyants, l'exemplaire authentique des chrétiens. Le vrai chrétien, comme Abraham lui-même, n'a besoin pour tout porter, pour tout croire, pour tout attendre, pour tout espérer, que de la seule parole de Dieu. En disant d'Abraham qu'il a été justifié par sa foi, l'Ecriture a voulu marquer pour tous les hommes le procédé du salut. A nous aussi, nous dit l'Apôtre, il sera imputé à justice de croire en ce Dieu qui a fait sortir Jésus-Christ du tombeau. Aussi bien, Dieu a fait pour obtenir notre foi plus qu'il n'avait fait pour Abraham. Isaac a été soustrait au sacrifice et restitué à son père sans avoir passé par la mort : un bélier lui a été substitué. Mais l'Agneau de Dieu n'a pas été épargné, lui ; il a connu les tourments et la mort. Le Fils de Dieu en qui nous

croyons nous fait, moyennant notre foi, communier à sa vie et à sa mort : à sa mort par laquelle il a expié nos péchés ; à sa vie qu'il a reprise dans sa résurrection et qu'il nous communique par la justification. Le baptême, en effet, est deux fois symbolique, et de la mort du Christ où il nous plonge, et de la vie du Christ qu'il crée en nous.

Il nous faut pardonner à l'Apôtre de ne nous avoir encore ni expliqué en quoi consiste la justice chrétienne, ni décrit le détail de la révolution que son effusion a produite dans les âmes. Du moins nous pressentons que lorsqu'il nous parle de justice, de justification, de sanctification, de rédemption, de salut, de vie surnaturelle, c'est une même réalité intérieure qui est désignée par des termes ne différant entre eux que par des nuances. Tous signifient l'état de grâce, une condition intérieure qui nous fait être agréables à Dieu. Et puis, si l'Apôtre a ajourné l'exposé de toute sa doctrine, s'il a différé l'analyse de la vie surnaturelle, il nous a appris du moins quelle est l'industrie divine qui la produit en nous. La *foi*, l'adhésion de l'âme à Dieu, est le procédé *nécessaire* pour obtenir la justice : ni la gentilité, ni le mosaïsme n'y ont réussi ; la foi est le procédé *unique* : ni la loi de Moïse, ni la loi naturelle ne peuvent rivaliser avec elle ; la foi est le procédé *universel*, offert à tous et à chacun sans distinction ; la foi est le procédé *éternel*, qui a assuré la justice à Abraham et aux saints de l'Ancien Testament ; la foi est le procédé *gracieux*, car les œuvres n'y sont pour rien ; la foi enfin est le procédé *assuré*, parce qu'il est affranchi du système de la loi et des conditions de précarité qu'il eût fatalement impliquées.

C. — LE CARACTÈRE DE LA JUSTICE

CHAPITRE V

LA PAIX AVEC DIEU EN NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Le terrain est maintenant déblayé. Il est constant que ce n'est pas un programme de justice qui se déroule ni dans le monde païen, ni dans le monde juif, mais bien plutôt un vaste programme d'iniquité, qui provoque la colère de Dieu (I, 18). Le programme de justice ne se réalise que par l'Evangile (I, 17), et moyennant la foi à Notre-Seigneur Jésus-Christ (III, 21). Et si l'Apôtre, après avoir solennellement énoncé la formule et le procédé de la justice surnaturelle, s'est interrompu un instant (IV), ce n'a été que pour écarter une objection, à première vue redoutable et même décisive, que l'adversaire empruntait à la justice d'Abraham. Désormais et jusqu'au chapitre IX exclusivement, il ne fera plus que décrire la glorieuse condition de la justice et les conséquences bénies de la vie surnaturelle puisée en Notre-Seigneur Jésus-Christ par la foi.

¹ *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum* : ² *per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus et gloriamur in spe glorie filiorum Dei.* ³ *Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus : scientes quod tribulatio patientiam operatur* : ⁴ *patientia autem probationem, probatio vero spem,* ⁵ *spes autem non confundit : quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* ⁶ *Ut quid enim Christus, cum adhuc infirmi essemus secundum tempus pro impiis mortuus est ?* ⁷ *Vix enim pro justo quis moritur : nam pro bono forsitan quis audeat mori.* ⁸ *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis : quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus,* ⁹ *Christus pro nobis mortuus est : multo igitur magis*

nunc justificati in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum. ¹⁰ *Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus : multo magis reconciliati, salvi erimus in vita ipsius.* ¹¹ *Non solum autem : sed et gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus.*

Le temps de la colère et de l'inimitié est fini, nous sommes aujourd'hui justifiés par la foi et notre insertion vitale en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Aussi l'attitude du chrétien est-elle tout autre que l'attitude servile et tremblante de l'Ancien Testament. Hier, c'était l'heure de la faute non expiée, de l'hostilité, de la terreur et de l'effroi ; l'homme en avait conscience, et ne pouvait supporter l'approche de Dieu sans frémir : *Morte moriemur, quia vidimus Deum*, disait naïvement le père de Samson. Aujourd'hui la condition est bien différente, car nous prenons joyeusement conscience de la réconciliation accomplie, de la paix restituée entre Dieu et nous. (Le sens de la pensée ne change pas, soit que nous lisions *pacem habemus*, ou *pacem habeamus* ; mais il est mieux de donner à toute la phrase de l'Apôtre le sens de l'exhortation *habeamus*, et, aux versets 2 et 3, *gloriamur*). La paix règne entre Dieu et nous ; jouissons de cette paix que le Seigneur nous a conquise, et, que nous possédons par lui et en lui. L'exposé de cette même doctrine se retrouve en l'épître aux Ephésiens (I, 3-15), avec cette nuance considérable pour le lecteur attentif, qu'ici c'est *par le Seigneur, per Dominum*, que nous avons la paix avec Dieu ; tandis que dans l'épître aux Ephésiens, c'est *dans le Seigneur, in Christo*, que nous recevons les bénédictions de Dieu. La justice surnaturelle, la paix où elle nous établit avec Dieu, ne nous viennent pas de notre fait, mais par Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais en Notre-Seigneur Jésus-Christ, par sa médiation rédemptrice et moyennant notre adhésion à lui. C'est par lui que nous avons obtenu, ἐσχηκάμεν, accès à la grâce et à la faveur de Dieu qui nous a été rendue, et où nous avons

en quelque sorte pris pied comme dans une condition de droit. Le bienfait de notre justice surnaturelle va plus loin : elle nous établit, en effet, dans la paix du temps, et dans l'espérance de la gloire de Dieu, de la gloire des enfants de Dieu pour l'éternité.

Les paroles de l'Apôtre ont un accent de triomphe. Jouissons de notre paix, tressaillons dans notre espérance. Les biens de l'éternité sont encore à venir, mais ils nous sont, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, tellement assurés que saint Paul nous invite à l'exultation et à l'allégresse, tout comme s'ils étaient dès maintenant conquis et possédés. L'espérance nous élève au-dessus du temps. Voici même le paradoxe : c'est peu de nous réjouir, dans l'assurance des biens futurs ; l'allégresse de notre espérance doit triompher, disons mieux, elle doit s'alimenter des aspérités et des douleurs de la vie présente. Le propre de ceux qui sont à Dieu est d'être fermés à toute tristesse. Réjouissons-nous à la pensée des biens futurs ; bien plus, réjouissons-nous au milieu même des tribulations de la vie présente : elles sont, aux mains de Dieu, un procédé souverain de notre éducation surnaturelle. Nous le savons bien, la souffrance produit en nous la patience, elle enracine en nous et nous rend plus cher le bien pour lequel nous avons consenti généreusement à souffrir. A son tour la patience et la persévérance à endurer montrent notre fermeté et notre constance : elles témoignent devant Dieu que nous sommes des soldats éprouvés ; cette fermeté augmente en nous l'espérance, sachant bien que Dieu ne laisse rien sans récompense, et qu'il recueille en sa science infinie toutes ces souffrances mêmes dont notre âme ne se souvient plus. Or, ajoute l'Apôtre, l'espérance ne trahit pas, elle ne trompe pas le chrétien : il ne saurait y avoir de déconvenue pour ceux qui sont assurés de la tendresse de Dieu. La raison dernière de la paix chrétienne, de la joie et de l'allégresse chrétiennes, c'est que la charité de Dieu a été versée dans nos cœurs par l'Esprit de Dieu qui nous a été donné. Nous avons nos garanties, nos larges sécurités. L'Esprit de Dieu

qui est le fruit de l'amour en Dieu nous a été donné ; il a été versé dans nos cœurs comme un parfum, et soit par la conscience intime qu'il nous donne de sa présence et de son action, soit par les dons surnaturels dont il est en nous le principe, il nous rend témoignage que nous sommes enfants de Dieu, aimés de Dieu. Notre paix et notre joie sont divinement appuyées ; si nous sommes les enfants de Dieu, si nous sommes aimés de Dieu, ne défierons-nous pas toute souffrance ?

Ainsi nous sont garanties et la joie du temps et l'espérance de l'éternité. Dieu ne saurait nous trahir, car il nous aime, il nous en donne l'assurance intérieure. Encore un esprit critique aurait-il pu observer que l'amour de Dieu est chose invisible, que le témoignage intérieur n'existe que pour celui qui l'a recueilli, et que le bénéfice des expériences surnaturelles ne se transmet pas à autrui, mais demeure incommunicable. Et l'Apôtre de mettre cet amour de Dieu en pleine lumière, par une démonstration telle que nul ne puisse la récuser. A ce point de vue, la légère différence grammaticale du latin et du grec laisse intacte la pensée de l'Apôtre : *Ut quid enim Christus...* Ἐτι γὰρ Χριστὸς... Elle se confond avec la pensée de saint Jean : *Et nos cognovimus et credidimus charitati quam habet Deus in nobis* (I Joan., IV, 16). Voici, en effet, le titre de notre espérance, et la garantie que nous possédons d'être aimés de Dieu. Nous étions misérables, incapables de toute œuvre salutaire, sans pouvoir aucun pour le bien ; et cependant, à l'heure marquée de Dieu, le Christ, envoyé de Dieu, est venu mourir pour nous ; pour nous impies, méchants, éloignés de Dieu. Cela n'est pas vulgaire. Voici un homme simplement juste, et qui ne nuit à personne : qui consentira à mourir pour lui ? — Voici un homme qui nous a fait du bien : il se recommande à nous davantage, et peut-être le souvenir de ses bienfaits nous fera-t-il affronter la mort pour lui. Mais ici les conditions sont bien différentes et la charité du Seigneur est placée en très éclatante lumière. Il a élevé son amour au-dessus de toute contestation, et ga-

ranti par conséquent notre espérance, liée, selon la doctrine de saint Paul (verset 5), à sa charité pour nous. Nous étions pécheurs et souillés, le Christ ne s'est pas détourné de nous ; et l'heure de Dieu venue, il a donné son sang pour nous. Dès lors, aujourd'hui que nous sommes justifiés et lavés dans son sang, revêtus de sa beauté, comment par lui et grâce à lui, n'échapperions-nous pas à la colère de Dieu ? Nous étions les ennemis de Dieu : il a tellement voulu nous attacher à lui qu'il a livré son Fils à la mort, nous a rachetés, nous a réconciliés avec lui par le sang du Christ ; aujourd'hui que nous sommes réconciliés, unis au Christ, entrés dans sa vie, aujourd'hui que nous ne formons plus qu'une même chose avec lui, comment le salut de Dieu nous serait-il refusé ? Une fois de plus, l'Apôtre témoigne que la vie chrétienne escompte comme accomplies déjà les promesses de Dieu : elle n'a rien d'inquiet ni de gémissant ; elle est allégresse, fierté, exultation, triomphe ; non sans doute qu'elle s'en fasse accroire, mais parce qu'elle se sent appartenir au Fils de Dieu.

La vie chrétienne, la vie du justifié n'est que joie, fierté, allégresse, exultation : sans doute ; mais n'y a-t-il pas dans cette doctrine un péril de témérité et de présomption ? L'humilité du justifié résistera-t-elle à la tentation ? Une sécurité orgueilleuse ne sera-t-elle point l'écueil d'une condition si haute ? Non, car au cours même de son exposé, huit fois en quelques versets, saint Paul rappelle que c'est par le Seigneur que nous avons tout reçu, et que ce n'est qu'en lui que nous possédons avec sécurité le bienfait de Dieu : *Per Dominum* (1) ; *per quem* (2) ; *per ipsum* ; *in sanguine ipsius* (9) ; *per mortem Filii ejus* ; *in vita ipsius* (10) ; *per Dominum nostrum : per quem reconciliationem accepimus* (11). Cette affectation singulière de tout rapporter à Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a d'égale que celle que nous devons signaler dans l'épître aux Ephésiens, I, 3-15 ; elle prépare les enseignements qui vont suivre. Car d'affirmer que tout bien surnaturel nous vient de la médiation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, cela peut s'entendre en ce sens que le

Seigneur a conquis toute richesse surnaturelle, qu'il nous la communique et nous la fait partager, comme fait un ami avec son ami. Mais il y a plus ici qu'une communication affectueuse ; il y a une véritable communion vitale : nous entrons, par la justification, dans la vie même et dans l'être du Seigneur, nous sommes vraiment quelque chose de lui.

12 Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt : 13 usque ad legem enim peccatum erat in mundo : peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset. 14 Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, qui est forma futuri. 15 Sed non sicut delictum, ita et donum : si enim unius delicto multi mortui sunt : multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. 16 Et non sicut per unum peccatum ita et donum : nam judicium quidem ex uno in condemnationem : gratia ex multis delictis in justificationem. 17 Si enim unius delicto mors regnavit per unum : multo magis abundantiam gratiae, et donationis, et justitiae accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. 18 Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem ; sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. 19 Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi : ita et per unius obeditionem, justii constituentur multi. 20 Lex autem subintravit ut abundaret delictum. Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia, 21 ut sicut regnavit peccatum in mortem : ita et gratia regnet per justitiam in vitam aeternam, per Jesum Christum Dominum nostrum.

Ainsi assistons-nous à une revanche de Dieu sur le mal. Or, une revanche n'est pas une diversion ; elle doit être remportée sur le terrain même où a été subi l'échec. La revanche sera plus complète encore et plus éclatante, si elle parvient

à calquer son procédé sur le procédé de l'ennemi : son intention alors en sera plus évidente. Enfin, la revanche est totale et absolue, lorsqu'elle dépasse en portée et en étendue la victoire antérieure de l'ennemi : Voyez, dit l'Apôtre en concluant ce qu'il vient de dire du médiateur, par qui nous sont venues reconciliation et justice, tout s'est passé dans le Seigneur comme tout s'était passé en Adam. Même voie, même procédé, parallélisme continu :

Un homme.

Un homme chef de toute sa race, un homme hiérarchique et enveloppant.

Une désobéissance.

Une déchéance de celui qui a désobéi.

La diffusion de cette déchéance : Adam déshérité transmettant à sa race une nature déshéritée.

Enfin la mort, conséquence et indice du péché.

Telles sont les étapes de la chute : mais Dieu ne connaît point de défaites : il triomphera par le même procédé ; c'est par les mêmes voies que la justice rentrera dans l'humanité :

Un homme.

Un second Adam, chef d'une race nouvelle, hiérarchique lui aussi.

Une obéissance, qui ira jusqu'à la mort : *obediens usque ad mortem*.

Un relèvement : *Propter quod et Deus exaltavit illum*, etc.

Un relèvement qui retentit dans toute l'humanité régénérée dont le Seigneur est la tête : c'est la justice, la vie surnaturelle et la résurrection.

Encore une fois, toutes choses se sont passées en Notre-Seigneur Jésus-Christ comme elles se sont passées en Adam : la justice et la vie entrent, comme étaient entrés le péché et la mort : ici, par l'appartenance réelle de tous les mortels à un homme qui a péché et en qui tous ont péché, en qui tous sont tombés ; là, par l'appartenance réelle et vitale à Celui

qui a obéi et en qui tous sont relevés. Telle est l'industrie divine de notre justification. La justice nous est assurée, par une disposition souveraine appliquée à tourner contre l'ennemi tous les éléments, tous les détails, toutes les circonstances de son avantage momentané. Le pouvoir divin s'est exercé comme s'était exercé auparavant le pouvoir tyrannique du péché.

Peccatum non imputabatur, cum lex non esset. Observons tout d'abord, afin de comprendre exactement la pensée, que la traduction serait plus fidèle ainsi qu'il suit : *peccatum non imputatur, lege non existente.* Le dessein de l'Apôtre est de montrer l'universalité du péché par l'universalité de son châtement. La mort est l'indice du péché. Or, ce qui prouve que le péché était dans le monde dès avant la loi, c'est que la mort est antérieure à la loi et à la connaissance de la loi. La souillure du péché est invisible, il est vrai, elle n'est pas directement saisissable à notre observation ; mais la mort physique en trahit la réalité. Le péché a empoisonné notre nature, il n'a pas attendu la loi. L'Apôtre semble s'objecter à lui-même un axiome qui lui est familier, que nous avons rencontré déjà au chapitre précédent (IV, 15) : *ubi non est lex, nec praevaricatio* ; il nous en donnera toute la portée au chapitre VII. Le péché était dans le monde dès avant la loi et en dehors d'elle. Sans doute, il était moins connu en l'absence de la prohibition prononcée par la loi, l'homme était alors moins responsable. (En effet, aussi longtemps que la loi est ignorée, que Dieu n'est pas reconnu comme auteur de la loi et comme la garantissant de son autorité, l'acte matériel opposé à la loi est un désordre, il n'est pas une infraction. L'homme est désordonné, il n'est pas désobéissant, et les responsabilités individuelles se mesurent ainsi à la connaissance de la loi et de son auteur divin). Néanmoins, et même en l'absence du surcroît de responsabilité qu'entraîne la connaissance de la loi, il est une preuve que, dès avant la loi, le péché était dans le monde et que la nature humaine était profondément atteinte : c'est

que la mort, fruit du péché, a sévi sur la nature humaine depuis Adam, le premier pécheur, jusqu'à Moïse, le héraut de la loi mosaïque ; et, fait plus expressif encore, la mort a exercé son empire sur ceux-là mêmes qui ne se sont rendus coupables d'aucun péché personnel et n'ont point marché sur les traces du premier pécheur, Adam. Les justes, les enfants, ceux qui n'ont eu ni le loisir, ni la volonté d'une faute personnelle, sont morts comme les autres : n'est-ce pas un signe que la nature tout entière est déchuë et pécheresse, empoisonnée dans sa source ?

Et l'Apôtre achève cette première partie de son exposé par une sorte de conclusion : le premier Adam est le type du second, l'humanité a été ramassée et recueillie tout entière deux fois : une première fois en Adam, et elle a hérité de sa déchéance, Adam nous ayant transmis, avec la vie naturelle, le péché et la mort ; une seconde fois, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, en qui elle bénéficie de la rédemption et de la justice restituée par le second Adam.

Mais il ne suffit pas à la revanche divine de calquer le procédé par lequel est venu le péché : le triomphe de Dieu sera bien plus éclatant encore si, à côté des ressemblances, se rencontrent des différences ; si la portée et l'étendue de la Rédemption dépassent l'effort du mal ; si Dieu nous restitue par le second Adam plus que nous n'avons perdu dans le premier ; enfin si l'Eglise, devant l'œuvre réparatrice accomplie par son Epoux, est contrainte de s'écrier : *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est ! O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem !* Ce n'est pas la même chose pour l'humanité d'avoir à sa tête un homme ou un Homme-Dieu ; de recevoir de son chef la mort ou la vie... Mais il vaut mieux suivre la pensée de l'Apôtre.

Il n'en va pas de même, nous dit saint Paul, de la chute, et de la grâce. Il a suffi de la chute d'un seul, qui n'était qu'un homme, pour entraîner la chute de sa postérité ; comment la charité de Dieu et la grâce méritée par le Seigneur

ne se répandraient-elles pas à flots, elles aussi, sur toute l'humanité qui voudra ! Il y a assez de vie et de mérite pour la sauver tout entière : εἰς τοὺς πολλοὺς. Le Seigneur est plénitude et cette plénitude s'épanche sur toute l'humanité sans s'épuiser.

Autre différence entre l'effusion du péché et le bienfait de la justice. Le point de départ du jugement et de la condamnation, c'est l'unique faute qui a déterminé, à elle seule, la chute de la nature humaine ; au lieu que le bienfait de Dieu efface toutes fautes antérieures, l'originelle et les actuelles, sans rien laisser que la justice à l'âme régénérée. Ainsi d'un côté, la mort, introduite par un seul, a exercé son empire maudit ; il convenait donc que, grâce au Seigneur, l'abondance de la justice se répandant sur nous nous valût la vie éternelle et un royaume sans fin : *ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur*.

On sent que l'Apôtre est fier de l'habileté rédemptrice et qu'il se complaît dans un parallèle où se traduit si visiblement le triomphe de Dieu : il y a, en effet, une ironie divine dans le soin de reproduire en la Rédemption les circonstances de la chute. Les deux versets 18 et 19 forment une récapitulation de ce qui a précédé et mettent face à face le premier Adam et le second, la désobéissance de l'un et l'obéissance de l'autre, le péché et la justice, la mort d'une race et la vie de l'humanité.

Dans cette large comparaison entre le premier et le second Adam, dans ce tableau en raccourci de l'histoire humaine, il pouvait sembler, à un Juif surtout, qu'une mention, du moins, était due à Moïse et à la loi (Gal., III, 19). N'y avait-il pas exagération à concentrer tout l'intérêt dans le seul conflit des deux Adam ? N'était-ce pas justice de faire une place à la loi ? La loi de Moïse est-elle donc un élément négligeable, et n'a-t-elle pas eu son rôle dans ce duel tragique du péché et de la justice ? Oui, sans aucun doute, répond fort nettement l'Apôtre, la loi a joué son rôle : le rôle d'un auxiliaire inattendu pour le péché. — Il nous faut pa-

tienter jusqu'au chapitre VII, pour bien comprendre tout ce qui est enveloppé dans la brièveté de cette réflexion : *Lex subintravit ut abundaret delictum*. Mais déjà nous reconnaissons le caractère et la condition de la loi. La loi et le régime inauguré par elle n'existent pas pour eux-mêmes. La fonction de la loi est provisoire et occasionnelle, elle n'a rien de premier, ni d'essentiel, ni d'éternel. Elle s'est glissée de façon presque subreptice dans la trame des choses. Elle fut une disposition divine, et par conséquent ordonnée pour le bien ; elle a sans doute contribué à la sainteté dans l'Ancien Testament et mérité tout le bien que dit d'elle le Psaume CXVIII ; mais le bien qu'elle accomplissait ne venait pas d'elle, il venait d'une part de grâce et de christianisme accordée par avance, dès avant le Seigneur, et par ses mérites prévus. De ce bien, dès lors, la loi ne peut s'enorgueillir. Et il ne lui reste, comme loi, que la fonction malfaisante de provoquer le mal et d'accroître le péché. Elle a été un ferment de péché ; historiquement et de fait, dans le duel du péché et de la justice, elle s'est rangée du côté du péché. Oh ! entendons-nous bien, ce n'est pas que Dieu soit coupable et inattentif ; ce n'est pas qu'il provoque le péché, ni qu'à son insu il travaille contre lui-même. Aussi longtemps que la loi s'appuie sur le Christ qu'elle prépare et de qui elle bénéficie déjà, la loi est un élément et un facteur du bien. Mais telle n'est pas la prétention juive. Pour le mosaïste, la loi, c'est la loi toute seule, la loi sans la grâce et sans Jésus-Christ, le code religieux et rien de plus. Et c'est pour elle que le Juif revendique, comme le feront les pélagiens, l'absolue efficacité, la pleine suffisance afin de réaliser en l'homme la justice.

Selon l'Apôtre, la loi ainsi entendue ne fait pas une époque. Elle n'est qu'un incident, un fait historique, réduit, tardif, limité, et, si elle est isolée de la grâce qui ne vient que de Jésus-Christ, un élément malfaisant. Ne croyons pas qu'il y ait ici un paradoxe violent, ni un artifice de polémique : c'est une appréciation mûrie que nous avons trouvée déjà chez saint Paul, lorsqu'il disait aux Corinthiens : *Stimulus*

mortis peccatum est, virtus vero peccati lex (I Cor., XV, 56); et aux Galates (III, 19) : *Propter transgressionem posita est*. En effet, la loi seule n'est qu'en vertu du péché ; dans son être froid et strict, elle prête sa force au péché, elle est facteur de colère, elle irrite le penchant mauvais. Dieu ne l'a pas donnée dans ce dessein, non ; mais historiquement, et à elle seule, la loi n'a fait que multiplier et faire abonder le péché. L'affirmation de l'Apôtre est rigoureusement vraie. Si Dieu pouvait être vaincu, il l'eût été par cette coalition de la loi et du péché : la loi provoquant l'abondance du péché, la loi élevant elle-même le plus haut possible la digue qui prétend s'opposer à la grâce de Dieu. Elle eût découragé Dieu même ; mais voici qu'en élevant l'obstacle, elle n'a fait que marquer à la tendresse infinie la hauteur qu'elle devait atteindre et dépasser, pour se répandre quand même : le fleuve a pris son temps, et l'heure venue, les grandes eaux, comme un torrent, ont rompu la digue et emporté tout obstacle, *quasi aquae maris operientes*. Le péché avait abondé, la grâce surabonda, triomphant par sa puissance souveraine de tout ce que la coalition du péché et de la loi avait accumulé devant elle, et dépassant de quinze coudées et plus les montagnes amoncelées. Ah ! la grande, la bénie révolution ! Que la revanche de notre Dieu est complète ! Le péché avait régné et fait régner la mort avec lui ; aujourd'hui la grâce de Dieu triomphe à son tour, assurant aux hommes, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, la paix, la joie, la vie éternelle. Et au lieu que le péché d'Adam n'a fait que suivre péniblement le cours des siècles et infecter, l'un après l'autre, tous ceux qui naissent d'une nature souillée ; voici que le fleuve de la grâce et de la vie a rebroussé chemin, il a reflué vers sa source ; la beauté surnaturelle du Seigneur remontant le cours du temps a rejailli sur ses ancêtres et sanctifié dès l'origine du monde les justes qui l'ont précédé : *Agnus occisus ab origine mundi*.

Il n'y a vraiment rien à ajouter à la doctrine de l'Apôtre ; encore pouvons-nous observer, pour terminer le long paral-

lèle institué par lui entre les deux chefs de l'humanité, que nous appartenons plus réellement, plus profondément à Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'au premier Adam. Il est vrai que je suis greffé en Adam, que ma vie individuelle est un prolongement et comme un retentissement de la sienne. Mais enfin, cette vie adamique que je porte en moi est à moi, elle est indépendante et se suffit. La cause n'est pas contenue dans son action : elle s'est retirée sans que j'aie pour cela cessé de vivre. Ma vie chrétienne est d'autre sorte, ma suture au Christ est plus étroite, et l'adhésion vitale plus profonde. Je ne communie pas à un mort : *Christus resurgens jam non moritur*. Et non seulement la vie surnaturelle ne me vient que de lui seul et sans intermédiaire, mais elle ne m'est pas donnée une fois pour toutes : elle ne se continue, s'alimente et se soutient que par un appel constant et un retour de toutes les heures à sa source bénie : à toute heure je puise, à toute heure je reçois. Cette vie surnaturelle tient tellement à Dieu qu'elle ne saurait cesser de dériver de lui. Là je ne suis jamais adulte, mais toujours petit, toujours naissant, recevant sans cesse et sans trêve ; sujet, en une mesure, aux conditions de la vie divine où le Fils ne cesse d'être engendré du Père, où l'Esprit ne cesse de procéder du Père et du Fils.

CHAPITRE VI

L'AFFRANCHISSEMENT DU PÉCHÉ

N'est-ce pas chose regrettable que ceux qui, en ces derniers temps, ont recherché curieusement en quoi consiste l'essence du christianisme, l'aient définie selon l'arbitraire de leur propre pensée, au lieu d'en demander l'expression authentique aux pages que nous lisons ? N'est-il pas vrai qu'elles contiennent une haute leçon de psychologie surna-

turelle, et donnée par une compétence supérieure ? Pour l'Apôtre, être justifié, ou, en d'autres termes, être chrétien, c'est être et tenir à Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ : en cela consiste la révolution religieuse apportée à l'homme avec l'Evangile. Déjà graduellement, pas à pas, nous a été définie l'allure intérieure du chrétien : la paix, la joie, dans la certitude d'être aimé de Dieu (chapitre V).

Vient ensuite la liberté ; la liberté qui consiste dans l'affranchissement de nos deux anciennes servitudes, le péché et la loi, coalisées pour nous réduire. La vie nouvelle qui nous est donnée en Notre-Seigneur Jésus-Christ ne saurait se dérouler et s'exprimer comme notre vie ancienne. Aujourd'hui que nous appartenons à la vie du Seigneur, nous échappons au péché (chap. VI) ; nous échappons à la loi (chap. VII).

1 Quid ergo dicemus ? Permanebimus in peccato ut gratia abundet ? 2 Absit. Qui enim mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo ? 3 An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus ? 4 Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vite ambulemus. 5 Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus : simul et resurrectionis erimus. 6 Hoc scientes, quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruat corpus peccati et ultra non serviamus peccato. 7 Qui enim mortuus est, justificatus est a peccato. 8 Si autem mortui sumus cum Christo : credimus quia simul etiam vivemus cum Christo : 9 scientes quod Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. 10 Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quod autem vivit, vivit Deo. 11 Ita et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro. 12 Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ut obediatis concupiscentiis ejus. 13 Sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato : sed exhibete vos Deo, tanquam ex mortuis viven-

tes : et membra vestra arma justitiae Deo. 14 Peccatum enim vobis non dominabitur : non enim sub lege estis, sed sub gratia.

Les dernières réflexions de l'Apôtre ramenaient naturellement l'objection familière à ses ennemis et déjà écartée plus haut (III, 7, 8). Si la gloire de Dieu grandit de mon péché, si mon injustice lui est profitable, si la mesure du péché détermine à Dieu lui-même la mesure surabondante de sa grâce, serons-nous tentés, nous aussi, d'élever le péché le plus haut qu'il est possible, afin que la grâce reçoive de nous la matière, l'occasion et la mesure de son surcroît : *faciamus mala ut eveniant bona*. Reviendrons-nous au péché, afin que la grâce surabonde, qu'elle dépasse et déborde notre péché. C'est la formule que l'on imputait volontiers à l'Apôtre et qu'il écarte. Elle lui servira de transition pour exposer la doctrine de tout le chapitre.

On nous invite à persévérer dans le péché, réplique l'Apôtre : encore faudrait-il que ce fût chose possible. Regardez à la source même de votre justification, le baptême. Il a ruiné en nous la vie du péché ; il a créé en nous la vie nouvelle de la justice. Une fois baptisés, nous le sommes toujours. C'est un acte sérieux, définitif, irrévocable : il a ramassé et recueilli notre vie tout entière ; tout entière soustraite au péché, tout entière il l'a engagée à Jésus-Christ. Lors donc qu'on me demande, à moi baptisé, de vivre dans le péché, c'est comme si l'on m'invitait à retourner à l'enfance ou à l'animalité, comme si l'on conseillait à un mort de revivre. Je n'ai pas ce qu'il faut pour cela. Je suis mort au péché ; est mort en moi tout ce qui peut servir au péché. — Aujourd'hui, il est vrai, lorsque sont rappelées ces glorieuses exigences du baptême qui impliquent la contradiction entre le baptême et le péché, cette doctrine semble n'être que symbolisme et fiction ; mais pour l'Apôtre il y a incompatibilité réelle : Comment pourrait-on s'y prendre, demande-t-il : *qui mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo* ? Et la charité de

saint Jean est d'accord avec la foi de saint Paul : *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet : et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est* (I Joan., III, 9).

L'invitation au péché, contradiction si l'on regarde le baptême en ce qu'il détruit, c'est-à-dire le péché et la vie du péché, l'est bien plus encore si l'on voit dans le baptême ce qu'il édifie en nous, la grâce et la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Analysons avec l'Apôtre cet acte du baptême, l'acte constitutif de notre vie surnaturelle et de notre justification. En effet, renoncer au péché, mourir au péché, ce n'est pas tout le baptême. Nous ne mourons pas pour mourir, mais pour vivre, pour vivre à Jésus-Christ, puisant en lui, recevant de lui, et à toute heure, la grâce et la vie qui sont en lui comme en leur plénitude. Le baptême est l'insertion de nos natures individuelles en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous avons été, par notre baptême, portés en Notre-Seigneur Jésus-Christ (εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν), plongés dans la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ (εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ) : et c'est à la condition de partager sa mort que nous partageons et partagerons sa vie. Le baptême n'est en chacun de nous que la reproduction de ce qui s'est fait en Notre-Seigneur, notre baptême rejoint sa mort. Nous sommes ensevelis avec lui, le triple immersion rappelle les trois jours du tombeau ; nous ressuscitons à une vie nouvelle en sortant du sein des eaux baptismales : *ex immaculato divini fontis utero progenies caelestis emergit*. Or, Dieu est sincère, il ne parle pas en vaines métaphores et les sacrements produisent ce qu'ils signifient. Le baptême nous ensevelit avec le Seigneur pour témoigner et réaliser la mort du péché, pour faire que notre mort soit aussi réelle que celle du Seigneur ; mais après avoir partagé la mort du Christ, après avoir été ensevelis avec lui, nous ressuscitons avec lui à une vie nouvelle : tout cet ensemble à la fois symbolique et réel porte le baptisé dans les profondeurs de la vie du Christ. Maintenant il ne fait plus qu'un avec lui ; il ne peut plus être qu'un même agent moral

avec lui ; comme le Christ a été retiré de la mort par la main de son Père, le baptisé appartient à une vie nouvelle. Et c'est à ce ressuscité, à ce frère de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en possession de la vie du Seigneur, que vous proposez de persévérer dans le péché ! Demeurer dans le péché, comment le pourrait-il, aujourd'hui que la trame de la vie du péché est rompue ?

L'Apôtre appuie sa doctrine sur l'étroite unité qui règne désormais entre le Seigneur et nous. Déjà dans sa première épître aux Corinthiens (XV, 13, suiv.), il a démontré notre résurrection par le fait même de la résurrection du Sauveur. Notre cause est aujourd'hui si étroitement liée à la sienne, sa vie est à ce point devenue notre vie que les actes de sa vie rédemptrice retentissent en nous. Une glorieuse communion nous fait partager les conditions essentielles du Sauveur ressuscité. Parce que nous lui appartenons, non en vertu d'une fiction légale ou d'une simple dénomination extérieure, parce que, entre lui et nous, il y a communauté de vie ; ayant dans le baptême partagé sa mort, nous partagerons aussi sa résurrection. L'Apôtre se sert d'une expression au futur, *erimus*, parce que notre participation à la vie du Seigneur ne s'accomplit que par degrés, et que notre résurrection, comme notre mort elle-même, appartient encore à l'avenir. Il demeure constant néanmoins, par l'ensemble de la doctrine ici exposée, que nous communions dès maintenant à la résurrection du Seigneur : *resurrexit propter justificationem nostram ; ut nos in novitate vite ambulemus*. Notre justification est la résurrection première.

Il existe peu d'affirmations, même dans la doctrine de saint Paul, qui renferment plus de mystère que celle-ci. Comment se peut-il faire, qu'un acte qui s'est accompli au sommet du Calvaire, il y a tantôt vingt siècles, possède cette efficacité singulière d'affecter ma vie, et de tuer en moi le vieil homme ? Il ne suffira pas de répondre que ce retentissement en moi des actes du Seigneur n'a rien de plus étonnant que le contre-coup que j'ai ressenti du péché d'A-

dam ; on ne résout pas un problème en montrant à côté de lui un problème analogue : la difficulté alors est double et n'est pas résolue. De plus, le retentissement en moi de la faute d'Adam est expliqué par cette considération familière aux théologiens, qu'en perdant pour lui la justice, Adam, en qui nous sommes contenus comme dans le chef de la race humaine, n'a pu nous transmettre qu'une nature appauvrie et déshéritée. Il existe entre Adam et nous un lien de continuité réelle, une loi d'hérédité charnelle qui explique la transmission. Mais il n'existe pas de lien de descendance entre le Seigneur et moi : et puisque je ne suis aucunement dans le Seigneur au moment où il obéit, au moment où il souffre, comment les événements de sa vie peuvent-ils m'affecter, si ce n'est en vertu d'une disposition étrangère, divine sans doute, mais qui n'est toujours qu'une fiction légale, un procédé d'attribution qui me laisse étranger à lui ?

Oui, répondons-nous, une disposition divine, mais qui n'est pas une fiction, qui est cause réelle et me fait, de toute éternité, appartenir à Jésus-Christ. Soumis comme nous le sommes aux conditions du temps, nous ne regardons les choses comme réelles qu'à l'heure où elles s'accomplissent historiquement. Nous devons néanmoins reconnaître, par un effort facile de la pensée, que pour Dieu et, dès lors, en absolue vérité, il n'en est pas de même. Les choses lui sont éternellement présentes : leur apparition historique dans la succession n'ajoute rien pour lui à leur réalité. Au lieu d'être le reflet des choses, comme notre pensée, la pensée directrice et souveraine de Dieu en est la cause et leur fournit le programme qu'elles auront à remplir. Par conséquent une attribution divine, au lieu de constituer une fiction, fait la réalité du lien qu'elle crée, et me fait être au Seigneur. Je ne suis que parce que Dieu l'a voulu ; je suis à Notre-Seigneur Jésus-Christ parce que Dieu l'a voulu : efficace et productrice dans le premier cas, la volonté du Seigneur est efficace et productrice dans le second et au même titre. Et je suis réellement à Notre-Seigneur Jésus-Christ, dès que et parce

que la volonté de Dieu m'a donné à lui. C'est dire tout simplement que ma prédestination est éternelle. Le temps viendra ; mais il ne sera que le stade et la marge créée où se déroulera l'éternel programme de Dieu. Et c'est à raison de cette transcendance souveraine que l'Eternel voit les choses du temps, alors même qu'elles n'existent pas encore dans leur réalité historique. Elles existent dès lors, complètes, réalisées pour lui. C'est en vertu de cette même condition que l'Eternel suppute les événements du temps, alors que le cours de l'histoire ne les a pas amenés encore. C'est ainsi que le salut est accordé aux hommes par les mérites d'un sacrifice qui sera offert quarante siècles plus tard. C'est ainsi que pour Dieu, Marie est la Mère de Dieu avant la venue de l'Ange, et, comme Mère de Dieu, préservée de la tache originelle. C'est comme son Fils et comme à sa Mère, que le Fils de Dieu a donné à Marie sa pureté immaculée. C'est de la même façon que je suis prédestiné en Notre-Seigneur Jésus-Christ, par une pensée et un vouloir divin que rien ne saurait trahir. Je suis réellement au Seigneur dès que le Seigneur l'a voulu et dès l'éternité. Même je ne suis et je ne suis prédestiné que par ce vouloir divin. Lorsque l'heure sera venue, les causes secondes accompliront leur œuvre avec docilité, et les événements de notre vie successive se prêtant à Dieu révéleront à nous, réaliseront pour nous ce programme éternel. Le baptême, lorsqu'il me sera donné, ne fera que ratifier historiquement une résolution souveraine qui l'a précédé ; les actes sacramentels, préparés et voulus de Dieu, s'en iront par dessus le cours du temps, rejoindre la source de leur efficacité. — Si l'on consent à se placer à ce point de vue, le vrai, il sera facile de reconnaître que les événements de la vie du Christ, parce que nous sommes en lui, nous atteignent réellement. Le Seigneur est hiérarchique, compréhensif comme jamais Adam ne l'a été. Mais nous devons revenir au texte de l'Apôtre.

Du moins, au prix d'une longue digression, nous avons essayé de comprendre comment notre vie adamique a été,

dans le Seigneur, attachée à la croix ; comment dans notre vie nouvelle, le péché serait contradictoire, puisque toutes les énergies du péché sont immolées, puisque nous n'avons plus sur terre, à dater de notre baptême, qu'à exercer les vigueurs que la vie du Christ a créées en nous (Joan., I, 12). Non, nous n'avons plus aujourd'hui à servir cet odieux despote qu'est le péché. Morts au péché, nous sommes affranchis de toute redevance et de tout servage envers lui. Il fut notre maître autrefois ; mais s'il se présentait aujourd'hui, que devrait-on lui répondre, si ce n'est que son ancien esclave est mort, et qu'on ne peut plus, dès lors, rien réclamer de lui ? Il est mort avec le Christ et dans le Christ ; le baptême est venu dans le temps attester et appliquer ce qui avait été réglé par Dieu et accompli au Calvaire ; désormais il n'est plus qu'au Christ et communie à sa vie immortelle. Or, nous n'ignorons pas la condition du Seigneur ressuscité, l'exemple de notre vie nouvelle : Le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'a plus sur lui aucun empire, non plus que sur nous. Lorsqu'il est mort, c'est au péché qu'il est mort, et une fois pour toutes : aujourd'hui qu'il vit, il vit à Dieu comme nous. Il vit d'une vie qui est à Dieu par son principe et par tous ses actes ; il n'a plus dorénavant d'autre suzerain que Dieu : ni la mort ni le péché n'ont à faire valoir sur lui (cf. II Cor., V, 14-15).

C'est la conclusion pratique de la doctrine qui vient d'être proposée sur la communion à la vie du Seigneur. Prenons notre parti de ce qu'a fait Dieu, de ce que nous avons fait nous-mêmes, de ce qui est. Le péché a perdu tout droit sur nous, nous sommes morts pour lui. Ce qui a frappé le Seigneur nous a frappés, nous chrétiens, nous, compris et impliqués que nous étions en lui, dès avant notre naissance, en vertu de la prédestination divine. Prenons surtout notre parti de la gloire de notre condition nouvelle : car si nous avons été, avec le Seigneur, attachés à la croix, aujourd'hui nous vivons en lui, d'une vie qui n'est qu'à Dieu. Et vivre à Dieu, dans la doctrine de l'Apôtre, ce n'est pas seulement

vivre devant lui et selon la loi, c'est vivre chez lui, *apud Deum*. La vie, nous apprennent les théologiens, consiste dans l'immanence à l'être vivant d'un principe qui le forme et le soutient ; vivre à Dieu, c'est vivre et agir sous l'influence et la direction intérieure de Dieu, être en sa main, le laisser orienter toute notre activité intérieure et extérieure. — Et tout à l'heure on nous demandait de persévérer dans le péché, sous prétexte de faire abonder la grâce ! Mais il y a incompatibilité. On ne demande pas à la vie de Dieu de produire des œuvres de péché. On ne demande pas davantage à un baptisé de revenir à l'ancien servage. Sans doute, l'œuvre de la Rédemption doit se poursuivre en nous ; il reste même dans le baptisé des infirmités et des tendances qui réclament de lui un effort antagoniste ; seule la résurrection future mettra bon ordre partout, et rendra même au corps sa joyeuse docilité à l'âme et son harmonie. Mais dès aujourd'hui le baptisé possède, dans le cœur nouveau, dans la sève divine qui lui ont été donnés, le point d'appui d'où il peut tenir en échec ses convoitises. Dorénavant, il lui appartient, même dans les conditions de la vie présente, de soustraire son corps au péché, et de se prêter à Dieu pour toutes les œuvres de justice que le Seigneur exigera de lui.

Sera-t-il donc difficile d'appartenir à cette vie nouvelle ? Non, assure l'Apôtre, car si le péché n'a pas complètement perdu son accès, il a perdu son empire et ses avantages d'hier. Ses assauts sont moins redoutables, aujourd'hui que nous sommes non plus sous le joug de cette loi qui ne donne que lumière et non pas force, mais sous le régime de la grâce qui, outre la lumière, nous donne le vouloir, l'aimer et l'agir selon la bienveillance de Dieu. La grâce n'est pas une lumière froide, elle n'est même pas une force abstraite ; c'est l'influence vivante du Seigneur s'exerçant sur tout notre être et le pénétrant tout entier : c'est une forme et une norme de penser, une forme et une norme de vouloir, une forme et une norme d'aimer, une forme nouvelle et une norme d'être, de vivre et d'agir : *Christum habitare per fidem in*

cordibus vestris. Partant, nous n'avons rien à craindre des forces du péché.

¹⁵ *Quid ergo ? peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia ? Absit.* ¹⁶ *Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus, cui obeditis, sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad justitiam ?* ¹⁷ *Gratias autem Deo quod fuistis servi peccati, obedistis autem ex corde in eam formam doctrinae, in quam traditi estis.* ¹⁸ *Liberati autem a peccato, servi facti estis justitiae.* ¹⁹ *Humanum dico, propter infirmitatem carnis vestrae : sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiae, et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire justitiae in sanctificationem.* ²⁰ *Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiae.* ²¹ *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis ? Nam finis illorum mors est.* ²² *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam.* ²³ *Stipendia enim peccati, mors. Gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Jesu Domino nostro.*

Quoi donc ? demande l'Apôtre rappelant la question qui a commencé le chapitre et l'imputation de ses adversaires, le fait pour nous d'être sous le régime de la grâce et non plus sous le régime de la loi, doit-il nous faire considérer cette liberté où nous établit la foi, comme une invitation au péché ? La doctrine de la foi entraîne-t-elle vraiment cette conséquence ? La liberté des enfants de Dieu les encourage-t-elle au péché ? A Dieu ne plaise, nous l'avons bien montré. Pourtant, afin de ne laisser sur ce point aucun doute, il ne cessera, jusqu'à la fin du chapitre, de faire valoir au baptisé les motifs qui lui interdisent de revenir au péché :

la liberté même où la foi nous a constitués, verset 16 ;

la fidélité à nos promesses, versets 17, 18 ;

la dignité qui est la nôtre, versets 19, 20, 21 ;

le terme auquel aboutit le bon ou le mauvais usage de la liberté, versets 22, 23.

Le péché est esclavage. Nous devenons, en effet, les sujets de celui à qui nous engageons notre volonté : nous passons à son service, et il nous emploie à ses œuvres. Il nous faut choisir : appartenir au péché pour mourir, ou bien appartenir à la foi pour la justice ; l'Apôtre indique l'alternative nécessaire, sans faire davantage ressortir la différence de l'une et de l'autre servitude.

Il faut choisir, disais-je. Mais c'est chose faite déjà, et votre conduite désormais est affaire de cohérence logique avec vous-mêmes. Car si vous avez été autrefois esclaves du péché, grâce à Dieu vous avez secoué cet esclavage, et vous êtes venus de grand cœur et après réflexion vous ranger à la doctrine qui vous a été apportée de Dieu. Vous avez accueilli cette doctrine, et d'esclaves du péché vous êtes devenus les serviteurs de la justice. — Mais parce qu'il ne consent pas à assimiler l'un et l'autre esclavage, parce que appartenir à Dieu c'est régner, et que les chrétiens le savent bien, l'Apôtre s'excuse pour cette assimilation momentanée qu'il a établie entre le serviteur de Dieu et le serviteur du péché : *humanum dico*, je parle à la manière des hommes.

Ou bien même par cette formule, l'Apôtre ne demande-t-il pas grâce pour le conseil qui suit ? Car il se propose de tempérer les exigences de Dieu, et, par déférence pour la faiblesse des chrétiens, les supplie de se prêter à la servitude de Dieu dans la mesure seulement où ils se sont prêtés à la servitude du péché. Est-ce trop de solliciter que les chrétiens fassent pour Dieu ce qu'ils ont fait pour son ennemi ? Soyez pour le bien, leur dit-il, au moins ce que vous avez été pour le mal. Il vous en souvient : hier encore vous étiez les affranchis de la justice et les sujets du péché, qui régnait sur vous en despote. Qu'avez-vous recueilli de ces œuvres de péché dont vous rougissez aujourd'hui ? Elles ne conduisent qu'à la mort.

Quelle différence avec votre condition d'aujourd'hui.

Vous êtes maintenant affranchis du péché, serviteurs et sujets de Dieu ; les œuvres de la vie nouvelle vous ont acquis une sainteté croissante dans le temps, vous méritent la vie de l'éternité. Car le salaire du péché, c'est la mort : la vie éternelle au contraire est le don de Dieu. — La vie éternelle est aussi la récompense de la justice, et nous travaillons réellement à notre bonheur ; pourtant, parce que la racine première de cette justice est un pur bienfait de Dieu, et que dès lors il y a toujours une part gracieuse jusque dans le salaire de Dieu, l'Apôtre a préféré dire, *gratia Dei, vita aeterna*, au lieu de *merces Dei, vita aeterna*. En effet, cette vie éternelle n'est assurée qu'à ceux qui sont entrés et qui persévèrent dans la communion à Notre-Seigneur Jésus-Christ ; or c'est chose gratuite que la foi, c'est chose gratuite que la persévérance ; ce double bienfait ne nous vient que de Dieu.

Eh bien ! semble demander l'Apôtre afin de fixer les chrétiens dans la fidélité, qui est-ce qui, de gaieté de cœur, après avoir été racheté de Dieu, choisira au lieu de la pureté, la souillure ; au lieu de la sainteté, la honte ; au lieu de la vie, la mort ; au lieu de Dieu, le péché ? Nous avons choisi déjà, par notre seul baptême : qui se refusera à maintenir ce choix premier ?

En même temps qu'il a ainsi écarté l'objection du commencement, l'Apôtre a déterminé ce que doit être, même à ses premières heures, la vie du justifié, cette vie nouvelle qui lui vient de son adhésion à Notre-Seigneur Jésus-Christ par la foi. Nous le savons : elle est paix avec Dieu, elle est joie, elle est liberté. Oui, liberté ; deux fois liberté ; à raison de ce que le baptême a détruit, à raison de ce que le baptême a édifié en nous. Mais il importe de bien définir ce qu'est la liberté, et son contraire, la servitude. Il y a pour moi servitude, lorsque je suis maintenu sous la dépendance de qui je ne dois, lorsque le tyran agit sur moi par l'extérieur et la contrainte, lorsqu'il m'associe malgré moi à ses basses œuvres, lorsqu'une partie de moi, la plus haute, proteste contre

les vilenies auxquelles s'emploie son pouvoir despotique. Alors, vraiment oui, c'est servitude.

Mais lorsque je suis sous la dépendance et la main de qui je dois ; lorsque le pouvoir qui s'exerce sur moi agit sur l'intime, s'adresse à l'intelligence et la volonté ; lorsqu'il me fait travailler avec lui à des œuvres hautes et dignes ; lorsqu'il m'associe au travail de Dieu même, et sous son influence intérieure me fait collaborer à un programme de haute moralité ; lorsque je prends conscience que ce n'est pas Dieu seulement, mais toutes les portions hautes de mon âme qui applaudissent à l'œuvre que nous accomplissons ensemble, Dieu et moi ; appelez cela servitude, si vous le voulez : je dirai, moi, que c'est la liberté souveraine, c'est l'absolu affranchissement. Je ne suis pas créé pour appartenir au mal, ni pour osciller indéfiniment, au gré d'un pouvoir arbitraire, entre le bien et le mal. La liberté n'est pas la vertibilité : non. Ah ! que j'ai été malheureux, gêné sans cesse et tiraillé toute ma vie. J'ai vécu en désaccord avec moi-même, déchiré par un conflit douloureux entre Dieu et moi. L'heure n'est-elle point venue d'être à lui sans réserve et sans retour ? Cela n'est pas servitude, encore que les hommes l'appellent ainsi ; cela, c'est l'absolue liberté, c'est l'affranchissement de toute servitude. Appartenir à l'intelligence est liberté ; appartenir à l'intelligence de Dieu est la plus haute liberté qui soit. Et comme la liberté ne m'a pas été donnée pour flotter éternellement, mais pour m'attacher au bien par un acte méritoire pour moi, glorieux pour Dieu ; pour m'attacher au bien, à Dieu par un mouvement délibéré et né de moi : il suit de là que lorsque j'appartiens sans trêve, sans réserve, sans limite, sans retour à l'éternelle beauté ; lorsque je suis captif et prisonnier de la tendresse, attaché par le centre même de ma vie ; lorsque j'aime, lorsque j'aime vraiment, et que l'on pourrait bien m'arracher l'âme, mais non pas de mon âme arracher mon amour ; lorsqu'il n'y a plus pour moi qu'une pensée, un vouloir, un désir, un amour, et que j'ai échappé à tout pour être livré sans fin, dans le temps et dans l'éternité,

à Celui qui s'est emparé de moi : ah ! laissons dire le monde ; oui vraiment, c'est alors que je suis libre, simplement parce que je suis à Dieu. Et si cela est, mon Dieu, en moi et en tous ceux que j'aime, gardez-le ; et si cela n'est pas encore, ô mon Dieu, en moi et en tous ceux que j'aime, je vous en supplie, achevez-le, vous qui pouvez toute chose : car ce n'est ni être libre, ni même vivre que n'être pas à Vous !

CHAPITRE VII

L'AFFRANCHISSEMENT DE LA LOI

La justification ou la vie chrétienne est donc liberté. Elle est, en quelque sorte par définition, l'affranchissement du péché et de sa domination sur nous. Affranchissement de droit, à raison de ce que le baptême a détruit, à raison de ce que le baptême a édifié en nous : en effet, la vie adamique est morte, et nous sommes entrés en communion de la vie du Christ. Mais cet affranchissement doit être aussi notre fait : de gaieté de cœur et au mépris du bienfait de Dieu, le chrétien ne retournera pas à la condition d'esclave, il ne démentira pas la parole donnée, il ne reviendra pas à la honte des œuvres d'autrefois, il ne renoncera pas à la vie éternelle. Dans toute la communauté romaine il n'était aucun chrétien qui ne dût entendre cette doctrine : elle est universelle et actuelle encore aujourd'hui ; nous pouvons pourtant, sans témérité, penser que le chapitre VI visait surtout les convertis de la gentilité venus au christianisme après une préparation morale moindre que celle des Juifs. Du moins n'est-il aucunement douteux que la doctrine du chapitre VII s'adresse surtout aux Juifs convertis ; il est superflu d'en grouper ici les preuves : elles apparaîtront à la simple lecture du texte.

La justification ou la vie chrétienne est deux fois liberté : elle nous affranchit du péché (chapitre VI) ; elle nous affranchit de la loi et de son joug (chapitre VII).

¹ *An ignoratis fratres (scientibus enim legem loquor) quia lex in homine dominatur quanto tempore vivit ?* ² *Nam quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi : si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri.* ³ *Igitur, vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro : si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri : ut non sit adultera si fuerit cum alio viro.* ⁴ *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi : ut sitis alterius, qui ex mortuis, resurrexit, ut fructificemus Deo.* ⁵ *Cum enim essemus in carne, passionibus peccatorum, quae per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* ⁶ *Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litterae.*

C'est une sorte de majeure générale et un appel au sens commun dont l'Apôtre abrite la doctrine qui va suivre, et qui, pour les convertis du judaïsme, n'était pas sans difficulté. « Vous ne l'ignorez pas, mes frères », dit l'Apôtre. Et au verset 4, il renouvelle l'appellation : « mes frères » ; il s'adresse à des gens « qui connaissent la loi » et sont familiarisés avec ses conditions. D'ailleurs, au cours de tout le chapitre, c'est de la loi qu'il sera parlé. Si extraordinaire que puisse nous paraître, à première vue, la pensée de l'Apôtre, si paradoxal que nous semble, après l'affranchissement du péché, l'affranchissement du joug de la loi, consentons à entrer dans la pensée de saint Paul : sa doctrine est aussi prudente et aussi mesurée qu'elle est forte et divine.

Mieux que tous les autres, les Juifs, les familiers de la loi, savent bien que la loi n'a d'empire que durant la vie de celui qui en est le sujet. Celui qui est mort est affranchi de toute exigence de la loi, dispensé de toute prestation personnelle. Nous en trouvons la preuve dans la loi qui régit l'union et la société humaine la plus étroite : le mariage. Une femme mariée est attachée à son époux par la loi conjugale ; mais cette loi même, malgré l'union étroite qu'elle a formée,

ne subsiste que durant la vie de son mari. Que son mari vienne à mourir : le nœud est rompu, la femme est affranchie, la loi s'évanouit. Elle n'appartient plus à celui qui est mort. Et l'indice assuré de sa condition nouvelle se trouve en ceci : qu'elle eût été réputée adultère, si du vivant de son mari elle s'était donnée à un autre ; au lieu que maintenant et depuis la mort de son mari, elle peut convoler sans faute. Ne nous arrêtons pas à observer que la comparaison employée par l'Apôtre est inadéquate, puisque le sujet de la loi, c'est-à-dire, dans l'espèce, la femme mariée, ne meurt pas. Il suffit, en effet, à la valeur de la démonstration que là où la mort intervient, elle affranchit de la loi commune qui les unissait, soit celui qui meurt, soit celui qui, ne pouvant être uni à un mort, trouve sa propre liberté dans la liberté que le mort a conquise. L'exemple même est très judicieusement choisi pour montrer tout à la fois et l'efficacité de la mort, et la liberté du survivant, affranchi de la loi commune : le mort, en effet, ni n'est plus marié, ni ne se marie plus.

Pareillement, dit l'Apôtre, mes frères, vous en particulier qui êtes mes frères, étant de la famille d'Abraham, vous que les habitudes de votre vie d'autrefois ramènent davantage au mosaïsme et à la loi, sachez que vous n'avez plus rien à démêler avec elle. La loi est un pacte, elle est l'entente et le consentement de deux volontés. Le pacte est rompu lorsque de ces deux volontés l'une se retire ou s'évanouit. Le lien est rompu par la mort. Vous étiez autrefois liés à la loi ; vous êtes morts aujourd'hui, partant affranchis de la loi. Comment êtes-vous morts ? Parce que le Seigneur est mort. Or, vous étiez compris, en vertu de la prédestination divine, au jour du Calvaire, dans le corps du Christ, pour y mourir avec lui et pour ressusciter avec lui. Votre liberté ne vous vient pas de ce que la loi est morte ; mais cela ne change rien à la réalité, parce qu'ici le lien est mutuel et, s'il est permis de parler ainsi, les morts sont corrélatives : *mihi mundus crucifixus est, et ego mundo*. Il est vrai, vous aviez épousé

la loi, il y avait pacte et par conséquent lien entre vous et elle ; mais vous êtes morts depuis : la loi est morte, elle n'existe plus pour vous. Désormais vous appartenez à un autre, à une autre vie, bien supérieure, puisque c'est la vie d'un ressuscité, à une union bien plus étroite, et autrement féconde : la vie en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

En effet, hier, nous étions sous le régime de la chair, de la loi, de la lettre, du péché (car l'Apôtre, sauf à s'expliquer dans la suite, considère ces quatre éléments comme coordonnés entre eux), nous appartenions à la vie d'Adam ; les convoitises de péché qui étaient en nous et que la loi stimulait encore, s'employaient dans nos membres pour nous faire produire des œuvres et des fruits de mort : nous n'étions pas libres. Libres, nous le sommes aujourd'hui que le joug a été secoué de la loi qui nous retenait captifs ; et la liberté même où nous établit le Seigneur nous est une invitation à servir Dieu et à l'adorer dans la nouveauté de l'Esprit, et non plus dans le régime suranné de la lettre. (Nous devons pourtant observer que la première partie du verset 6, si nous la lisons dans le texte grec se prête à une traduction différente, mais pleinement conforme à la doctrine de ces deux chapitres : *Νυνὶ δὲ κατηγορήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα*. Aujourd'hui nous sommes affranchis du joug de la loi, puisque nous sommes morts en la personne de celui en qui nous étions compris et contenus).

Cette doctrine sur la loi, aujourd'hui encore, nous étonne : elle devait être absolument intolérable pour les Juifs. Elle leur était un scandale et sonnait à leurs oreilles comme un blasphème. La loi, la loi venue de Dieu, la loi qui est immaculée et qui convertit les âmes, la loi qui est exaltée à chacun des versets du Psaume CXVIII, la loi qui était la charte divine donnée par le Seigneur à son peuple de prédilection, cette même loi devenait, dans l'enseignement de l'Apôtre, un auxiliaire du mal, une vertu du péché, — car c'était sous le couvert de la loi que les convoitises de notre nature étaient devenues actives pour le mal ; et le péché semblait

refluer jusqu'à Dieu même. Et cette doctrine sur la loi faisait tellement corps avec la prédication de saint Paul qu'on la retrouve dans la Première aux Corinthiens, nous l'avons vu déjà (I Cor., XV, 56) ; dans la Deuxième, au chapitre III, 6-10 : *Ministratio mortis litteris deformata in lapidibus* ; dans l'épître aux Galates, III, IV, V ; et dans les pages que nous lisons, au chapitre V, 20 : *Lex subintravit ut abundaret delictum*. Le dessein de l'Apôtre est visible : exclure la loi, revendiquer l'intégrité du christianisme, évincer le judaïsme de sa possession exclusive et jalouse, affirmer la plénitude de la révolution religieuse accomplie par la Rédemption. C'était chose juste. En même temps, il était infiniment sage de secouer les entraves du mosaïsme dans l'intérêt du christianisme naissant : une religion qui prétend à l'universalité ne s'inféode pas aux habitudes d'une région ; on ne se met pas un boulet au pied lorsque l'on veut marcher vite et aller loin. Tout cela sans doute était vrai, juste et prudent : et d'ailleurs, comme nous l'avons noté déjà, la loi dont saint Paul disait du mal, c'était la loi pélagienne, la loi qui prétend, à elle seule, suffire à tout, avec la lumière qu'elle donne et les devoirs qu'elle impose. On pouvait se demander pourtant si la critique de l'Apôtre demeurait dans la juste mesure, et si la loi, telle que le mosaïsme la comprenait, était vraiment si coupable. Est-ce que son origine divine ne plaiderait pas pour elle ? De même que l'objection qui commence le chapitre VI a fourni à saint Paul l'occasion de nous parler de l'affranchissement du péché, l'objection juive actuelle le met en demeure de développer toute sa pensée sur la loi et son rôle, d'analyser le conflit douloureux qui s'élève en nous lorsque, pour nous guider dans les voies morales, nous n'avons que la seule loi, et non encore la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

⁷ *Quid ergo dicemus ? lex peccatum est ? Absit. Sed peccatum non cognovi, nisi per legem : nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret : Non concupisces.* ⁸ *Occasione*

autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat. ⁹ Ego autem vivebam sine lege aliquando. Sed cum venisset mandatum, peccatum revixit. ¹⁰ Ego autem mortuus sum : et inventum est mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. ¹¹ Nam peccatum occasione accepta per mandatum, seduxit me, et per illud occidit. ¹² Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum. ¹³ Quod ergo bonum est, mihi factum est mors ? Absit. Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem : ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum. ¹⁴ Scimus enim quia lex spiritualis est : ego autem carnalis sum venundatus sub peccato. ¹⁵ Quod enim operor, non intelligo ; non enim quod volo bonum, hoc ago : sed quod odi malum, illud facio. ¹⁶ Si autem quod nolo, illud facio : consentio legi, quoniam bona est. ¹⁷ Nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.

L'Apôtre se fait à lui-même l'objection : Mais quoi ? La loi est-elle donc péché ? La loi est-elle coupable ? Non, répond-il ; mais enfin je n'ai connu le péché que par la loi. Je n'ai non plus appris à connaître la convoitise, qui est la racine et le principe du péché, que lorsque la loi m'a dit : Tu ne convoiteras pas, tu ne désireras pas ! Je ne savais le sens ni de la mort, ni de la convoitise : j'ignorais que mort et convoitise fussent l'indice du péché en moi.

Un peu de psychologie élémentaire est indispensable pour saisir en son entier la pensée de saint Paul. Il y a dans l'unité substantielle de la nature humaine dualité de composants : le corps et l'âme. C'est là ce qui constitue pour nous tout le problème moral. Si l'homme n'était qu'une unité, sa vie morale suivrait le tracé d'une ligne droite ; si l'homme était dualité simplement, et si les deux composants n'étaient que juxtaposés, non ramenés à l'unité, tous deux, suivant leurs voies respectives, iraient au bien vers lequel les porteraient leur affinité et leur désir. Le problème se complique

dès que les composants sont ramenés à l'unité, sans être transformés l'un dans l'autre, chacun d'eux conservant ses affinités propres : il y a en nous une vie animale, une intelligence ou connaissance animale, une volonté animale, une paix, une jouissance, une satisfaction animales ; de la même façon qu'il y a une vie spirituelle, une intelligence spirituelle, une volonté et une satisfaction spirituelles. Nous portons en nous deux ordres, deux directions ; il y a dualité dans notre unité même. Et pourtant l'unité doit reparaître dans la décision et dans l'action, qui est une, et qui engage tout l'ensemble de notre nature ; on n'agit pas simultanément dans deux directions.

Non seulement il y a en nous dualité, mais il y a conflit. Car chacune de ces deux vies cherche son bien, et les sollicitations sont divergentes, parce que les deux biens ne coïncident pas. Souvent même ils sont incompatibles, nous nous trouvons écartelés entre deux influences ; il faut donc choisir, et la moralité consisterait, sans aucun doute, à porter notre volonté, notre décision, notre action du côté du bien de valeur supérieure, le bien de ce qu'il y a de meilleur en nous.

Malheureusement le problème se complique encore, parce qu'il se trouve en moi non seulement dualité, non seulement conflit, mais de plus, hélas, déséquilibre. Je trouve en moi la triste prévalence du bien sensible et de la vie animale. Cette vie animale a été éveillée en moi dès la première heure, ses appétits ont formé la condition de mon existence même, ses exigences se sont manifestées de tout temps ; ses jouissances sont donc en moi les plus anciennes, les plus immédiates, les plus vivement ressenties. Longtemps elles ont été les seules, et le composé de ma nature humaine me fait une loi de ne recevoir que par la voie des sens eux-mêmes l'initiation à un monde intellectuel et supérieur. Dès lors, le déséquilibre est fatal, l'homme inclinera vers les joies accoutumées et les plus vives : « Il est vrai, je sens quelque chose en moi qui voudrait s'élever à Dieu, mais je sens aussitôt comme un poids de cupidités opposées qui m'entraînent et

me captivent ; et si je ne suis secouru, cette partie impuissante, qui semblait vouloir se porter au bien, ne peut rien faire pour ma délivrance : elle écrit seulement ma condamnation ». (Bossuet, *Sermon sur la Conception de la sainte Vierge* ; Ed. Lebarq, I, 246).

Nous savons par quel procédé, à l'origine, Dieu avait corrigé ce déséquilibre, nécessaire, il faut le reconnaître, dans une nature telle qu'est la nôtre. En affranchissant l'homme de la mort et de la souffrance, Dieu l'avait aussi garanti contre la convoitise par le frein d'or de l'intégrité primitive ; pour parler sans figure, la raison et la volonté étaient, par une grâce préternaturelle, maintenues éveillées, attentives, assez promptes, assez fortes pour n'être ni devancées, ni surprises, ni obscurcies, ni affaiblies, ni circonvenues par l'attrait du bien sensible. Dieu régnait sur la raison, la raison régnait sur la portion inférieure ; il y avait ordre, monarchie, maîtrise, gouvernement de soi.

L'homme vient à pécher ; il perd avec la grâce de Dieu les glorieuses immunités qui y étaient attachées ; aussitôt le conflit, qui n'avait été jusque là conjuré que par une vigueur surajoutée et préternaturelle, apparaît flagrant chez Adam et dans toute sa postérité : voici l'homme sollicité à la fois par ses deux volontés, entraîné par le bien sensible, incapable « s'il n'est secouru » de résister à l'attrait des choses inférieures, et aux passions qui le tyrannisent ; son intelligence obscurcie, sa volonté débile sont devenues impuissantes à réagir efficacement contre l'appel violent du plaisir ; il n'y a plus en lui ni la santé qui consiste dans la coordination harmonieuse des fonctions de l'être vivant, ni la liberté qui est l'affranchissement des servitudes basses et le pouvoir d'obéir à l'intelligence. C'est le conflit humiliant ; c'est, au centre même de l'homme, la souffrance, la contradiction ; et il n'est pas une doctrine, ni une économie religieuse digne de ce nom qui n'ait pour dessein de réduire ce désordre, et de restituer à l'homme sa santé morale. Nous estimerons le bienfait d'une doctrine ou d'une intervention dans la mesure

même où elle contribuera à apaiser ce douloureux conflit qui nous divise contre nous-mêmes. Or la loi, telle que l'entend le mosaïsme, ne fait rien dans ce but. Non seulement elle ne corrige ni n'apaise rien, mais elle n'intervient que pour signaler le conflit, et l'exaspérer encore.

Notre situation de fait une fois reconnue, observons, en effet, la fonction de la loi. Tout d'abord, c'est d'elle, c'est de la loi, que j'ai appris le péché. Telle est la première efficacité de la loi ; elle nous enseigne et le mal du péché, et le mal de la racine du péché, la convoitise. Ceci peut et doit s'entendre de la loi écrite et aussi de la loi de la conscience, de la loi telle qu'elle est entendue par les Juifs, isolée de tout ce qui nous aide à l'accomplir. Et la réflexion de l'Apôtre est rigoureusement vraie : il l'expliquera pourtant encore dans la suite.

J'ai reçu de la loi la connaissance du mal, la connaissance de la racine du mal en moi, l'interdiction prononcée contre l'une et l'autre. Ah ! si j'étais un être normal, sain, équilibré, cette connaissance ne me serait qu'un pur bienfait, et ma vie tout entière s'emploierait à exclure le péché, à éliminer la convoitise du péché, à obéir à la loi. Mais en moi, être incliné au sensible, la loi n'a fait qu'ajouter un surcroît à la passion et au désordre. En même temps qu'elle m'a fait connaître le mal, elle est devenue l'auxiliaire inattendu du pouvoir tyrannique du péché et a accru la convoitise. Le mal, en moi, s'est servi de la loi elle-même pour me faire désirer plus vivement ce qui était proscrit par elle.

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. N'eût été la loi, le péché était contre moi sans force. Et il fut un temps où la loi ne m'était pas connue. Chacun de nous, au cours de toute une période de sa vie, a porté en soi le désordre d'une nature déchuë, et des penchants sensibles et pervers, sans que cela pût être imputé à faute. Le germe du mal est en nous avant que nous sachions ce qu'est le mal : *Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum*, dit saint Augustin (*Conf.*, l. I, c. VII) : *nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu collectaneum suum.* Mais dans l'ignorance

de la loi, ce désordre demeure matériel. Vienne la loi ; le pouvoir du péché se servira de la loi elle-même, afin de convertir ce désordre matériel en une faute et une réelle iniquité. Et de cette collusion de la loi et du péché, ligués ensemble contre nous, je périrai, moi ; cette même loi, naturelle ou écrite, qui de soi et dans la pensée de Dieu est donnée pour la vie, me donnera la mort. La convoitise intérieure que je porte en moi aura été provoquée et attisée par la prohibition ; le pouvoir du péché se sera appuyé sur la loi, afin de donner de belles couleurs à ce que la loi m'interdit ; car ce que la loi m'interdit, c'est un bien, c'est le bien de mes sens, un bien à qui la défense donne des charmes nouveaux. Pourquoi est-elle venue, cette loi importune, me faire connaître le péché, me faire connaître la convoitise, m'interdire l'un et l'autre, parer même l'objet défendu de séductions nouvelles sans me donner aucune force pour résister, et par tous ces moyens, me livrer en victime au mal tout puissant ?

Ce n'est pas le procès de la loi en elle-même que l'Apôtre veut instituer, mais la critique de l'insuffisance de la loi, si elle est réduite à elle seule, si elle demeure juive et pélagienne. Je ne veux pas, dit saint Paul, décrier la loi, alors même que je constate qu'elle ne suffit pas ; ni la rendre odieuse, alors même que je remarque l'habileté perfide avec laquelle le mal l'a détournée de son intention. On ne saurait rien conclure de tout ce que nous avons dit, si ce n'est la perversité du mal, la faiblesse de l'homme, et l'inefficacité de la loi, lorsqu'elle est isolée de la grâce. La loi, en elle-même est sainte : ses prescriptions sont saintes, justes et bonnes. Mais alors est-ce donc que le bien m'est devenu mal et poison ? Est-ce lui qui a causé ma mort ? Eh non ! ce n'est pas le bien qui est en faute ; ce qui est uniquement en cause, c'est le mal, le péché, le pouvoir tyrannique et pervers qui s'exerce dans le monde, et qui exploite à son profit le désordre de ma nature. Afin de montrer ce qu'il est et de traduire toute sa perversité, il s'est servi du bien lui-même pour me donner la mort ; et au lieu que la bonté de Dieu tire le bien

du mal, le péché a donné toute sa mesure en faisant servir le bien au mal, et la loi elle-même aux fins du péché.

Il est facile maintenant de reconnaître la marche de l'Apôtre au cours de ce chapitre que l'on a souvent peu compris : Tout d'abord il a affirmé que le christianisme nous affranchit de la loi (versets 1-6) ; en second lieu, il a institué le procès de la loi (versets 7-11) ; puis la justification de la loi (versets 12-14). Désormais et jusqu'à la fin du chapitre suivra la description de notre servitude sous le seul régime de la loi.

Depuis que l'Apôtre a commencé le procès de la loi, il n'a cessé, il ne cessera jusqu'à la fin de parler comme d'une condition personnelle à lui, de ce conflit de moralité intérieure, qui est le problème de toute conscience. Il a traduit et fixé, en un tableau immortel, un drame qui se répète en chacun de nous. — C'est entendu, dit-il, nous n'en disconviendrons plus, nous ne maudirons pas la loi. Elle est spirituelle, il est vrai. Mais pour moi, — et c'est bien à moi qu'elle s'adresse, n'est-ce pas ? — ce caractère spirituel de la loi n'est qu'un piège de plus. Car avant le baptême, avant le christianisme, je suis un être charnel, et partant en désaccord foncier avec la loi. Je suis sujet à toutes les convoitises de la chair ; esclave, et, par le fait de cet Adam qui m'a donné la vie, livré au pouvoir du péché. Vous m'offrez la loi, la loi qui est spirituelle ; mais comment ne voyez-vous pas qu'il me faudrait autre chose, c'est-à-dire la destruction, par une mort intérieure, de tout ce qui en moi date de ma naissance même, en un mot une édition nouvelle de ma nature ? Aussi longtemps que vous ne m'aurez pas changé, moi, rien ne sera fait, et la contradiction sera éternelle.

Je suis esclave, en effet. Et le propre de l'esclave, c'est de ne pas s'appartenir. Il est l'homme et la chose d'autrui. Ne lui demandez pas raison de ce qu'il fait, il ne comprend pas ; ce n'est pas sa pensée qui le guide ; ce n'est donc pas à lui, mais au pouvoir qui s'est substitué à lui, qu'il faut demander raison. Si vous trouvez dans sa conduite des inco-

hérences et des contradictions, ne vous en prenez pas à lui: il est esclave, vous dis-je, et à la merci d'autrui. C'est mon cas, dit l'Apôtre. Je ne comprends pas, ni ne m'explique ce que je fais. Je fais, non le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas; le poids du corps, le désordre de ma nature, les tyrannies de la convoitise me détournent de ce que je veux, et m'entraînent violemment à ce que je ne veux pas. Par les portions hautes et encore intactes de ma pensée, il est des choses que j'aime, il en est d'autres que je hais. Ainsi je rends quand même hommage à la bonté de la loi, et témoigne que si je fais le mal, c'est parce que je suis esclave de ce pouvoir de péché que je porte en moi. Mais l'être inférieur m'entraîne, et emporte, dans son impur et violent tourbillon, les nobles mais inefficaces répugnances de ma pensée et de ma volonté.

18 Scio enim quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Nam velle adjacet mihi; perficere autem bonum, non invenio. 19 Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago. 20 Si autem quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum. 21 Invenio igitur legem, volenti mihi facere bonum, quoniam mihi malum adjacet. 22 Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem: 23 video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. 24 Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? 25 Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Igitur ego ipse mente servio legi Dei: carne autem legi peccati.

Nul n'a marqué d'un trait plus profond et plus exact ce désordre de notre nature, cette contradiction intérieure qui est sans remède sous le régime de la loi, et qui survit partiellement au baptême, nous le savons trop: du moins, après le baptême, nous portons en nous de quoi en triompher. Mais jusque là, je sais, je sens qu'en moi, dans ma chair sollicitée

par l'attrait des sens et la convoitise, ce n'est pas le bien qui habite. L'indice en est évident : non seulement je connais le bien, par la loi et par ma pensée qui applaudit à la loi ; mais, à raison de ce qui reste d'accord entre ma pensée et ma volonté, je veux le bien. Hélas, je le veux d'un vouloir inefficace et gémissant ; je ne trouve pas en moi la force d'accomplir ce que je vois, ce que je veux. Dans l'être disjoint et brisé que je suis par une chute ancienne, il y a rupture persistante et discontinuité, faiblesse et déséquilibre : un poids d'inertie maudite paralyse et déconcerte l'effort de ma volonté ; paresse, instabilité, inattention, surprise, passion, ce sont les noms variés de cette faiblesse intérieure qui me fait accomplir le mal que je hais, et omettre le bien que j'aime. Et s'il en est ainsi, si dans l'ordre de l'action, ma volonté est sans cesse contredite par les défaillances de mon acte, n'est-ce pas la preuve décisive de mon esclavage ? N'est-ce pas l'indice que quelqu'un s'est glissé en moi, et a usurpé la direction pratique de ma vie ? Ce n'est pas moi qui agis, c'est le mal qui est en moi et me fait agir à son gré.

Partout ailleurs l'esclavage est extérieur. L'homme ne peut user contre l'homme que d'entraves et de contraintes physiques ; la violence la plus acharnée ne saurait forcer la volonté. *Tunde Anaxarchi follem*, disait le Stoïcien, *Anaxarchum enim non tundis*. La volonté peut se rire de toutes les tentatives extérieures, et tout martyr triomphe : on ne l'a pas fait vouloir. Le caractère singulier et vraiment tragique de l'esclavage décrit ici, c'est qu'il est intérieur à moi. Le péché a chez moi des intelligences : sa contrainte s'applique non pas de l'extérieur à mes membres, mais elle agit sur mes puissances intimes par une sorte de possession physique et de mainmise ; elle déconcerte le principe même de mes actes et la source de mes énergies. Ma servitude est au dedans, elle s'aggrave de la profondeur même de cette région de mon âme où le mal s'est établi. La loi est lumière et doctrine : je vois. La loi est précepte et obligation : je veux comme elle. Seulement, alors que je veux faire le bien, je trouve en moi

une loi contraire, qui prend naissance dans le désordre porté au sein même de ma vie, une influence maudite qui est en moi de naissance et presque de nature, qui violemment me détourne du bien et me soumet, malgré moi, au péché. Je dis malgré moi ; car, même dans l'être désordonné que je suis, il reste des portions hautes, encore intactes, une droiture de la pensée, une rectitude du vouloir, qui applaudissent à la loi de Dieu et sont en harmonie secrète avec elle : c'est l'homme intérieur, cela. Malheureusement, à côté de cet élément de bien, et en opposition avec lui, je sens dans mes membres, dans mon être physique et sensible, une autre loi. Elle est en désaccord constant avec la loi de mon esprit et me soumet en esclave à l'action du péché. C'est pis que le supplice de Mézence. Je suis esclave d'un pouvoir intérieur à moi-même et contre qui je proteste en vain. Je ne suis pas libre, puisque je ne suis pas maître chez moi. Et dans ce conflit tragique où je suis divisé contre moi-même, c'est la loi que vous me proposez comme le remède à ma détresse ! Mais vous vous riez de moi. La loi n'a fait que créer, aggraver, et envenimer le conflit ; comment lui serait-il donné de l'apaiser ? Serait-elle la lance d'Achille ? Est-ce que vous ne voyez pas que ni les procédés extérieurs ni les palliatifs ne parviendront à conjurer un mal qui fait un avec moi ? Ah ! malheureux homme que je suis, pour échapper à cet élément de mort qui me déchire en moi-même, il me faudrait mourir et revivre. Lorsqu'une maison est déchirée par les lézardes, ouverte à tous les vents, envahie par le lierre, et devenue à la longue un abri branlant, il reste une ressource, la jeter par terre et corriger ainsi sa vétusté. Après, on la reconstruit avec ses éléments rajeunis et purifiés ; elle aura tout gagné à être détruite pour être relevée ensuite. A moi aussi, il me faudrait mourir et puis renaître : il me faudrait une rénovation, une régénération, une naissance nouvelle. Ainsi ma nature dépouillerait dans la mort toute l'impureté de sa première naissance : car ce que l'on tient de naissance, ne disparaît que dans la mort. Ainsi du moins, après une trop

longue servitude, j'appartiendrais au bien, à la liberté, à Dieu ; car nous le savons, c'est en cela que consiste la liberté, la vraie, celle des enfants de Dieu.

A ce cri de la nature humaine : « Qui me délivrera » ? une réponse divine a été donnée. La Vulgate, en traduisant : « La grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ », a un fort bon sens. C'est en effet par la bonté de Dieu et moyennant le baptême, que notre nature, souillée en Adam, a été renouvelée et rééditée en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Certains textes grecs portent, non ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ, mais χάρις τῷ Θεῷ. L'Apôtre n'indiquerait pas le remède mais remercierait Dieu de l'avoir donné : *Gratias Deo* ! « Grâces soient rendues à Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ ! » L'affranchissement de cette longue servitude nous vient de Dieu et par le Seigneur, le chapitre suivant nous l'expliquera davantage ; mais dès maintenant l'Apôtre définit les conditions intérieures de la vie chrétienne dans le temps.

La seconde partie du verset 25 semble difficile : donnons-lui un sens qui s'accorde avec l'enseignement de l'Apôtre. Dorénavant, nous dit-il, les conditions sont autres que sous la loi. Mon âme est rachetée complètement, elle appartient à la loi de Dieu par une soumission vraie, et non pas seulement par le consentement inefficace qu'elle lui donnait autrefois. A la différence du péché qui atteint l'âme par le corps, Dieu commence par l'âme et la purifie : le corps viendra à son tour et sera pleinement racheté, lui aussi ; néanmoins et pour un temps il demeurera soumis à la loi du péché, soit par un reste de concupiscence que l'âme désormais peut vaincre et éliminer peu à peu, soit par la dette de la mort qu'il devra acquitter un jour ; mais la mort, aujourd'hui, n'a plus d'aiguillon.

CHAPITRE VIII

LA VIE SURNATURELLE

Il est presque décourageant de le dire, mais il faut néanmoins l'avouer pour être exact, tout ce qui précède n'est encore que préliminaire : soit les quatre premiers chapitres où l'Apôtre nous a enseigné la faillite commune du judaïsme et de la gentilité, puis, dans la formule de la justification (III, 21, 22), le procédé selon lequel Abraham lui-même est devenu l'ami de Dieu ; soit même les trois chapitres qui viennent de nous apprendre les habitudes intérieures de la vie chrétienne : la paix avec Dieu, la joie, l'espérance dans l'union au Seigneur, la liberté dans l'affranchissement et du péché et de la loi. Ce n'est encore la vie surnaturelle que par son côté négatif, ou dans son effet ; le chapitre VIII achève toute cette doctrine, et nous définit la vie surnaturelle par les réalités positives dont elle implique en nous la présence et l'action ; disons-le, dût notre parole sembler téméraire : par l'intimité étroite et la glorieuse parenté où elle nous établit avec Dieu. Par la foi, par le baptême, nous avons reçu en Notre-Seigneur Jésus-Christ une vie nouvelle, désormais affranchie du joug du péché et de la tyrannie de la loi ; encore cette vie doit-elle être animée, mise en mouvement, guidée dans ses œuvres par une influence intérieure qui en soit l'âme et la raison. La vie, en effet, est essentiellement activité intérieure, spontanée, immanente à l'être vivant qui, dès lors, est à la fois cause, lieu et terme de son action. Avant d'entrer dans cette considération nouvelle, l'Apôtre conclut par une réflexion dernière la doctrine du chapitre précédent.

¹ *Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu : qui non secundum carnem ambulant.* ² *Lex enim spiritus vitae in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis.* ³ *Nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem : Deus filium suum mittens in similitudinem car-*

nis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne, 4 ut justificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. 5 Qui enim secundum carnem sunt : quae carnis sunt, sapiunt ; qui vero secundum spiritum sunt : quae sunt spiritus, sentiunt. 6 Nam prudentia carnis, mors est : prudentia autem spiritus, vita et pax. 7 Quoniam sapientia carnis inimica est Deo : legi enim Dei non est subjecta ; nec enim potest. 8 Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. 9 Vos autem in carne non estis, sed in spiritu : si tamen spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet : hic non est ejus. 10 Si autem Christus in vobis est : corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem. 11 Quod si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum a mortuis, habitat in vobis : qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis.

Il est vrai, dit-il, que j'acquitterai la dette de la mort, il est vrai aussi que ma chair est encore sollicitée, même après le baptême, par l'attrait du bien sensible ; cependant la victoire de Dieu est parfaite, et à ceux qui sont dans le Seigneur et vivent de sa vie, il ne reste plus matière à condamnation ni à jugement. (Le *Qui non secundum carnem ambulat*, n'est pas dans le texte original et a été emprunté au verset 4). La raison décisive pour le baptisé de la paix, de la joie et de l'espérance où il est établi, c'est qu'il appartient à l'être et à la vie du Seigneur, qu'il est une créature nouvelle, la chair de la chair du Christ, et que Dieu selon la dernière prière du Sauveur, ne distingue plus entre son Fils et les élus : *dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis* (Joan., XVII, 26). Christianisme débile et chétif celui qui n'a souci que du moi, de ses états sensibles, de ses inquiétudes vaines, de ses menues inquiétudes, de ses puériles tristesses, de ses misérables délaissements. Comme nous excellons à rapetisser les œuvres de Dieu ! *Nihil damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu.*

Et voici pourquoi en nous qui sommes à Notre-Seigneur Jésus-Christ, il n'est plus de matière à jugement et à condamnation : c'est que maintenant le corps n'entraîne plus l'âme. Le baptisé est une créature nouvelle, il n'a plus rien à démêler avec la vie d'autrefois ; aujourd'hui il est recréé de fond en comble ; il jouit dans le Christ d'une vie nouvelle, et l'influence de l'Esprit de cette vie nouvelle l'a affranchi de la loi du péché et de la mort. Il est naturalisé dans le Christ. L'Esprit de cette vie nouvelle (le grec porte : la loi de l'Esprit de la vie dans le Christ Jésus), l'Esprit du Seigneur lui-même, l'Esprit qui est à la fois le lien de notre union au Seigneur et l'influence intérieure à laquelle dorénavant sont soumises les énergies de notre âme, cet Esprit a dépossédé l'usurpateur et nous a affranchis de la tyrannie du péché et de la mort. Car si j'ai échappé au péché, ne croyez pas que ce soit pour m'appartenir : la condition de la créature n'est pas d'être à soi, de se suffire et de n'avoir, dans une triste et solitaire liberté, personne de qui elle puisse se réclamer. Ce ne serait là que la liberté d'Agar, dans le désert de Bersabée, la liberté de mourir de faim et de soif. Je n'ai cessé d'appartenir au péché et à la mort que pour être livré désormais au Christ et à la vie. Mais est-ce donc que j'ai échappé absolument aux chances du péché ? Est-ce que, par la chair et sa convoitise, le mal n'a pas conservé sur moi une part de son empire ? L'Apôtre ne vient-il pas de le reconnaître ? (VII, 25, b). Il est vrai, mais les conditions sont tout autres à dater de notre insertion en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce que la loi était impuissante à accomplir, ce en quoi elle échouait misérablement, parce qu'elle s'adressait à un être charnel, déséquilibré, incliné au mal, en un mot la soumission de l'homme au bien, Dieu l'a réalisé par une industrie de puissance et d'efficacité infinies. Il a envoyé son Fils, dans la réalité d'une chair sœur de notre chair et semblable à la chair du péché. Car le Fils de Dieu s'est dépouillé de toutes ses gloires, comme si elles lui eussent été importunes, et il s'est revêtu de toutes les infirmités de notre na-

ture compatibles avec sa mission de Rédempteur. Il est venu dans la ressemblance de la chair de péché, afin de lutter contre le péché, ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας (la leçon grecque donne un sens plus facile), et d'offrir en sa chair l'expiation du péché : *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi.*

C'est ainsi que Dieu, nous l'avons vu déjà, prend sa revanche. Jusqu'alors la chair avait été élément et facteur de péché ; et voici que cette même chair devient, dans le Christ, l'agent de la destruction du péché. Sous la main de Dieu, elle sert victorieusement les fins du bien et de la loi. Dans la chair du Christ, le péché est frappé à mort ; désormais la justice de la loi, ce même programme de moralité sans cesse démenti, sans cesse déconcerté par le désordre de notre chair, se réalisera pleinement, grâce à la chair du Christ, en nous tous, baptisés, qui vivons sous l'influence et la direction de l'Esprit, non de l'homme et de la chair.

Il existe donc deux vies, définies tout d'abord par leur principe : l'une est selon la chair, selon l'homme, selon Adam qui nous l'a transmise ; l'autre est sous l'influence de l'Esprit. Les tendances et les directions de ces deux vies sont diamétralement opposées, et par conséquent exclusives les unes des autres.

L'Apôtre reprend et précise le thème du chapitre VI sur l'impossibilité pour le chrétien de revenir en arrière : la part de convoitise que le baptême laisse subsister en nous l'oblige à marquer l'opposition qui règne entre les deux vies, celle qui a précédé le baptême et celle qui le suit.

Les deux vies sont définies non seulement par leur principe, mais aussi par leurs tendances et leurs directions : tout en elles est divergent, opposé, incompatible. Ceux qui vivent selon la chair ont le souci des choses de la chair : ils escomptent les avantages du temps, les biens du monde, les désirs de l'égoïsme ; ceux qui vivent selon l'Esprit n'ont de goût qu'aux choses de l'Esprit. Mais encore quel est, et qui est cet Esprit ? L'Apôtre ne tardera pas à nous l'apprendre.

Pour le moment remarquons avec lui que les deux vies, différentes par leur principe, différentes par leurs tendances, le sont aussi par leur terme et leur aboutissement (cf. Joan., III, 6). *Prudentia carnis, mors est* — (la Vulgate a traduit le grec φρόνημα, comme s'il était équivalent de φρόνησις, et introduit dans le texte un point de vue qui lui est étranger : le verset 5 et le verset 6, φρονοῦσιν, φρόνημα, ne font allusion qu'aux préoccupations, j'allais dire aux songeries familières soit à la chair, soit à l'esprit) — les recherches et les soucis de la chair aboutissent à la mort ; les directions et les recherches de l'esprit nous conduisent à la vie et à la paix. Et la raison décisive qui fait aboutir à la mort les soucis de la chair, c'est que toutes les tendances de la vie de la chair sont hostiles à Dieu. La nature désordonnée, déséquilibrée, toute pénétrée d'égoïsme, ne saurait être soumise à Dieu sans se nier et se détruire elle-même : les exigences du moi sont impérieuses. Dès lors, ceux qui appartiennent à cette vie, et ceux qui, après le baptême, y retourneraient volontairement ne sauraient plaire à Dieu. Il faut choisir : l'égoïsme ou la charité. Et nous devons observer que si la nature est perfide, si elle ne consent jamais et ne saurait consentir à sa défaite, si elle excelle à se servir de toute concession obtenue pour réclamer davantage, Dieu, de son côté, est exigeant jusqu'à l'absolu : il n'existe point d'entente ni de conciliation possible entre Dieu et ceux qui vivent dans la chair.

Le court passage que nous venons de lire (5-8) n'est qu'une sorte de parenthèse, de forme plus pratique que doctrinale, où l'Apôtre établit l'opposition des deux vies par l'opposition même de leurs tendances, l'exclusion nécessaire de l'une par l'autre, l'impossibilité absolue de les concilier. Il n'est rien de plus grave, ni qui mérite davantage la réflexion d'un chrétien.

L'exposé de la doctrine reprend maintenant ses droits. Mais vous, les justifiés, les baptisés, vous n'êtes point dans la chair, vous n'appartenez plus à la vie de nature ; le prin-

cipe, la condition, la direction de toutes vos activités est autre : vous appartenez à la vie de l'Esprit, c'est lui qui pénètre activement tout votre être et l'emploie à ses fins divines. Nous sommes déjà préparés à cette doctrine par la promesse du Seigneur en saint Jean (XIV, 16, 17) : *Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, Spiritum veritatis quem mundus non potest accipere, quia non videt eum nec scit eum: vos autem cognoscetis eum quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Que cette promesse se soit réalisée, nous le voyons bien au jour de la Pentecôte et depuis. Mais, de plus, la doctrine de l'inhabitation de l'Esprit de Dieu en nous dans la vie surnaturelle n'a cessé d'être supposée par l'Apôtre, au cours des pages que nous connaissons de lui : relisons la Première aux Corinthiens, III, 16, 17, et le chapitre XII en entier ; la Deuxième aux Corinthiens, III, 3, 6, 18 ; l'épître aux Galates, V, 13-26. Nulle part cependant l'Apôtre n'a développé cette doctrine avec plus d'amour et de plénitude qu'en ce chapitre VIII des Romains. Pour lui, si nous échappons au péché (chap. VI), si nous échappons à la loi (chap. VII), c'est afin de vivre désormais sous la souveraineté intérieure de l'Esprit de Dieu, « pourvu, dit-il, que l'Esprit de Dieu habite en nous ». Non que la vie surnaturelle puisse exister sans lui, mais parce que les baptisés eux-mêmes peuvent se dérober à l'Esprit et échapper à son influence.

La théologie catholique ne nous laisse ignorer aucune des réalités intérieures créées en nous par la vie surnaturelle et notre union au Seigneur : nous savons ce qu'est la grâce, ce que sont les vertus théologales, puis les vertus morales, les dons du Saint-Esprit, les béatitudes et les fruits. Ceux qui aiment la psychologie de l'ordre surnaturel feront bien de consulter le Docteur Angélique, dans la I^a II^{ae}, de la question LXII à la question LXX. Notre rôle consiste seulement à marquer, avec l'Apôtre, l'élément transcendant et absolument divin qui entre dans notre vie surnaturelle, et à un titre tel que là où il n'est pas, la vie surnaturelle n'existe pas non

plus : Celui-là n'appartient pas au Christ, qui ne possède pas en lui l'Esprit du Christ.

L'Esprit du Christ ? Qu'est-ce à dire ? nous demandions-nous. La réponse est impliquée dans les versets qui suivent et dans le chapitre tout entier. C'est l'Esprit, l'Esprit de Dieu, l'Esprit du Christ, l'Esprit du Père, l'Esprit du Fils de Dieu. Les désignations sont précises : il s'agit donc de la troisième Personne de la très sainte Trinité. L'influence intérieure et nouvelle à laquelle appartient désormais ma vie n'est pas une tendance anonyme, un instinct impersonnel et sans raison, mais l'influence et le souffle de Dieu même. On dirait que, par une mystérieuse et divine disposition, les deux Personnes qui, envoyées par le Père, travaillent pour lui et amènent vers lui la famille humaine, se sont partagé l'œuvre de notre rédemption et successivement y ont apporté leur effort : le Fils d'abord, puis le Saint-Esprit : *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Jesus glorificatus* (Joan., VII, 39). Aujourd'hui que l'œuvre de la rédemption est achevée, le Fils de Dieu ayant fait sa part, l'Esprit de Dieu fournit la sienne. Il demeure réellement et substantiellement dans l'âme baptisée. Dès lors, je comprends le mystère de la vie nouvelle. Je m'explique bien pourquoi mon âme a été renouvelée par la grâce, par les vertus, par les dons, afin de fournir à son hôte divin une demeure moins indigne de lui. A une âme qui devrait être unie au Christ, ne fallait-il pas créer une dot qui l'élevât à la taille de son Epoux ? Et je comprends aussi, mon Dieu, à la lumière de ces enseignements de l'Apôtre, pourquoi vous m'avez fait une loi de la paix, une loi de la joie, une loi de l'espérance, pourquoi vous avez soustrait mon âme à la tyrannie du péché et au joug de la loi. Tout le mystère de votre tendresse s'éclaire à mes yeux. Je comprends la charte de ma vie nouvelle : être uni à Notre-Seigneur Jésus-Christ par l'Esprit de Dieu. Et l'Esprit de Dieu est en mon âme afin de créer, de maintenir et d'accroître cette union. Toute la doctrine de l'Apôtre s'illumine de ce rayon divin.

Et ne me dites pas que l'Esprit de Dieu est partout, qu'il remplit le monde entier et qu'il n'y a, dès lors, à cette présence nul privilège pour moi. Dieu est présent partout au titre de son action ; seulement regardez l'action qu'accomplit dans l'âme baptisée l'Esprit qui y demeure. — *In personis proprietates*, nous dit l'Eglise. Au sein de la Trinité bénie, chaque personne a son caractère propre et sa fonction dans la vie de Dieu. Nous savons trop peu de chose de ce mystère ; nous n'ignorons pas pourtant que c'est l'Esprit de Dieu qui en fait l'intimité profonde. Il est le baiser du Père et du Fils, le lien vivant des deux, le sceau de leur unité ; sa fonction personnelle est d'unir : *in unitate Spiritus sancti*. Et comme la vie surnaturelle nous fait entrer dans la famille divine, et que nous avons été baptisés au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, il se trouve que celui qui fait l'unité dans la Trinité, joignant par un lien incréé les deux Personnes dont il procède, est aussi celui qui joint dans la vie surnaturelle mon être tout entier à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il est le sceau de cette union : *in quo (Christo) credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostrae* (Eph., I, 13, 14). Il est la garantie incréée de mon union au Seigneur, il est le gage de ma rédemption, il est mon titre à l'éternité. C'est lui qui me fait parler au Père avec les accents de son Fils : *Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus : Abba, Pater !* Et nous appartenons tellement à ce monde divin que nous partageons ses conditions intimes, et que l'on parle de notre union à Dieu en des termes qui impliquent la circumincession divine : Nous sommes dans le Christ et le Christ est en nous ; nous sommes dans l'Esprit et l'Esprit habite en nous.

Et telle étant la charte divine de notre vie surnaturelle, comme nous l'avons dit déjà, notre communion à Notre-Seigneur Jésus-Christ par l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, il n'y a plus que cela au monde. Tout le reste n'est rien. Prenons notre part de tout. Si le Christ est en vous, dit l'Apôtre se souvenant encore des limitations stipulées au

dernier verset du chapitre qui a précédé (VII, 25), si le Christ est en vous, et il ne peut être en vous que par l'Esprit de Dieu scellant votre union avec lui, qu'importe le retard apporté à la rédemption de notre corps lui-même ? Il est sans doute, partiellement, soumis encore à la convoitise, et il en sera parlé à partir du verset 12 ; il est soumis à la mort à cause du péché, mais qu'est-ce que cela fait, puisque l'esprit vit à cause de la justice ? Alors tout est sauvé, tout est virtuellement réparé. C'est la vie qui l'emporte dès maintenant, et qui demain, au jour de la résurrection, l'emportera de façon définitive. (Le texte grec est bien plus expressif : τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην, l'esprit qui est en nous est vie par la justification.) En quoi la mort de notre corps peut-elle nous nuire, dit l'Apôtre, tandis que nous portons en nous la vie, nous, baptisés ? Le vivant peut mourir, il est même voué à la mort ; mais la vie ne meurt pas, et nous portons la vie en nous.

En effet, si l'Esprit de ce Dieu qui a réveillé Jésus-Christ d'entre les morts habite en nous et anime notre vie, s'il est, comme nous l'avons reconnu, l'âme de notre âme, le sceau vivant de notre être surnaturel, le gage de notre éternité, le lien qui nous unit à Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'hôte de notre temple intérieur ; le même Dieu qui a réveillé le Christ d'entre les morts, rendra quelque jour la vie à nos corps mortels, à raison même de cet Esprit qui est en nous, qui est vivifiant, ζωοποιός, qui est dès lors un germe de vie, une garantie d'éternité. Un peu de patience seulement.

Voilà donc notre compte réglé avec la mort : il nous reste de le régler avec cette part de convoitise qui, selon le chapitre VII, 25, survit en nous au baptême.

¹² Ergo, fratres, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. ¹³ Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini : si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. ¹⁴ Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. ¹⁵ Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in ti-

more, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba (Pater). ¹⁶ Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. ¹⁷ Si autem filii, et heredes : heredes quidem Dei, coheredes autem Christi : si tamen compatimur, ut et conglorificemur.

Mais, s'il en est ainsi, si l'Esprit de Dieu est le lien de notre union à Notre-Seigneur Jésus-Christ, s'il est l'âme de notre vie nouvelle, le souffle et l'inspirateur de toutes nos œuvres, c'est donc à lui de donner partout le branle. Je vois le programme de ma vie surnaturelle. En dépit de cette part de convoitise que le baptême a laissée dans mes membres pour m'obliger à combattre, je n'ai plus rien à démêler avec la chair et la vie d'autrefois. A Dieu ne plaise que je revienne en arrière et que, déçu par l'égoïsme, je me dérobe à l'Esprit de Dieu pour réappartenir à des œuvres de mort ! Non. Après être entré dans l'intimité de Dieu, il serait insensé de me détourner de la Tendresse, de la Beauté, de la Pureté ; et pour qui et pourquoi ? Désormais, la chair n'a plus rien à réclamer de moi. Elle vient trop tard. Afin de vivre éternellement, je réduirai de jour en jour et amènerai jusqu'à complète élimination, s'il se peut, tout ce qui en moi s'élève encore contre la vie de Dieu : Ceux-là, dit l'Apôtre dans une incomparable formule, ceux-là sont les vrais enfants de Dieu qui se laissent conduire par l'Esprit de Dieu. Toute la vie surnaturelle, qui a commencé par la foi et le baptême, se ramène à la docilité, à la souplesse, à l'abandon aux influences de l'Esprit de Dieu.

Il est à remarquer que l'Apôtre se sert de la forme du passif. Il ne dit pas : ceux qui agissent sous l'influence de l'Esprit de Dieu, ce qui serait exact d'ailleurs ; mais, voulant intimer davantage le devoir de la docilité et son absolue plénitude, il dit : ceux qui se laissent faire, ceux qui se laissent agir par l'Esprit de Dieu : *aguntur*. Et cette formule à jamais bénie, dans laquelle est recueilli tout le charme, tout le devoir de la vie surnaturelle, nous a été donnée par le plus

actif de tous les hommes, par celui qui, avec saint Benoît et avec Abraham, a laissé dans le monde par sa doctrine et par ses œuvres la trace la plus étendue comme aussi la plus profonde. D'après saint Paul, la vie surnaturelle, l'être des enfants de Dieu, se résume dans la dépendance joyeuse, dans l'acquiescement intérieur à l'influence divine, dans un *Adsum* ! cordial donné à la voix de Dieu. Ceux qui se laissent faire, diriger, mener, ramener par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les enfants de Dieu. Il faut le redire. Il est bon pour nous de vivre dans cette lumière et de savoir exactement ce que Dieu attend de nous. Il faut le redire aussi, parce que cette devise de Dieu est plus que jamais opportune aujourd'hui.

Loin de nous la pensée de décourager les généreuses initiatives et d'inviter les hommes à s'endormir. Nous sera-t-il permis d'observer néanmoins que c'est la nature, en même temps que le siècle lui-même, qui trop souvent porte les bons eux-mêmes à se dépenser en mouvements multiples, en désirs véhéments, en tensions énergiques, en aspirations fiévreuses ? A voir certaines vies chrétiennes, que trouver chez elles si ce n'est des empressements, des vivacités actives, des entassements de dévotions, un effort continu vers les indulgences et les mérites, un ouragan toujours déchaîné de toutes les énergies naturelles ? Elles sont sur un perpétuel qui-vive, et ne se satisfont que dans l'essoufflement. Et lorsque la journée se termine dans l'épuisement d'une activité excédée et haletante, il ne reste plus guère que la force de dire au Seigneur : « Vous devez être bien satisfait de moi : j'ai parlé, j'ai couru, je me suis dépensé beaucoup ». Et le Seigneur, lui, bénit quand même, parce qu'il voit bien, malgré l'alliage, l'élément de charité et de dévouement surnaturel qui est impliqué dans ces œuvres multiples ; mais peut-être reconnaît-il tout bas qu'un peu moins d'agitation vaudrait mieux et ferait mieux ses affaires ; et qu'après tout, la docilité à l'action supérieure et calme de l'Esprit de Dieu l'emporterait en efficacité sur cette activité fiévreuse, où il entre un peu de naturalisme et beaucoup de tempérament. *Non est aequum*

nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis, disaient les Apôtres, et ils déléguaient les diacres aux fonctions actives, en ajoutant : *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus*. Ne peut-on penser que l'insuccès de bien des œuvres ne soit dû, en large partie, à la méconnaissance obstinée de ce principe surnaturel ? Jamais peut-être on ne s'est plus efforcé ; je n'ose dire : jamais on n'a moins réussi ; mais jamais du moins il n'y a eu plus de disproportion entre l'effort et le résultat. On s'est mépris sur la vraie forme de l'activité surnaturelle ; on s'est persuadé que tout consistait en discours, en œuvres, en agitation et en remuements : *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*. Commençons par mettre Dieu avec nous, sans cela toutes nos œuvres ne sont que naturalisme déguisé. La vraie activité surnaturelle ne consiste pas à organiser des manifestations, à s'emparer des journaux, à créer des courants d'opinion ; tout cela peut être combattu et contrefait ; mais peut-être les œuvres de Dieu, et celles même qui prétendent le servir, trouveront-elles un succès plus assuré, si, en même temps que les mains travaillent, les cœurs sont plus à Dieu. Comme il nous serait facile de reconnaître que dans l'attitude ici dessinée par l'Apôtre se trouve le secret de l'activité, le secret de la vraie liberté, le secret de la plus haute dignité surnaturelle ! N'est-ce pas là ce que nous demandons à Dieu par la voix de toute l'Eglise : *Actiones nostras, quaesumus, Domine, adspirando praeveni, et adjuvando proseguere, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te coepta finiatur* ?

Malgré la longueur inusitée d'un tel commentaire, il est une réflexion que nous ne pouvons taire, et qui se présente d'elle-même à la pensée d'un lecteur attentif. Il n'est question à partir du verset 14, où nous sommes parvenus, que de la formation dans le chrétien de l'enfant de Dieu. A huit reprises en quelques versets, l'Apôtre nous rappellera cette glorieuse filiation. Est-ce donc une vaine curiosité de nous demander pourquoi l'Apôtre fait spécialement honneur

(14, 15) à l'Esprit de Dieu de notre adoption en enfants de Dieu. Sans doute les œuvres *ad extra*, comme nous l'enseignent la théologie, sont indivisiblement communes aux trois Personnes divines ; l'Incarnation elle-même, bien qu'elle n'ait que le Verbe comme terme (*unus vestitus*) est pourtant l'œuvre des Trois (*tres vestientes*). Nous avons entendu plus haut l'Apôtre nous enseigner que l'Esprit de Dieu habite en nous ; mais le lien vivant du Père et du Fils ne saurait être en nous sans qu'y soient et au même titre les deux Personnes dont il est le lien : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Joan., XIV, 23), dit le Seigneur en parlant de lui et de son Père. Il en est de même de l'œuvre par laquelle s'accomplit notre filiation : tous trois l'accomplissent par une même action qui est leur unique nature ; la gloire de la Trinité c'est de ne pouvoir être dispersée : *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* (Joan., V, 19). Il est vrai ; mais pourtant notre question subsiste : comment expliquer l'appropriation théologique elle-même, et l'expression du texte inspiré qui attribue à l'Esprit de Dieu l'œuvre de notre filiation ?

Curieuse si l'on veut, futile même, la question nous conduit vers le vrai Dieu, vers la très sainte Trinité, avec la théologie, la vraie Béatrix, pour guide. Elle nous apprend que si l'on attribue à une Personne en particulier l'œuvre divine réellement commune, c'est à raison d'une affinité spéciale entre cette œuvre même et le caractère hypostatique de la Personne à qui on l'attribue. Mais dès lors, pourquoi l'Apôtre saint Paul ne nous parle-t-il pas comme saint Jean (I Joan., III, 1) : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus*. N'est-ce pas au Père, à la Tendresse créée et première, qu'il appartient de se donner des fils ? N'est-ce pas de lui, par une appropriation très justifiée, que devrait découler notre filiation ? Ou bien si l'on veut assigner à notre filiation sa vraie source, comment ne pas la faire dériver du Fils de Dieu lui-même, la Beauté

incrée, la seconde Personne de la très sainte Trinité ? Il est si normal que ce soit à cette filiation que puise toute filiation. Saint Jean s'est placé aussi à ce point de vue : *Quotquot autem receperunt eum, dit-il, dedit eis potestatem filios Dei fieri* (Joan., I, 12). Et saint Paul n'en est pas éloigné, puisqu'il nous signalera, dans un instant, l'exemplaire de notre filiation : *Conformes fieri imaginis Filii sui ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Et pourquoi enfin, si nous ne sommes téméraires à interroger à propos de ces choses, pourquoi attribuer à l'Esprit de Dieu cette fonction de créer en nous la filiation divine ? Parce qu'il est l'Esprit du Père et du Fils ? parce qu'il est la Pureté infinie, la Pureté vivante ? parce qu'il est le terme dernier de la vie de Dieu et apte à y porter toutes les âmes ? parce que, comme Pureté vivante, les œuvres de sanctification lui sont spécialement attribuées ? Tout cela peut se dire ; il me semble pourtant que le motif de l'appropriation est autre, celui que nous avons précédemment indiqué déjà.

Rappelons-nous la dernière prière du Seigneur en saint Jean (XVII, 20, 21). Il ne prie pas seulement pour ses apôtres, mais pour tous ceux qui à la voix des apôtres croiront en lui. Et il demande, lui qui est toujours exaucé, il demande pour eux, pour nous, pour tous les membres de la famille humaine une grâce dont il faut laisser au Seigneur lui-même l'incomparable expression : *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint... Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum*. Etre un avec le Fils de Dieu, un avec le Fils comme le Père et le Fils le sont entre eux ; ce n'est pas avoir la même nature, c'est lui être uni par le même lien et le même nœud qui fait l'unité en Dieu même. Dès qu'il y a une union à accomplir, en la Trinité, hors de la Trinité, l'Esprit de Dieu doit intervenir. Il a accompli au sein de la Vierge l'union hypostatique : *Spiritus sanctus superveniet in te. Conceptus est de Spiritu sancto*. C'est lui encore qui noue et attache au Seigneur chacune de nos vies individuelles : il est le lien de nos âmes à

Dieu, parce qu'il est le lien, le nœud, le baiser de Dieu même.

Toute la doctrine qu'il nous reste à exposer, se ramène à l'efficacité de l'Esprit de Dieu dans toutes les circonstances, à toutes les heures de notre vie surnaturelle :

c'est lui qui nous affranchit du péché, 3-9 ;

c'est lui qui nous affranchit de la mort, 10-13 ;

c'est lui qui est le principe et le moteur de notre vie surnaturelle, 14 ;

c'est lui qui nous fait fils, héritiers, et prépare nos âmes aux espérances éternelles, 15-27 ;

c'est lui encore qui nous les fait attendre dans une assurance invincible, 28, jusqu'à la fin.

Cette page de l'Apôtre est solennelle. Il vient de prononcer le grand mot, expressif de la révolution surnaturelle accomplie par le christianisme : *fili Dei*. De soi, la créature n'est rien : *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei*. L'être emprunté et réduit qu'elle semble posséder, la fait serve et sujette : *Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi*. Or, à l'esclave d'hier, on vient apprendre qu'il est devenu le fils de Dieu, qu'il est entré dans la famille de Dieu, dans le sanctuaire incréé du Père, du Fils, du Saint-Esprit, soutenant ainsi des relations nouvelles avec le Père dont il est le fils, avec le Fils dont il est le frère, avec le Saint-Esprit qui l'unit au Fils de Dieu et le fait entrer en communion de sa vie. Ce n'est pas avec une mention rapide qu'on peut dessiner la réalité d'une telle révolution. Aussi l'Apôtre insiste : Vous n'êtes plus la même créature, mais une nouvelle création de Dieu. Vous n'êtes plus Juifs, et l'esprit que vous avez reçu n'est point celui qui a régné sur tout l'Ancien Testament et inspiré la crainte : c'est l'esprit d'adoption, l'esprit de « filialité », disons-nous volontiers, l'inspirateur secret de nos habitudes surnaturelles. Est-ce que nous oserions jamais, nous chétifs, nous les souillés d'hier, nous adresser au Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec les appellations mêmes que le Fils de Dieu donne à son Père, les plus douces,

les plus tendres, les plus intimes, les plus familières qui soient au monde : Père, Père saint, Père juste, mon Père ? Non, nous ne l'oserions pas, mais l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous le fait dire. Les petits enfants disent : « Notre Père, qui êtes aux cieux ». Provoquée par l'Esprit qui est en nous, l'expression est vraiment spontanée, elle sort de notre cœur ; et elle est entendue de Dieu. Nous parlons à Dieu dans la langue et avec l'accent de son Fils. Nous ne tremblons pas, nous ne doutons pas, nous ne nous accusons pas d'une intolérable témérité, car le lien vivant qui nous unit au Fils de Dieu, l'Esprit-Saint qui ne peut, dans la Trinité, parler au Père comme Fils, (ce droit ne lui appartenant pas au titre de sa procession éternelle), peut néanmoins, parce qu'il est l'Esprit du Fils, nous inspirer cette appellation de tendresse : *Abba, Pater* ; Père, Père ! Et afin que notre accent soit vrai, il nous donne l'assurance intérieure que nous sommes vraiment les fils de Dieu. Il ne saurait tromper. Il ne saurait mentir. Et il nous dit intérieurement, par une conviction qu'il nous inspire : Vous êtes vraiment les enfants de Dieu : pensez, parlez, priez, vivez comme des enfants de Dieu, comme unis au Fils de Dieu par un nœud incréé.

Mais la curiosité chrétienne est insatiable et voudrait savoir quelque chose de l'industrie intérieure dont use l'Esprit de Dieu pour nous persuader que nous sommes les enfants de Dieu. Il serait facile, en effet, de détourner de leur sens les paroles de l'Apôtre, et d'y chercher un abri pour l'illumination et l'esprit privé. Quelle est donc, et en quoi consiste la leçon intérieure que nous donne l'Esprit de Dieu ? Comment nous enseigne-t-il de manière à nous persuader ? Sous quelle forme nous rend-il témoignage que nous sommes les enfants de Dieu ?

A l'heure où écrivait l'Apôtre, il y avait une démonstration et un témoignage de la filiation divine dans l'effusion des dons charismatiques. La connaissance prophétique, le don des langues, le pouvoir sur les démons, l'accroissement

surnaturel communiqué à la science, à la parole et à la puissance des chrétiens, en un mot, toutes les manifestations spirituelles qui traduisaient extérieurement la vie chrétienne des premiers âges, avec une opulence telle que l'Apôtre en devait régler l'exercice par une législation prudente (I Cor., XII), c'était un premier témoignage de l'Esprit rendu à la révolution religieuse qui avait changé la face du monde et renouvelé l'âme de l'homme par la filiation divine. *Et erit in loco ubi dicetur eis : Non populus meus vos : dicetur eis : Filii Dei viventis* (Os., I, 10). Les fils de Dieu étaient déjà reconnaissables à ce premier témoignage de l'Esprit, qui les montrait investis d'un pouvoir surnaturel de connaître, de parler et d'agir, dépassant la mesure humaine. Et ces dons charismatiques se sont perpétués durant les siècles dans la race chrétienne, se réduisant graduellement dans leur exercice, dans leur étendue, dans le nombre de leurs sujets, affirmant néanmoins toujours, même dans cette décroissance, la présence de l'Esprit de Dieu dans les régénérés. Et ne me dites pas que ces dons, appartenant à l'ordre des grâces gratuites, et n'étant donnés que pour l'édification du peuple chrétien, ne constituaient un témoignage de l'Esprit que pour ceux de l'extérieur et non pour les prophètes eux-mêmes : car les prophètes étaient de l'Eglise, jouissaient et de leurs dons, et des dons semés autour d'eux, et l'Esprit de Dieu, qui les élevait au-dessus d'eux-mêmes, leur donnait sans aucun doute la conscience de cette élévation. Mais nous devons aller plus loin, et reconnaître un plus réel témoignage de l'Esprit.

Depuis la prédication de l'Evangile, les convertis et ceux-là mêmes qui ne l'étaient pas, prenaient conscience qu'un changement s'était produit dans l'axe et l'orientation de la vie humaine. A une conception de la vie égoïste, terrestre, voluptueuse, toute limitée au stade du temps, avait succédé, et soudainement, une conception non seulement différente mais opposée. La vie générale avait changé de pôle. Une pensée divine, une forme de pureté, un souci de l'éternel, une constante direction vers les biens célestes s'étaient sub-

stitués aux vies païennes ; des vertus inconnues à Aristote et aux stoïciens avaient transformé les âmes et les avaient soustraites aux vilenies d'autrefois. Nous le constatons aujourd'hui, moyennant les récits de l'histoire, et nous mesurons la distance parcourue en un instant par cette révolution. Les païens la mesuraient mieux que nous, et lui rendaient l'hommage d'une admiration étonnée. Encore tout cela était-il peu de chose en comparaison du témoignage intérieur de l'Esprit rendu aux convertis eux-mêmes, surpris et ravis du travail divin que la foi, l'espérance et la charité avaient accompli en eux. Est-ce que le simple proposé d'une doctrine nouvelle eût suffi pour accomplir ce prodige, pour réaliser cette révolution ? Est-ce que le divin Platon a converti le monde ? Non, reconnaissons-le, pour produire un tel changement, il fallait, par un effort divin, atteindre l'âme elle-même, la transformer dans son être par une vraie refonte et une réédition de l'homme tout entier. Aussi n'est-ce pas simplement une doctrine, ni une religion, ni même une société nouvelle que le Seigneur avait apportées au monde ; c'est une humanité nouvelle qu'il est venu créer sur terre, purifier de son sang, joindre à sa vie, animer de son esprit.

Nous sera-t-il permis de clore ces trop longues considérations par l'indication dernière d'un autre témoignage de l'Esprit ? Nous osons à peine en parler ; car il n'est recueilli, ce témoignage, que par l'âme qui l'entend ; il appartient d'ailleurs à un ordre de faits plus intime et qu'il est délicat même d'effleurer seulement. Les saints nous apprennent que Dieu est un être d'expérience, et qu'il peut être, quand il le veut, saisi d'une certaine manière par l'âme (*quaerere Deum, si forte attrectent*), sans que l'âme, pour entrer en contact avec sa beauté infinie, sorte des conditions du temps ni de la sainte obscurité de la foi. N'est-ce pas déjà un témoignage de l'Esprit de Dieu à notre esprit, et comme une conscience de notre filiation, que Dieu nous enlève tout amour du siècle, de ses vains spectacles et de ses fausses joies ? Si, dépassant ce premier degré, il évoque notre âme auprès de lui, l'appelle

en son centre, l'avertit de se recueillir tout entière, de vivre solitaire au milieu de tout, et nous suggère que notre trésor est au fond de notre cœur... S'il nous accorde une assurance intérieure de sa présence, de sa plénitude et de sa tendresse, dans une sorte de conscience ou de toucher de lui, si pur, si intime, si délicat, si affranchi de tout élément sensible : car les êtres matériels ne se touchent que par les surfaces ; mais Dieu et l'âme se touchent par l'intime... Si, dans la suite, l'âme se sent appuyée sur Dieu et devenue forte, grâce à lui : car désormais elle a atteint le centre de son recueillement et son vrai lieu ; elle sait maintenant où se réfugier pour échapper à toutes épreuves, à toutes souffrances, à toutes tentations ; elle se replie avec calme vers Celui qui lui est devenu un guide, une garde sûre, un appui, un soutien... Si, allant plus loin encore, elle se repose en lui comme dans la région de la paix absolue : *Abscondes eos in abscondito faciei tue a conturbatione hominum...* Dès lors, tout peut venir. L'âme est établie dans la sérénité et la charité de Dieu : l'abandon plénier est sa loi. Elle n'échappe pas, sans doute, aux conditions de la terre, ni aux chances de son infirmité ; mais ces instants de faiblesse lui sont un motif de se tenir plus près de Dieu, plus étroitement unie à celui qui est son Bien : *mihi adhaerere Deo bonum est*. Il lui vient des avant-goûts et comme des messages d'éternité, des instants, mais fugitifs, de bonheur absolu. Et la joie peut prendre de tels accroissements que l'âme demande grâce !... Toutes ces expériences de Dieu, et nous n'avons voulu que résumer ce que les saints nous disent, ne sont-ce pas les témoignages de l'Esprit de Dieu à notre esprit, lui enseignant graduellement la saveur des joies futures et, même ici-bas, la réalité de notre filiation ?

Car tel est le terme dernier de toute la doctrine apostolique de notre justification : nous sommes les enfants de Dieu. Cela seul nous donne le motif de notre joie, le titré de notre liberté, le vrai nom de notre vie, le gage de notre espérance : car « si nous sommes fils, nous sommes héritiers ». La pensée de cette joyeuse conséquence, fruit de notre filiation, do-

mine jusqu'à la fin du chapitre, et c'est désormais de notre héritage éternel qu'il nous sera parlé. Il y a entre le père et le fils un lien de continuité vitale qui, par une loi universelle et fondée sur la nature même, assure au fils les biens de son père. Filiation entraîne hérédité : *Fili, tu semper mecum es et omnia mea tua sunt*, disait le père de famille à son aîné. Et Dieu lui-même dit à son Fils : *Filius meus es tu, ego hodie genui te : postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae*.

Lorsque l'Apôtre nous dit que nous sommes les héritiers de Dieu, on pourrait l'entendre en ce sens que le bien qui forme notre héritage est Dieu même : *Ego ero merces tua magna nimis*, comme il a été dit à Abraham. Et cela est vrai ; même tout ce qui n'est point Dieu ne serait pas à la taille des enfants de Dieu. Pourtant la pensée de l'Apôtre nous semble être plutôt que nous sommes les héritiers de Dieu comme nous sommes les enfants de Dieu, et que nous recevrons de lui notre héritage : cela nous paraît plus en harmonie avec ce qui est dit aussitôt après : cohéritiers de Jésus-Christ.

Gardons-nous de croire toutefois que cet héritage de l'éternité, que nous partageons avec le Christ, nous soit assuré par une sorte de dévolution tranquille, et sans qu'il y ait ni effort, ni travail pour l'obtenir. La seule allusion qui vient d'être faite au Christ écarte déjà l'idée d'une félicité paresseuse ; nous sommes ses cohéritiers, il a souffert, nous devons souffrir avec lui, après lui : c'est la doctrine accoutumée de l'Apôtre : *Quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* (Act., XIV, 22). Et c'est avoir le sens des Ecritures que de reconnaître que le Seigneur a dû souffrir, afin, par là, d'entrer dans sa gloire : *Nonne haec oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ?* (Luc., XXIV, 26, et 44, 45). Mais la doctrine de l'Apôtre est plus large encore : et si nous la comprenons bien, nous reconnaitrons que l'héritage de l'éternité, au lieu de venir à nous, comme nous le disions, sur le plan incliné d'une dévo-

lution naturelle, ne nous est assuré au contraire que par une sorte de conspiration ou de coalition où entrent le monde créé et le monde incréé, conspiration divine où nous sommes d'autant moins dispensés de prendre notre place, qu'il s'agit de nos intérêts.

¹⁸ *Existimo enim quod non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis.*
¹⁹ *Nam expectatio creaturae, revelationem filiorum Dei expectat.* ²⁰ *Vanitati enim creatura subjecta est, non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe :* ²¹ *Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei.* ²² *Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc.* ²³ *Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes : et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri.* ²⁴ *Spe enim salvi facti sumus. Spes autem, quae videtur non est spes : nam quod videt quis, quid sperat ?* ²⁵ *Si autem quod non videmus, speramus : per patientiam expectamus.* ²⁶ *Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram : nam quid oremus, sicut oportet, nescimus : sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* ²⁷ *Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus : quia secundum Deum postulat pro sanctis.* ²⁸ *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.*
²⁹ *Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus, in multis fratribus.*
³⁰ *Quos autem praedestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit.*

Nous ne refuserons pas, à la suite du Christ et liés à lui par les conditions d'une même loi et d'une même vie, de souffrir avec lui pour être, dans notre commun héritage, glorifiés avec lui. Aussi bien, ajoute l'Apôtre, il n'y a pas de

commune mesure entre les souffrances du temps, quelles qu'elles soient, et la gloire de l'éternité. Nous retrouvons ici la fière et courageuse pensée qui s'est traduite déjà dans la Deuxième aux Corinthiens (IV, 17) : *Id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis ea quae videntur, sed quae non videntur*. Seulement ici un trait considérable est ajouté à la doctrine générale. Ce n'est pas la gloire qui est future, mais seulement sa révélation, sa manifestation : dès maintenant toute la réalité de cette gloire est constituée et grandit en nos cœurs de jour en jour. Relisons le passage de la Deuxième aux Corinthiens cité plus haut. Relisons surtout les paroles de saint Jean (I Joan., III, 2) : *Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quod erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. L'archive de notre vertu, c'est notre âme même. Nos œuvres s'y inscrivent sous forme de mérite, et comme un titre intérieur à la possession de Dieu. Lorsque viendra l'heure du salaire, notre gloire ne nous viendra pas de l'extérieur, mais de notre âme, comme une déclaration, comme une manifestation de ce que la grâce de Dieu y a créé silencieusement, moyennant notre fidélité. Il y a deux stades dans notre vie surnaturelle : le premier est de préparation inaperçue, le second de manifestation aux regards de tous. *Vita vestra est abscondita cum Christo in Deo : cum Christus apparuerit vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria* (Col., III, 4).

Il y aura une révélation future de la gloire des enfants de Dieu ; et la création tout entière attend avec une anxiété ardente et un désir passionné l'heure de cette révélation. Elle doit participer à cette gloire et être renouvelée, elle aussi. Saint Jean nous dit avoir vu un ciel nouveau et une terre nouvelle, comme si les splendeurs de la création ne devaient pas suffire à Dieu, comme si elles ne lui semblaient pas assez dignes des élus. Mais aujourd'hui c'est encore l'heure du

combat : l'humanité est dans l'arène, la création occupe les degrés, attentive, retenant son souffle, anxieuse et impatiente, l'âme tendue vers l'issue du combat. *Spectaculum facti sumus, mundo, et angelis, et hominibus*. Ce n'est là que métaphore, me direz-vous, et construction de pure imagination. La création, toute la création, *omnis creatura*, comme il sera dit au verset 22, ne saurait être vraiment dans cette anxiété intelligente dont nous parle l'Apôtre. — Il est trop facile de répondre que l'Apôtre est un sage, qu'il nous dit des choses réelles, et que rien n'est plus éloigné de sa pensée que d'exiger de nous une confiance réelle au nom d'une construction imaginaire et de pure fiction. Il regarde la création entière, telle qu'elle est, c'est-à-dire présidée dans ses départements variés par les anges qui y maintiennent l'ordre, qui en assurent la régularité et l'harmonie (cf. *Sum. Theol.*, 1^a, quaest. CX). Une portion de la grande famille angélique est députée par Dieu au gouvernement de la création matérielle, s'intéresse à l'humanité avec un sentiment fraternel, et attend avec anxiété l'heure finale où sera montrée au monde la gloire des enfants de Dieu, et réparée la chute des anges maudits. — Très bien, me direz-vous, mais alors il suffisait pour parler clair, de nous enseigner que les anges nous suivent du regard, et nous aident de leur protection. A quel titre intervient la création matérielle, qui attend, nous dit l'Apôtre, qui gémit, ajoute-t-il, et qui enfante : *ingemiscit et parturit usque adhuc* (verset 22) ? — En commentant ces paroles, Bossuet nous met sur la voie : « L'auteur des choses, qui leur a donné leurs inclinations, leur a imprimé un amour comme naturel de ceux à qui il les a destinées. Elles ne font point encore de discernement : c'est à Dieu de commencer ; c'est à lui à faire voir ceux qu'il reconnaît comme ses enfants légitimes... Aussi n'ont-elles point toutes de plus véhémente inclination que de les servir : tout l'effort que font les causes naturelles, selon ce que dit l'Apôtre, ce n'est que pour donner au monde les enfants de Dieu. C'est pourquoi il nous les dépeint comme dans les douleurs de l'enfantement : *Omnis*

creatura ingemiscit et parturit. (Bossuet, *La félicité des Saints*, et *Sermon pour la Fête de tous les Saints*, édition Lebarq, t. I, p. 15, 52). On ne saurait mieux dire, les élus sont les enfants de Dieu ; mais avec Dieu, la créature même matérielle travaille à les enfanter. Elle leur dit Dieu, elle le leur fait connaître. Elle présente à leur intelligence des caractères où ils lisent le nom de Dieu, sa beauté, sa puissance et ses perfections invisibles : *Invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* La création matérielle va plus loin. Dieu l'a faite bonne, et sa bonté essentielle consiste en ce qu'elle répond à la volonté de Dieu et se prête avec une souplesse infinie à l'exécution de ses desseins. Dieu a mis cette bonté créée au service de ses élus. Nous croyons, tant l'accoutumance nous a rendu les choses familières, nous croyons n'avoir affaire qu'à des êtres mornes, figés, inertes, désintéressés, absolument indifférents : et voici que nous sommes réellement au centre d'un vaste système tout pénétré d'influences vivantes, qui a reçu de Dieu les énergies variées que nous lui découvrons chaque jour et par lesquelles il se prête à nos exigences ; utile à nous et toujours souple, comme un rythme docile, à l'ordre de Dieu : *Quae faciunt verbum ejus.* Il a dit à l'eau de couler, et elle coule ; de se tenir comme une muraille à droite et à gauche de son peuple, et elle obéit. Il dit à la flamme de consumer, elle fait son office ; il lui dit aussi de respecter le buisson ardent : elle s'incline. Il dit aux bêtes de déchirer, et elles déchirent ; de ne point toucher à la chair des Martyrs, et elles s'étendent à leurs pieds. Il dit au pain et au vin de nous nourrir et ils réparent nos forces ; il leur dit de disparaître pour faire place au Corps et au Sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ils se prêtent avec joie. *Stellae vocatae sunt, et dixerunt : Adsumus, et luxerunt ei cum jucunditate qui fecit illas.*

La création matérielle n'est pas indifférente. Aux élus elle se prête avec joie ; au lieu qu'elle s'indigne de devoir servir aux œuvres de l'impie : ce lui est une servitude et une déchéance, contre laquelle elle proteste, et volontiers elle se

déroberait, elle, créature de Dieu, à la corruption qui confisque et détourne ses énergies vers des fins perverses. Elle s'impatiente presque ; comme les ouvriers de la parabole, elle voudrait sur l'heure déraciner l'ivraie. Elle appelle le jour où sera révélée la gloire des enfants de Dieu, parce que ce jour-là sera pour elle aussi le jour de la délivrance et de la glorification. Seule la volonté du Seigneur la fait patienter et attendre jusqu'à l'heure où, selon sa promesse, il viendra délivrer sa création : *Convertar et sumam frumentum meum in tempore suo et vinum meum in tempore suo, et liberabo lanam meam et linum meum, quae operiebant ignominiam ejus* (Os., II, 9).

C'est ainsi que la création gémit et enfante, qu'elle enfante les élus de Dieu, qu'elle gémit de la captivité et de la douloureuse servitude où la maintiennent les méchants, et qu'elle demande à Dieu l'heure de sa délivrance et la manifestation de la gloire des enfants de Dieu. Comment Dieu n'entendrait-il pas la prière de toute sa création ?

Pour appeler la révélation glorieuse des enfants de Dieu au premier jour de l'Eternité et nous garantir notre héritage éternel, il existe une autre attente, et une autre prière à laquelle, non plus qu'à la précédente, la fidélité de Dieu ne se dérobera. C'est la prière de tous les chrétiens. Ils ont reçu les prémices de l'Esprit ; mais les prémices ne sont pas la moisson complète, elles n'en sont que la promesse. Nous sommes des enfants de Dieu, mais des enfants au berceau ; disons mieux, nous sommes encore au sein de l'Eglise, notre jour natal n'est pas encore venu, *et nondum apparuit quid erimus*. Nous avons tout à la fois et conscience de ce que nous sommes, et conscience de ce qui nous manque. Même les dons surnaturels qui nous viennent de l'Esprit de Dieu, malgré leur grandeur, trahissent le caractère inachevé de notre vie présente. On nous l'a dit déjà : *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (I Cor., XIII, 9,10). Eloignés que nous demeurons ici-bas de l'épanouissement

définitif de notre vie surnaturelle, nous gémissons, nous aussi, à l'unisson de la création, et nous demandons à Dieu de hâter l'achèvement et la manifestation de notre filiation divine, la rédemption de notre être tout entier, le rachat de notre corps lui-même échappant à la mortalité. Car jusque dans cette joie surnaturelle qui est répandue en nous, il reste une part de besoin, de désir non assouvi :

*Tu qui cuncta scis et vales
Qui nos pascis hic mortales
Tuos ibi commensales,
Cohaeredes et sodales
Fac sanctorum civium.*

L'Apôtre nous dit son âme : *Audemus et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum* (II Cor., V, 8). O Tendresse ! O Beauté ! O Pureté ! qui êtes Dieu, qui êtes mon Dieu, je sais bien que la vie surnaturelle c'est d'être à Vous ; mais c'est d'être parfaitement à Vous que j'ai soif. Si Vous le vouliez, mon Dieu, cette trame légère de la vie présente se déchirerait comme un mince tissu d'un mouvement de vos doigts, dans un acte de charité envers Vous. La vie inférieure s'écroulerait d'elle-même, et je serais avec Vous, qui êtes la Vie, pour l'éternité.

Est-ce donc, se demande l'Apôtre, qu'il manque quelque chose à notre salut ? Non, sans doute : nous avons été sauvés (ἐσώθημεν), mais néanmoins dans les conditions et sous le régime de l'espérance. (Traduire : « nous sommes sauvés en espérance » n'est pas rendre la pensée de l'Apôtre et constitue même un contresens). Notre salut est enfanté : il est né, mais il est encore au berceau et enveloppé de langes ; notre foi est obscure, notre espérance n'est pas la possession actuelle et présente. *Spes quae videtur*, nous dit l'Apôtre, car il parle de l'espérance comme on parlerait de la foi ; non qu'il ne distingue clairement l'une de l'autre (cf. I Cor., XIII, 13), mais parce que toutes deux sont en fonction de ce

qui reste d'inachevé dans notre vie, et que d'ailleurs elles se définissent l'une par l'autre : *Est enim fides sperandarum substantia rerum.* (Hebr., XI, 1).

Le salut est chose faite ; mais parce que le bien que nous procure le salut n'est pas encore en notre pleine possession, notre âme demeure par l'espérance dans l'attente de la plénitude promise et comme en suspens. Ainsi que la création matérielle dont il a été parlé, elle est orientée vers l'héritage éternel et la manifestation des enfants de Dieu. C'est une coalition d'espoirs tendant au même but.

Mais il y a plus encore, le monde incréé lui-même conspire avec nous. Car c'est trop peu de la création et de l'aide fraternelle des anges, trop peu de l'espérance des chrétiens eux-mêmes et de l'orientation de leurs désirs vers l'éternité. Ces désirs peuvent se fatiguer, l'espérance s'attiédir, et l'âme hésiter devant les préliminaires de l'éternelle vie ; mais voici que la coalition se fortifie d'un auxiliaire tout-puissant qui supplée à toutes nos infirmités et à nos faiblesses : *et in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem.* Nous le savons, le saint Esprit est l'Agent intérieur de notre vie surnaturelle : c'est par lui que nous sommes introduits dans un monde nouveau pour nous, dont nous ignorons les exigences et le cérémonial. N'y-a-t-il pas une étiquette pour celui qui se présente à la cour des rois ? Et nous, nous ignorons comment il faut traiter avec Dieu. Que faut-il demander ? Comment le demander ? Quelle doit être notre attitude devant lui ? En quoi consiste même cette révélation de Dieu que nous espérons, et cette éternité que nous lui demandons ? Est-il quelqu'un qui ait vu, une oreille qui ait entendu, un cœur qui ait pressenti ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment ? Alors ce serait à lui de nous enseigner. Mais ceux-là mêmes qui ont le plus voisiné avec Dieu et avec les mystères de l'éternité en sont revenus avec une sorte de découragement, en disant qu'on n'en peut rien dire : *et audivit arcana verba quae non licet homini loqui* (II Cor., XII, 4). Alors nous ne saurons rien de ces mystères, ni par ceux qui les ignorent, ni non plus

par ceux qui y furent initiés ? Quelle détresse ! Heureusement, l'Esprit de Dieu vient à notre secours, et lui-même en nous s'adresse à Dieu et nous fait parler à Dieu avec des gémissements ineffables.

Nous le savons par l'Apôtre lui-même et les écrits des premiers siècles, les réunions liturgiques chrétiennes laissaient une large place, après la sainte communion, à l'effusion pieuse et à l'action de grâces. Cette prière libre, improvisée sous le souffle de l'Esprit de Dieu, s'élevait jusqu'à l'enthousiasme et aux plus grandes hauteurs de doctrine; parfois même la langue humaine venait à défaillir, et la prière s'achevait en gémissements inarticulés, en un transport extatique. C'est à cette prière que l'Apôtre semble faire allusion en ce passage. Mais alors même que la langue du chrétien trahissait son cœur et sa prière, et qu'il ne parvenait plus à traduire l'inexprimable que par des gémissements, des sanglots, ou même le silence, Dieu voyait dans l'intime, Dieu à qui s'adresse la prière : *ora Patrem tuum in abscondito*. Il n'ignore pas, lui, ce que l'Esprit suggère, et ce qu'il fait souhaiter aux saints. La prière, même quand elle ne se peut exprimer, n'a point pour lui d'obscurité ; elle vient de lui, comment ne la comprendrait-il pas ? Comment aussi pourrait-il s'y dérober ? Notre espérance n'est-elle pas assurée ? Notre héritage éternel, en notre qualité de fils de Dieu, ne nous est-il pas deux fois garanti, et par l'attente de la création, où se mêle l'intercession angélique, et par cette prière secrète que l'Esprit-Saint forme lui-même au cœur des élus de Dieu ?

Avons-nous exagéré, lorsque nous avons parlé d'une coalition des personnes et des choses en faveur de notre salut ? Dieu lui-même en fait partie. Nous savons, de science certaine, nous dit l'Apôtre, qu'à ceux qui aiment Dieu tout tourne à bien. Pour ceux qui ont été appelés selon son dessein de miséricorde, et sanctifiés par lui, il n'y a pas d'obstacle, tout leur est moyen ; les événements et les choses, qui obéissent à Dieu, s'ordonnent sous sa main pour leur bien éternel.

Il n'y a pas au monde de doctrine plus considérable que celle-ci. Aimons-nous Dieu ? Car c'est à ceux qui l'aiment que toutes choses tournent à bien. L'Apôtre ne nous demande pas du tout, si nous sentons en nous l'amour de Dieu, si nous ressentons des douceurs, si nous éprouvons des élans et des joies, des exaltations secrètes, des enthousiasmes, ou, au contraire, des dégoûts, des ennuis, des aridités. Il nous demande si nous aimons Dieu, c'est-à-dire si nous avons échappé à l'égoïsme et si notre volonté est unie à sa volonté. Ceci est requis. Comment exiger les garanties surnaturelles et les sécurités de Dieu, si nous ne l'aimons pas, si notre âme demeure prisonnière de la volonté propre ? *Diligentibus Deum*. Mais si vous aimez Dieu, tout est bien. Rien ne saurait vous nuire. Tout vous sera moyen, même l'obstacle. Les personnes et les choses, les événements et les rencontres, l'exil, la persécution, les proscriptions, les proscripteurs, tout conspirera afin d'assurer votre salut. Les choses ne vont pas au hasard, leur marche est gouvernée par une main toute-puissante ; même avec la mauvaise volonté des hommes, Dieu fait et compose le bien qu'il veut. Aimez seulement.

Car ceux qui aiment Dieu ont été désignés éternellement et choisis par lui. Dieu les aime. Même, leur amour n'est qu'une réponse tardive à l'amour éternel de Dieu. C'est parce qu'ils sont aimés qu'ils n'ont rien à craindre, et que la main de Dieu ordonne toutes choses à leur salut et à leur intérêt éternel. L'homme pusillanime s'inquiète et demande : Mais est-ce que je suis aimé ? est-ce que je suis choisi ? — Homme de peu de foi et de peu de raison, êtes-vous appelé ? êtes-vous baptisé ? êtes-vous justifié ? Et ne savez-vous pas que votre vocation même et votre justification par le baptême ne sont que la traduction temporelle d'un programme éternel où vous êtes contenu ? Vous ne seriez pas appelé aujourd'hui, si un dessein éternel n'avait préparé et amené enfin votre vocation.

Afin d'assurer le salut de ceux qui l'aiment, de ceux qui ont été éternellement aimés de lui, Dieu emploie la création,

sans doute : *omnia cooperantur in bonum* ; mais surtout Dieu s'emploie lui-même. Il aime sérieusement, lui. L'amour éternel, l'amour tout-puissant, l'amour éternellement fidèle, l'amour incréé s'applique à assurer le bonheur éternel de ceux qu'il a aimés et choisis : ç'a été sa pensée éternelle ; le temps lui sert à l'accomplir. Et dans les lignes immortelles de l'Apôtre nous allons voir se dérouler la série des actes divins, actes de l'éternité, actes du temps, chaîne continue aux anneaux de diamant, qui nous attache à Dieu de telle sorte que nous n'échapperons pas à l'éternel amour. Car la vocation dont il vient d'être parlé est un acte constant et certain, mais enfin ce n'est qu'un acte qui noue notre vie à Dieu ; et ce que saint Paul veut nous donner ici, pour marquer la sécurité surnaturelle infiniment humble et infiniment fière de notre espérance, c'est la série complète de toutes les garanties divines, au prix desquelles le Seigneur assure à ses enfants qui l'aiment l'éternité d'un amour né dans le sien.

Le drame surnaturel se compose, conformément aux lois classiques, de cinq actes, dont deux s'accomplissent dans l'éternité ; ce sont les deux moments d'intention : l'élection éternelle d'abord, la connaissance, mais avec affection, tendresse, prédilection ; puis dans la même éternité, la prédestination, c'est-à-dire la préparation attentive de tout le réseau de grâces, de miséricordes et d'industries qui doit assurer notre salut. Avec le souci qu'inspire la tendresse, Dieu a vérifié et assuré dès l'éternité chacune des mailles de ce réseau. *Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus est*, nous dit le Seigneur ; *oves meae... non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea* (Joan., X, 27, 29). Est-ce donc, Seigneur, que les âmes de vos élus sont vôtres ? — Oui, vraiment, avant même que de naître, ces âmes sont à Jésus-Christ. Elles lui ont été données dans leur prédestination même. Chose adorable, Dieu semble avoir voulu assurer son amour, comme ailleurs il a garanti sa promesse par un serment, *Vivo ego* : il a juré par lui-même. Celui qui est le Tout-puissant, qui ne trompe pas, qui ne se dérobe pas,

celui qui est l'amour et la fidélité même a voulu se placer, par le caractère de la beauté qu'il a versée en nous, dans l'incapacité de renier son amour : Il nous a prédestinés à la ressemblance de son Fils, afin qu'il fût le premier-né de beaucoup de frères. Il n'y aura donc en nous, à raison de cette prédestination même, d'autre beauté que celle de son Fils unique. Vous semble-t-il que Dieu ait bien fait toutes choses ? Vous pouvez vous détourner de tout, mon Dieu, et rien au monde n'est capable de fixer votre regard. Vous pourriez absolument cesser d'aimer toute chose : mais Vous ne pouvez pas, même absolument pas cesser d'aimer votre Fils. Vous cesseriez alors d'être Père, et d'être Dieu. *Respice in faciem Christi tui*. Et la beauté que vous avez prédestinée à nos âmes dans votre dessein éternel, la beauté que vous avez versée dans nos âmes, au cours du temps, n'est pas un charme vague, une beauté anonyme, c'est la ressemblance même de ce Fils unique en qui Vous avez laissé reposer toute votre tendresse.

Après ces moments d'intention qui datent de l'éternité, viennent dans le temps les moments d'exécution. Conformément à son dessein Dieu appelle ; Dieu justifie la créature qui lui répond, par l'effusion en elle de la beauté du Christ ; enfin Dieu glorifie ceux qu'il a justifiés. Il glorifie : c'est le dernier acte, qui comme les deux premiers est de l'éternité. Dans la pensée de l'Apôtre, ces actes divins sont tellement fermes et assurés qu'il parle au passé, même des actes qui ne sont pas accomplis encore, parce que tous ne font que traduire un programme de tendresse fixée au Cœur de Dieu à qui rien ne résiste ; comme si, au lieu d'être encore sur terre et dans la voie, nous étions déjà en possession de la gloire des enfants de Dieu. Après cela il n'y a plus rien à dire.

³¹ *Quid ergo dicemus ad hæc ? Si Deus pro nobis, quis contra nos ?* ³² *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum : quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit ?* ³³ *Quis accusabit adversus electos*

Dei ? Deus qui justificat, ³⁴ quis est qui condemnet ? Christus Jesus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.

Eh bien ! votre espérance est-elle suffisamment garantie ? Votre héritage futur vous semble-t-il assuré ? Y a-t-il, dans cette série des actes de Dieu, rupture ou discontinuité ? Qui brisera cette chaîne ? Qui déchirera ce réseau ? Qui interceptera l'action toute-puissante ?

Néanmoins, dans une question qui les touche de si près, les âmes demeurent souvent craintives. Il est vrai, disent-elles, tout cet ensemble est solide et bien lié ; mais il reste que le bénéfice de ces actes de Dieu n'est assuré qu'à ceux qui aiment Dieu, *diligentibus Deum*. Et je crois que j'aime Dieu. Mais je ne le lui prouve pas toujours. Ma langue dit : oui. Mon cœur aussi ; ma vie parfois dit : non. Si j'aimais vraiment le Seigneur, y aurait-il dans ma vie des lenteurs, des délais et mille indécidables de détail ? Et dès lors, vous voyez mon inquiétude. Est-ce que je possède réellement la forme d'amour nécessaire pour être dans l'ordre du salut ? Vous me répondez : Aimez donc comme il faut ! C'est bien dit ; mais pourtant, si, au lieu de s'appuyer sur la base ruineuse et branlante de mon amour à moi, si la certitude des biens de l'éternité reposait pour moi, non sur mon amour, mais sur la réalité démontrée de l'amour de Dieu, cela vaudrait mieux pour moi. Ce serait la sécurité absolue. Alors, je n'aurais plus peur. — Non ? — Non.

Mais de cet amour de Dieu, vous doutez donc ? L'Apôtre ne vous a-t-il pas donné tout à l'heure l'assurance que l'amour de Dieu est premier, et que c'est en lui qu'a germé le vôtre ? — Je voudrais quand même une preuve, dans une question où il s'agit de tout pour moi. — Voici que l'Apôtre nous fournit cette preuve. Vous avez l'Écriture. Vous vous rappelez le chapitre XXII de la Genèse, et l'ordre donné à notre Père Abraham : *Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, et vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in*

Holocaustum super unum montium quem monstravero tibi.

Lorsque sans retard, sans une plainte, sur une parole de Dieu, il s'en allait sacrifier le fils unique, le fils aimé, le fils de la promesse, vous semble-t-il qu'Abraham aimait Dieu ? Est-ce vraiment aimer Dieu que prendre ainsi notre cœur dans notre poitrine et le donner à Dieu pour en faire ce qu'il voudra ? Oui, il semble que cela soit vraiment aimer, et Dieu lui-même l'a jugé ainsi.

Et maintenant regardez. Dieu a un Fils unique, un Fils aimé : Il n'aime que Lui. Toutes ses complaisances sont en Lui. Il l'a livré pour nous, il a laissé le sacrifice s'accomplir. Il ne s'est pas trouvé de victime substituée à ce nouvel Isaac. Vous désiriez que l'œuvre de votre salut fût garantie par l'amour de Dieu : êtes-vous satisfait ? Vous semble-t-il que Dieu aime sérieusement ? Comme gage, Dieu pouvait-il vous donner plus que Dieu lui-même ? Et dans son Fils, avec son Fils, ne nous a-t-il pas tout donné ? Ne nous donnera-t-il pas (*χρίσεται*) toute chose en lui ? Quelle garantie de surcroît peut-on exiger après une telle garantie ? Et que reste-t-il à l'âme, si ce n'est de dire adieu à toute anxiété, de fermer les yeux, et de s'abandonner au cœur de Dieu ? Ah ! que notre âme doit être à l'aise entre ses mains toutes-puissantes ! Ce qui fait ma sécurité, mon Dieu, c'est Vous. De Vous j'aime tout, j'aime votre beauté et votre tendresse, j'aime votre pureté et votre vérité, j'aime votre justice. Mon âme est joyeuse, confiante, assurée. Assurée en Vous. Je suis tranquille, parce que c'est devant Vous que je paraîtrai, devant Vous qui aimez vraiment, et jusqu'à Vous donner Vous-même.

Car enfin, dit l'Apôtre, qui donc s'élèvera au jugement, et qui prendra la parole contre les élus de Dieu ? Sera-ce Dieu, Dieu qui les justifie ? Et après s'être complu à verser dans l'âme de ses élus la beauté de son Fils, après nous avoir donné en son Fils toute richesse surnaturelle ; à cette heure suprême où il va recueillir le fruit du sang versé et le bénéfice de son travail du temps et de l'éternité, Dieu s'élèvera-

t-il contre ses justifiés et ses aimés, se fera-t-il leur accusateur ? — (Rien ne s'oppose, au lieu de la forme interrogative, à donner le sens d'une réponse affirmative au court passage : *Deus, qui justificat*).

Et contre ces mêmes élus, qui donc prononcera une sentence de condamnation ? Eh quoi ! Jésus-Christ lui-même, mort pour leurs péchés, ressuscité pour leur justification, monté aux cieux pour leur préparer une place, assis à la droite de Dieu où il a porté la nature humaine et où il ne cesse d'intercéder pour nous ? Est-ce que Dieu travaille contre lui-même ? est-il divisé, comme les royaumes destinés à périr ? C'est Notre-Seigneur Jésus-Christ qui prononcera la sentence : est-il possible qu'une émotion d'espérance ne fasse tressaillir tout notre être, à la pensée de paraître devant le Seigneur et de sentir que le sort de notre âme, de notre éternité, est remis à ses mains à Lui ? Qu'est-ce que pouvait faire de plus Dieu lui-même pour nous établir dans l'espérance, dans la confiance humble et surnaturelle ?

Voyez : la création est pour les élus de Dieu, les anges aussi, les élus ne s'abandonnent pas, et l'Esprit de Dieu aide leur prière. Dieu lui-même a affirmé cinq fois dans sa vie divine sa bienveillance pour ses élus, il nous a donné la preuve d'un amour tel qu'il n'en existe pas au monde. Et comme pour nous faire de la confiance une nécessité, comme pour témoigner que notre salut est œuvre gracieuse, il a voulu que la vocation première et la persévérance qui couronne fussent en sa main ! Nous sommes prisonniers de sa charité, à jamais.

³⁵ *Quis ergo nos separabit a charitate Christi ? tribulatio ? an angustia ? an fames ? an nuditas ? an periculum ? an persecutio ? an gladius ?* ³⁶ *(Sicut scriptum est : Quia propter te mortificamur tota die : aestimati sumus sicut oves occisionis).* ³⁷ *Sed in his omnibus superamus propter eum, qui dilexit nos.* ³⁸ *Certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque*

instantia, neque futura, neque fortitudo, ³⁹ neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Jesu Domino nostro.

C'est la conclusion triomphante de tout ce qui a précédé. Nous sommes les enfants de Dieu et ses héritiers. Dieu nous aime. Car l'amour dont il est parlé au verset 35, *charitate Christi*, au verset 37, *qui dilexit nos*, au verset 39, *charitate Dei, quae est in Christo Jesu*, c'est déterminément l'amour de Dieu pour nous, la cause éternelle de notre salut. Qui nous arrachera à l'étreinte divine ? Qui nous fera échapper à cet amour triomphant et vainqueur de tout ? On dirait que l'Apôtre fait passer successivement devant lui d'abord les événements pénibles ou douloureux capables d'atteindre notre vie (verset 35), puis (versets 38 et 39) toutes les puissances créées qui voudraient nous séparer de Dieu, afin de défier tout ce qui peut venir : la tribulation qui nous écrase, l'angoisse qui nous déchire, la faim, le froid, les périls de toute sorte, le glaive, tout ce à quoi peut être exposée la vie du chrétien, la vie surtout de l'Apôtre — : Car nous sommes ceux de qui parle le Psalmiste : A cause de Dieu, nous sommes voués et exposés à la mort chaque jour ; chacun nous regarde, et à bon droit, comme des brebis destinées à la boucherie. C'est pour Dieu, *propter te*. N'est-ce pas un honneur d'être maltraités, de n'être maltraités que parce que nous sommes à lui ? Aussi est-ce en souriant que nous triomphons (ὕπερνικῶμεν) de toutes ces épreuves.

Les tribunes déclament, les journaux s'irritent, les hommes s'échauffent, brandissent des armes qu'ils croient terribles ; mais l'âme des chrétiens n'est même plus atteinte par ces vieux procédés. Le diable ne parvient plus à faire illusion, ni à faire peur. Ah ! le pauvre ! le chétif ! l'éternel vaincu ! Il faudrait trouver autre chose. Il faudrait descendre au fond des âmes chrétiennes et rompre, au prix d'un effort vigoureux le lien d'amour qui les unit à Dieu ; non pas seulement l'amour créé qui est né en elles, mais l'amour de Dieu pour

elles. C'est là un travail qui défie toutes les forces créées, quelles qu'elles soient. La conviction de saint Paul est assurée : Ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni le présent, ni l'avenir, ni les puissances, ni les vertus d'en haut, ni celles d'en bas, en un mot rien de créé ne pourra arracher à Dieu ceux qui sont unis à Jésus-Christ et que Dieu aime en lui.

DIGRESSION

LA QUESTION JUIVE

Selon le procédé familier à l'Apôtre, l'épître aux Romains se divise en deux grandes portions : une première portion, doctrinale, qui contient les huit premiers chapitres ; une seconde, d'intention pratique, commençant au chapitre XII. Au milieu, se glisse une vaste parenthèse, qui comprend les chapitres IX, X et XI.

Nous avons reconnu dans la portion dogmatique :

- 1) la faillite universelle de la justice chez les Juifs et chez les Gentils (I-III, 20) ;
- 2) le procédé de la justice qu'apporte au monde l'Evangile (III, 21-IV) ;
- 3) le caractère de la justice et de la vie surnaturelle (V-VIII).

Les trois chapitres qui suivent se distinguent très nettement des huit premiers et forment un ensemble très lié, très suivi. Nous les comprendrons d'autant mieux que nous en aurons d'avance dessiné l'intention. Rappelons-nous que nous sommes à Corinthe, en l'an 58. Trente années se sont écoulées depuis le sacrifice du Calvaire, douze ans s'écouleront encore avant la destruction de Jérusalem ; mais déjà le peuple juif a pris définitivement son attitude en face de la religion nouvelle qui est sortie de lui. La Synagogue a été infidèle à sa mission de désigner le Christ au monde ; elle est demeurée incrédule, puis devenue hostile ; elle a excité contre le christianisme naissant la cruauté de ses rois : *Occidit (Herodes) Jacobum, fratrem Joannis, gladio. Videns autem quia placeret Judaeis apposuit ut apprehenderet et Petrum. Et après s'y être d'abord vainement essayée, elle réussira, à la longue, à armer contre lui l'autorité romaine (Act., XVI, 20 ; XVII, 7 ; XVIII, 12). Sans doute, une minorité de Juifs se*

sont convertis, mais ils ont gardé même après la conversion un attachement exagéré au mosaïsme ; déconcertant ainsi, s'ils avaient réussi à l'emporter, tout l'avenir religieux de l'économie chrétienne, s'efforçant de la réduire à une édition nouvelle du judaïsme, limitant son caractère d'universalité pour l'emprisonner et l'asservir dans des pratiques étroites et locales. En face de cette opposition aucun apôtre ne s'est montré aussi nettement résolu que ce même pharisien persécuteur qui depuis sa conversion avait, lui, renoncé à tout ce qui était en arrière, et ne connaissait plus que Jésus et Jésus crucifié. Tout ce que les Actes et les épîtres nous ont appris de lui, nous le montre occupé à cette polémique, la seule qu'il ait soutenue au cours de son apostolat, comme s'il n'avait connu d'autre ennemi que le mosaïsme attardé, acharné à ramener vers Moïse tout ce que l'Apôtre avait attaché à Jésus-Christ.

Telle est, à l'heure où nous sommes, l'attitude qu'a prise en face du christianisme naissant la masse du peuple choisi de Dieu. A elle seule, cette hostilité constitue un problème douloureux que nous devons reconnaître tout d'abord pour comprendre les chapitres qui suivent. A la distance où nous l'apercevons, nous, et avec la perspective de vingt siècles, ce problème n'est pour nous qu'un fait lointain et qui nous demeure presque étranger ; mais pour l'Apôtre, pour ses contemporains et à cette heure où nous remontons par la pensée, l'incrédulité du peuple juif, le démenti donné à Dieu par son peuple est une énigme inexplicée, une sorte de scandale.

Réfléchissons. La doctrine de la justification ou de la vie surnaturelle, la théorie de nos relations avec Dieu, telle qu'elle nous a été exposée jusqu'ici, est admirablement fondée, infiniment belle, infiniment douce. Mais plus elle est fondée, puisque Abraham et les anciens justes n'en ont point connu d'autre, plus il est étonnant que la postérité d'Abraham s'en soit détournée. Plus cette théorie de la vie surnaturelle est belle et douce, moins on peut trouver un sens à ce fait que la majorité du peuple se soit élevée contre elle : et

quel peuple ? Celui-là même que la Providence et les prédictions du Seigneur semblaient avoir le mieux préparé à en accueillir la promulgation. Il avait été choisi de Dieu, aimé de Dieu, régi, défendu, gardé par lui. Vingt fois, il avait semblé devoir succomber devant des coalitions redoutables, être absorbé par de grands empires, s'émietter définitivement dans de longues captivités ; pourtant il était sorti victorieux de toutes les épreuves, avait survécu à toutes les dispersions. On eût dit que Dieu le promenait par le monde comme un apôtre, afin de ne demeurer sans témoignage auprès d'aucune des grandes monarchies qui précéderent l'empire du Christ. En vertu de la promesse divine, ce peuple était nécessaire ; Dieu même avait besoin de lui. Il ne pouvait mourir, — et il le savait, — parce que Dieu s'était engagé et attendait quelque chose de lui. Ce quelque chose, c'était l'Incarnation. La racine de Jessé devait porter une tige, la Vierge Marie, et cette tige une fleur, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Peut-être même cette fonction glorieuse n'épuisait-elle pas la destinée du peuple choisi. Nous ne pouvons nous défendre en lisant les derniers chapitres d'Isaïe de croire que ce peuple était convié à plus encore. Parmi les promesses de Dieu il en est d'absolues ; il en est aussi qui ont le caractère d'une offre gracieuse et demeurent subordonnées à une acceptation libre. L'histoire du peuple juif aurait pu prendre une autre direction. Que serait devenue la terre si, au lieu de douze apôtres prélevés sur la masse, le peuple tout entier se fût levé pour porter au monde la vérité surnaturelle qui avait germé en lui ? Il eût fait fermenter toute l'humanité... Ce n'est peut-être pas le seul peuple à qui Dieu ait offert une grande mission surnaturelle, comme une rançon de prospérité, de durée et de grandeur.

Quoi qu'il en soit, à l'heure où écrit l'Apôtre, le problème s'est dressé. On ne peut plus l'éviter. Il n'eût pas été loyal de passer à côté de lui et de feindre l'inattention, alors surtout que l'honneur de Dieu semblait en cause. Il y a des Juifs par tout le monde. C'est aux synagogues de la dispersion

que l'Evangile a été offert tout d'abord. Avec de légères différences, tout s'est passé comme à Jérusalem : quelques-uns parmi les Juifs sont venus à la doctrine nouvelle : une poignée seulement ; le grand nombre s'est détourné avec colère. Pourquoi cette déchéance ? Pourquoi Dieu a-t-il délaissé le peuple de sa prédilection ? Les patriarches aimés de Dieu forment sa souche bénie ; les prophètes ont parlé pour lui ; il a reçu la loi, il est le gardien des promesses ; Dieu réside au Temple, au centre de la nation juive ; les saints et les justes ne lui ont pas manqué ; enfin, c'est à cette source bénie que le Fils de Dieu a demandé sa Mère, son sang, sa vie humaine ; la source ne lui a rien refusé : pourquoi Dieu s'est-il détourné d'elle ?

Le choix qu'il en avait fait semblait définitif pourtant. Dieu avait tant aimé ce peuple ! Il lui avait dit de si tendres choses, et dont l'expression durera éternellement. C'est à l'Ancien Testament que nous empruntons aujourd'hui encore les formules les plus complètes de l'amour de Dieu. Nous les lui redirons jusqu'à la fin, comme des choses achevées, venues de son Cœur. Et que le Seigneur lui-même, au cours de sa vie mortelle, ait aimé d'amour réel et profond sa patrie, son peuple, et cette capitale sainte qu'était Jérusalem, nous le savons par les larmes du Seigneur et par les paroles qui ont commenté ses larmes : *Si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi !... Jerusalem, Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti !*

Ainsi, après que le chapitre VIII s'est terminé sur une note de confiance absolue, avec l'accent de la sécurité surnaturelle des élus, appuyés sur l'immuable tendresse de Dieu ; par un contraste saisissant et vraiment tragique, peut-être trop peu remarqué, nous nous trouvons face à face avec une apparente inconstance de Dieu. Le peuple élu devient le peuple rejeté. L'amour se détourne de ce qu'il a le plus aimé. Sans doute, il n'y a rien de plus doux que la théorie de la vie surnaturelle telle qu'elle nous a été proposée ; vraiment,

cela est sorti du Cœur de Dieu. Il ne semble pas que personne au monde puisse s'excommunier d'un tel bienfait. Ceux-là seuls peuvent se détourner qui ne le connaissent pas. Et il se trouve que, dans l'universalité des peuples à qui s'adresse l'Évangile, le seul peuple étranger à ce bienfait universel est précisément celui-là même que ses antécédents et la Providence de Dieu y ont le mieux préparé, le peuple qui y a directement collaboré, le peuple qui l'a assuré au monde ! Il avait préparé le festin ; il ne devait pas s'y asseoir. Le festin était universel ; mais le festin universel n'était pas pour lui. Il est vrai, encore une fois, tout cela est bien loin de nous et s'efface dans la perspective de tant de siècles. Mais songeons qu'il y avait alors des Juifs dans toutes les communautés chrétiennes, que l'Eglise de Rome en composait sa majorité, et qu'entre toutes ces âmes juives existait une fraternité puissante, une intime et forte solidarité dont aucune nationalité aujourd'hui ne saurait nous donner une idée exacte. Un même sang, les mêmes ancêtres, une même pensée, une même religion, une même et antique histoire, des espérances communes, tout avait concouru à faire de ce peuple un faisceau vivant où toutes souffrances et toutes douleurs étaient unanimement ressenties. C'était un peuple de frères ; le travail des quatre ou cinq siècles qui précédèrent la venue du Seigneur avait encore resserré le faisceau, affermi l'unité : dès lors la réprobation du peuple juif formait un problème ressenti par chacun avec une douloureuse anxiété : Jérusalem n'a pas voulu. Et Dieu a permis qu'elle ne voulût pas ! Pourquoi ? Est-ce que l'amour de Dieu n'est pas tout-puissant ? Est-ce donc qu'il y a des obstacles devant lesquels il s'arrête, vaincu et comme découragé ? Ou bien même est-ce qu'il y a dans le caractère de Dieu des retours terribles ? Sa colère est-elle d'autant plus redoutable qu'il a plus aimé ? Est-ce que d'être plus près de son cœur crée un péril d'être plus durement rejeté, si l'on n'est entièrement fidèle ? Est-ce que son amour est un danger et sa tendresse un piège, et n'y a-t-il plus de sécurité lorsqu'on vit tout près de l'Éternel ?

Il est trop facile de répondre que si Dieu s'est détourné, c'est que le peuple, dans son illusion et le faux usage de sa liberté, s'est lui-même détourné de Dieu ; la réprobation des Juifs n'est donc que le châtiment de sa perversité volontaire et le juste salaire du déicide. Mais ce n'est là qu'une demi-réponse et qui recule seulement la difficulté : car enfin qu'est-ce qui a pu désorienter à ce point la masse du peuple de Dieu et la jeter dans l'illusion tenace, l'incrédulité et le déicide ? L'erreur d'une volonté humaine est possible, l'erreur même de tout un peuple l'est aussi ; mais la liberté humaine n'est pas une cause dernière ; les choses humaines ne se développent pas toutes seules, elles sont jusque dans leurs libres déviations, dominées et régies par un pouvoir souverain. La Providence du Seigneur intervient dans ces révolutions humaines, elle est en cause dans les problèmes qu'elles soulèvent. Il y a dans les ressources de Dieu un pouvoir sans limite pour incliner, comme il le veut, le cœur des hommes et des peuples. Il peut absolument vaincre toute incrédulité. Dès lors, originellement, c'est à une permission divine qu'il convient de rattacher l'incrédulité volontaire, et l'illusion, et le déicide. Il y a eu d'abord un délaissement divin ; et le problème ainsi porté à sa cause première redouble encore l'anxiété.

Gardons-nous de croire que cette question nous demeure étrangère, et que l'exposé des pensées de l'Apôtre se limite au commentaire d'un fait historique lointain et qui ne nous regarde pas. Il s'en faut de tout ; le problème ici discuté par l'Apôtre est éternellement actuel, il est personnel à chacun de nous. Dans la réprobation de ce peuple aimé de Dieu, choisi de Dieu, peuple vraiment unique, et, comme nous l'avons dit, nécessaire à Dieu, puis rejeté de Dieu et maudit comme Caïn, nous reconnaissons en leur exercice les lois du gouvernement providentiel. Nous sommes en face d'un cas particulier, mais qui dessine la conduite de Dieu envers les hommes et les peuples, envers les institutions, même les plus aimées. L'Eglise seule possède des promesses d'éternité ;

même dans l'Eglise, la durée n'est assurée qu'à la fidélité. Nul peuple, nulle société particulière, n'est nécessaire à Dieu. Lors donc que les instruments, antérieurement utiles, se dérobent à lui et trahissent leur mission, Dieu patiente ; si l'infidélité s'obstine, Dieu délaisse : et plus il a aimé, plus l'abandon est terrible. Il n'y a pas de plus dure réprobation que celle prononcée par l'amour méprisé.

On pourrait commenter longuement cette assertion ; l'histoire tout entière est une trame continue où se montrent à la fois et l'amour et la patience et la souveraine liberté de Dieu : peuples, institutions, congrégations, monastères ne durent qu'à la condition de le servir et de se tenir unis à sa volonté. Même ce devoir est d'autant plus rigoureux que le Seigneur a témoigné plus de tendresse ; son amour élève notre responsabilité. — Mais il faut finir ces préliminaires. Du moins reconnaissons-nous le problème très précis que discute l'Apôtre, et voyons-nous se dessiner le rapport des trois chapitres suivants avec ceux qui ont précédé, et spécialement avec la conclusion du chapitre VIII. Comment peut-on trouver près de Dieu tant de sécurité, lorsque le peuple juif, le peuple choisi de Dieu, a été victime d'une si fatale déchéance ? Il n'est pas contesté que les discussions théologiques, en la matière de la prédestination ou de la réprobation, puissent user légitimement, et en vertu de l'analogie, de l'un ou l'autre des principes énoncés au cours de ces chapitres ; encore est-il requis de procéder avec mesure en se souvenant toujours que saint Paul songe à la condition religieuse de tout un peuple, non au salut personnel de chacun.

CHAPITRE IX

FIDÉLITÉ ET JUSTICE DE DIEU

¹ *Veritatem dico in Christo, non mentior : testimonium mihi perhibente conscientia mea in Spiritu sancto :* ² *quoniam tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo.* ³ *Op-*

tabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, ⁴ qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum, et gloria, et testamentum, et legislatio, et obsequium, et promissa : ⁵ quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen.

Ces versets contiennent l'exposé du problème et montrent à quel point l'Apôtre ressent lui-même le contre-coup de la déchéance de son peuple. Saint Paul était l'Apôtre des Gentils ; pour lui l'économie ancienne était abolie, la loi évincée, le mosaïsme définitivement écarté ; par ailleurs, il avait été poursuivi par les siens comme transfuge et avec un tel acharnement qu'on aurait pu supposer qu'il se désintéressait de la destinée de son peuple, et que peut-être il applaudissait à sa réprobation. Loin de là, sa sympathie est profonde, il en donne l'assurance solennelle, et atteste devant le Christ le témoignage intérieur que lui rend sa conscience éclairée, guidée, rendue transparente par l'Esprit de Dieu. Sa peine est vive, sa douleur est sans trêve, au point qu'il eût souhaité, si la chose eût été possible, être voué à la mort et séparé du Christ dans l'intérêt de ceux qui sont ses frères. Au chapitre XXXII de l'Exode (verset 32), nous lisons aussi que Moïse offrait au Seigneur cette alternative : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Demande héroïque, comme celle de saint Paul, souhait impossible qui vient de la charité parfaite, et n'est formé que par une âme qui se sent indissolublement attachée à Dieu. Une telle demande n'a de valeur que comme expression d'un désir intense et d'une sommation affectueuse adressée à Dieu. C'est une prière qui, dans l'intimité de l'âme avec Dieu, et en vue de l'intérêt de Dieu même, devient une mise en demeure. Nous ne nous arrêterons pas, après que Bossuet l'a fait, à démontrer que la prière de Moïse et celle de saint Paul n'ont rien de commun avec les raffinements de l'amour pur, les désintéressements blasphématoires du quiétisme, et

le prétendu achèvement de perfection qui ferait dire à Dieu : « Je vous aime tant, mon Dieu, que je ne tiens pas à Vous ! » La prière audacieuse et hyperbolique de l'Apôtre naissait de sa charité pour ses frères ; à ses yeux, le Seigneur eût obtenu une large compensation de l'anathème prononcé contre Paul, dans le salut de tout un peuple.

On croirait entendre dans ces versets un écho de l'intervention de l'Apôtre auprès de Dieu. Ils sont Israélites, fils des patriarches et, dès lors, la première noblesse du monde ; plus que cela, ils sont par adoption les enfants de Dieu : *Filius meus primogenitus Israel* (Ex., IV, 22) ; c'est à eux qu'appartient la gloire, c'est-à-dire la présence de Dieu dans le Temple ; à eux les alliances, souvent renouvelées, de Dieu avec son peuple ; à eux la religion, la forme authentique de l'adoration et du culte rendu à Dieu ; à eux les promesses et cet idéal messianique dont le peuple juif a été, avec l'affirmation de l'unité divine, le vivant témoignage dans le monde ancien ; à eux les patriarches, si aimés de Dieu qu'il s'est paré de leur nom comme d'un titre de noblesse ; enfin, ce qui leur est une gloire unique, c'est de leur sang qu'est né le Christ selon la chair ; celui-là même qui possède une autre naissance ; car il est Dieu « le Dieu souverain, le Dieu béni dans tous les siècles. Amen ». Ceci est la dignité suprême ; n'était-il pas naturel que l'arbre qui avait porté un tel fruit ne dût jamais mourir ?

Il est mort pourtant, puisqu'il s'est séparé de Dieu ; et peu d'années s'écouleront avant la destruction de son Temple et la dispersion sans lendemain. N'en accusons pas Dieu, ni n'en prenons prétexte pour croire que Dieu manque de parole, ou que l'amour infini ne nous établit pas dans la sécurité surnaturelle promise au chapitre précédent.

⁶ *Non autem quod exciderit verbum Dei. Non enim omnes qui ex Israel sunt, ii sunt Israelitae : ⁷ neque qui semen sunt Abrahæ, omnes filii : sed in Isaac vocabitur tibi semen : ⁸ id est, non qui filii carnis, hi filii Dei : sed qui filii sunt*

promissionis, aestimantur in semine. ⁹ Promissionis enim verbum hoc est : Secundum hoc tempus veniam : et erit Sarae filius. ¹⁰ Non solum autem illa : sed et Rebecca ex uno concubitu habens, Isaac patris nostri. ¹¹ Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, (ut secundum electionem propositum Dei maneret), ¹² non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei : Quia major serviet minori, ¹³ sicut scriptum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habui. ¹⁴ Quid ergo dicemus ? Numquid iniquitas apud Deum ? Absit. ¹⁵ Moysi enim dicit : Miserebor cujus misereor : et misericordiam praestabo cujus miserebor. ¹⁶ Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. ¹⁷ Dicit enim Scriptura Pharaoni : Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam : et ut annuntietur nomen meum in universa terra. ¹⁸ Ergo cujus vult miseretur, et quem vult indurat.

Le plaidoyer de l'Apôtre commence. Son premier souci est de montrer que Dieu n'a pas failli à sa parole, ni trahi sa promesse. Sans doute, il y a eu une promesse de Dieu faite à Abraham, à Isaac, à Jacob, à leur postérité; mais Israël, qui est-ce réellement ? Tous ceux qui sont nés des patriarches ? Evidemment non. Les transfuges, les déserteurs, les rois impies, Coré, Dathan, Abiron, les idolâtres, n'en sont pas. Ils ne sont pas Israël, et la promesse de Dieu n'est pas pour eux. Ils sont nés d'Israël, ils ne sont pas l'Israël de Dieu (Gal., VI, 16). Dieu ne saurait être redevable envers ses ennemis ; il n'est tenu que selon les termes et le sens de sa promesse. De même ne peuvent être considérés comme fils et héritiers tous ceux qui sont nés d'Abraham : Ismaël et les fils de Cétura ne sont pas de l'Alliance. Il faut donc reconnaître parmi les fils d'Abraham ceux à qui le Seigneur a destiné sa bénédiction. Car enfin, Dieu traite avec qui il veut, et sa promesse ne l'engage qu'envers celui à qui il promet. Or nous savons par la Genèse (XXI, 12) que, lorsque Abraham conçut du chagrin de la sentence d'exil prise contre Agar

et son fils, le Seigneur lui-même le consola en l'assurant que le vrai fils était Isaac, et que le fils de l'esclave ne partagerait pas l'héritage dû au fils de la femme libre : *Non erit heres filius ancillae cum filio liberae.*

Il y a donc une sélection divine. Il y a un motif assigné à cette sélection. Dieu choisit parmi les enfants d'Abraham celui qui est né de la femme autrefois stérile, d'un père très avancé en âge, le fils de la promesse, le fils du miracle et qui, comme tel, est de Dieu plus que le fils de la chair. Aussi l'Apôtre rappelle-t-il dans une citation rapide l'assurance donnée par Dieu (Gen., XVIII, 10) que c'est Isaac qui devant Dieu sera réputé le fils d'Abraham. C'est une première preuve, en la personne d'Abraham, que les promesses de Dieu sont précises, qu'elles s'adressent à une personne définie, et qu'elles sont affranchies des lois de l'hérédité charnelle. Dans la personne d'Isaac, le fils de la promesse, on voit s'appliquer une première fois ce procédé divin qui, négligeant la lignée du sang, reconnaît ses vrais fils à un indice de discernement plus élevé ; la même disposition divine qui a séparé Isaac de toute la postérité d'Abraham est encore en exercice aujourd'hui : on entend la parole de saint Jean-Baptiste : *Et ne velitis dicere intra vos : Patrem habemus Abraham, dico enim vobis quoniam potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae* (Matth., III, 9).

Le Juif pouvait contester. Il n'est nul besoin d'en appeler à un procédé divin, à une sélection libre, là où Dieu, en privilégiant Isaac, ne faisait que reconnaître le droit du fils de l'épouse libre, Sara. Agar est esclave, Cétura est de rang inférieur : Isaac était désigné aux privilèges de Dieu par sa naissance même. — Il faut vous satisfaire, reprend l'Apôtre. Il faut vous montrer par un autre exemple, difficilement récusable, que Dieu est libre dans son choix, et que les privilèges qu'il accorde ne sont ni sollicités ni déterminés par un titre antérieur et personnel à l'homme. Voici deux jumeaux, tous deux fils d'Isaac, tous deux fils de Rébecca. Les titres sont les mêmes, ou l'absence de titres est commune à tous

deux. Ils ne sont même pas nés. Ils n'ont fait ni bien ni mal, l'un et l'autre, et par conséquent n'ont d'eux-mêmes fourni à Dieu aucun motif de préférence ni de discernement. Et pourtant, afin qu'il soit constant et notoire que le choix de Dieu ne vient que de lui, que ses privilèges sont pure libéralité, que son élection et sa volonté sont souveraines, lorsque Rébecca s'en va consulter le Seigneur, il lui est répondu que l'aîné de ses deux enfants servira le plus jeune et lui sera inférieur, non en vertu d'un titre personnel, mais à raison de la libre préférence de Dieu, et pour la seule raison indiquée par le prophète Malachie (I, 2, 3) : c'est que Dieu a aimé Jacob, et moins aimé Esaü : l'interversion du droit d'aînesse vient toute du vouloir de Dieu.

Il est facile de reconnaître la pensée de saint Paul. Les promesses de Dieu sont précises, ses préférences vont à une adresse définie par lui : il ne suffit pas, pour en bénéficier, d'un élément de nature, tel que la naissance et la lignée généalogique ; et comme il ne peut être engagé par sa promesse qu'envers ceux à qui il a réellement promis, sa fidélité est sauve, en même temps qu'est écartée l'interprétation matérielle, trop familière aux Juifs : *Patrem habemus Abraham*.

Soit, dira le Juif adversaire de l'Apôtre, la fidélité de Dieu est sauve, puisque sa promesse est ainsi limitée et que telle est son intention en promettant. Mais si la fidélité de Dieu est sauve, c'est au détriment de sa justice. Aimer une part de la postérité d'Abraham, ou d'Isaac, aimer une portion d'Israël et écarter l'autre, n'est-ce pas l'arbitraire et l'injustifié, alors qu'aucun motif ne les discerne l'une de l'autre ? Pourquoi l'amour de Dieu, pourquoi les préférences de Dieu vont-elles vers Jacob et non vers Esaü ? N'est-ce pas pur caprice que faire des discernements sans motif ? Non, répond l'Apôtre, ces décisions n'ont rien qui ressemble au caprice : Dieu n'aime pas au hasard et sans raison. Seulement à la différence de la créature qui suppose la beauté et la convenance de ce qu'elle aime, Dieu, lui, fait et crée d'emblée, dans la créature, la beauté et la perfection qu'il aimera.

Il aime donc à bon escient. Il dote ce qu'il aimera. Vous me direz que la difficulté n'est que reculée ; mais attendons : l'occasion d'y répondre complètement nous sera fournie bientôt. Il demeure que la souveraine libéralité ou la souveraine liberté de Dieu ne puise qu'en Dieu même la raison des privilèges qu'il accorde, la raison aussi du refus de ces mêmes privilèges ; et nous allons voir en exercice, dans deux circonstances données par l'Ecriture, le procédé de son gouvernement souverain.

Au XXXIII^e chapitre de l'Exode, alors que Moïse vient d'adresser à Dieu cette étonnante prière, *Ostende mihi gloriam tuam*, le Seigneur ne se borne pas à lui promettre la vision de toute beauté, il ajoute le motif de cette libéralité souveraine : « J'accorderai, dit-il, ma faveur à celui que j'aime, et ma tendresse à celui qui aura trouvé grâce devant moi ». Les choses ne se passent pas, dans le système de nos relations avec Dieu, comme dans une arène où le prix appartient à celui qui veut énergiquement, à celui qui court et qui s'efforce : non. Dans l'ordre où nous sommes, tout dépend de la miséricorde et de la bienveillance de Dieu. Dieu est libre dans ses libéralités. Et cette souveraineté de Dieu qui s'exerce sur Moïse pour le bien, s'exercera sur Pharaon pour le châtiment ; mais, de part et d'autre, pour la gloire de Dieu. Dans le même livre de l'Exode (IX, 16) Dieu parle à Pharaon : « Vous êtes le roi de l'Egypte ; et vous vous persuadez que la puissance ne vous a été donnée que pour accomplir vos desseins, pour pressurer un peuple captif et sans défense, pour faire retentir par toute la terre le bruit de votre nom. Voilà ce que vous voulez. Mais de ce que vous voulez, le Seigneur usera pour faire ce qu'il veut. Moi, dit le Seigneur, je vous ai fait roi, j'ai mis la puissance en vos mains, je vous ai placé sur un théâtre élevé, afin, par vous, de montrer de plus haut ma puissance et de glorifier mon nom par toute la terre. » En poursuivant l'accomplissement de ses desseins, le roi d'Egypte, à son insu, concourt aux desseins de Dieu. Vous le voyez, dit l'Apôtre, en une conclusion dernière,

Dieu est libre et souverain, et tout dépend de sa volonté : lorsqu'il bénit, il a fait la beauté de celui qu'il bénit ; lorsqu'il frappe, il a laissé se constituer librement chez celui qu'il frappe, le motif de ses sévérités. Il a endurci Pharaon, en ce sens qu'il a permis son illusion, qu'il ne lui a pas accordé ces grâces de choix qui l'en eussent retiré ; et même en un certain sens positif : car il est naturel et régulier et prescrit qu'un roi aime son peuple, lui veuille du bien, lui assure des ouvriers actifs, nombreux, industrieux et qui ne lui coûtent rien ; il est naturel qu'il s'oppose, même par la force, à leur départ. Cette disposition légitime et vraiment royale, c'est Dieu qui la forme et la cultive au cœur de Pharaon : seuls, la déviation et l'excès viennent de l'infirmité créée.

19 Dicis itaque mihi : Quid adhuc queritur ? Voluntati enim ejus quis resistit ? 20 O homo, tu quis es, qui respondeas Deo ? Numquid dicit figmentum, ei qui se finxit : Quid me fecisti sic ? 21 An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam ? 22 Quod si Deus volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, 23 ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam. 24 Quos et vocavit nos non solum ex Judaeis, sed etiam ex Gentibus, 25 sicut in Osee dicit : Vocabo non plebem meam, plebem meam : et non dilectam, dilectam : et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam. 26 Et erit : in loco, ubi dictum est eis : Non plebs mea vos : ibi vocabuntur filii Dei vivi. 27 Isaias autem clamat pro Israel : Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae salvae fient. 28 Verbum enim consummans et abbrevians in aequitate : quia verbum brevium faciet Dominus super terram : 29 et sicut praedixit Isaias : Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorrha similes fuissetus.

La question est-elle ainsi définitivement résolue ? Sans doute Dieu n'est pas injuste. On n'est injuste que le jour où on ne rend pas à autrui ce qui est dû, le jour où l'on trahit une parole donnée. Dieu n'est point capricieux et arbitraire, puisqu'il justifie sa tendresse en faisant la beauté de ce qu'il aime, et que ses sévérités sont motivées par la réelle indignité de celui qu'il châtie. Il a donné des promesses, il est vrai ; mais à raison des sélections dont nous avons parlé, le bénéfice de ses promesses n'est assuré qu'à ceux qui le méritent ; et Dieu n'accorde ses privilèges, ses libéralités *secondes*, que pour de bons motifs.

Sans doute, poursuit le Juif ; mais ses libéralités *premières*, mais le premier discernement ? Ses préférences se justifient par ce qu'il donne, ou par ce qu'il laisse se constituer dans la créature : il est vrai. Mais l'acte premier qui de Moïse a fait Moïse, c'est-à-dire un objet de la bienveillance divine, et de Pharaon un Pharaon, c'est-à-dire un trophée de la victoire de Dieu sur lui, d'où vient-il et comment est-il justifié ? — C'est la question du droit de Dieu ; elle est nettement soulevée par la demande courroucée de l'adversaire : S'il en est ainsi, si Dieu fait la dignité première et l'indignité de qui il veut, si la destinée de l'homme et du peuple est ainsi suspendue à un premier vouloir de Dieu, pourquoi Dieu s'irrite-t-il ? De quoi peut-il se plaindre ? Tout vient de lui, tout vient de sa volonté. C'est lui qui, originellement, engage la créature dans la direction qu'elle suivra ! Est-ce que l'on peut résister à la volonté de Dieu ? Et de quoi peut-il s'étonner, alors que le discernement premier vient de lui ?

A cette question directe, l'Apôtre oppose tout d'abord une fin de non-recevoir très résolue. Ce n'est pas, nous le verrons dans la suite, qu'il ait peur de la discussion. Seulement, il n'aime pas le sans-façon dans les relations avec Dieu. La créature n'a nul titre à exiger de Dieu des comptes, ni à contester avec lui : « Homme, qui êtes-vous pour vous dresser devant Dieu ? » C'en est assez pour rappeler à la créature ce qu'elle est et qui est Dieu. Mais aussitôt après avoir écarté

comme irrecevable l'attitude de la créature, pour bien montrer qu'il ne fuit pas la question et ne se dérobe pas, saint Paul l'aborde par son centre.

Avant même de suivre l'Apôtre dans sa réponse, observons tout d'abord qu'il n'est aucunement question ici ni de prédestination ni de réprobation individuelle. La formule des dispositions divines à l'égard des individus et en vue du salut éternel a été donnée au chapitre III, 22 : *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum ; non enim est distinctio*. Ce serait une thèse calviniste, contredite par toute la doctrine de l'Eglise et par tout l'Evangile, que d'attribuer à Dieu le pouvoir arbitraire et sauvage de vouer sans motif l'un à la béatitude, l'autre à la damnation : *Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* (I Tim., II, 4). Dans ces trois chapitres IX, X, XI, il s'agit de la déchéance d'un peuple comme tel ; il s'agit de la perte pour lui de privilèges religieux qui lui avaient appartenu jusqu'alors, de la cessation, par nivellement, d'une condition spéciale qui lui avait été momentanément assurée par Dieu. Remarquons en effet qu'au point de départ le problème a été la déchéance du peuple juif ; que le sujet est le peuple, non l'individu ; que l'objet précis, c'est la situation aristocratique constituée au peuple juif, et aujourd'hui supprimée ; enfin que les exemples individuels apportés ont une valeur ethnique et représentative de groupements populaires : Isaac et Ismaël, Jacob et Esaü, Moïse et Pharaon signifient et représentent des peuples entiers. Ne laissons pas notre esprit se détourner de la question précise : il s'agit de peuples et de vocations de peuples. Il s'agit finalement de la déchéance d'un peuple, de sa déchéance d'une bénédiction surajoutée, de la cessation d'un privilège qui, après avoir été une condition exceptionnelle pour lui, devient la condition commune de toute l'humanité. Tout ce que nous lisons justifie ce point de vue.

Or, Dieu est libre, souverain de ses actes, maître de ses préférences, et dès lors, en possession d'étendre à l'humanité

tout entière un privilège qu'il avait jusque là réservé au peuple juif, et auquel le peuple juif, nous le verrons, s'est dérobé. Dieu n'a de dette envers aucun ; il ne doit rien qu'à lui, à sa promesse, à la cohérence et à l'harmonie de son action, aux mérites nés de sa grâce même. Mais libre ainsi à l'égard des individus, Dieu le semble plus encore en face des peuples, alors qu'il s'agit non pas directement du salut des âmes, mais de privilèges, de *gratiae gratis datae*, d'un apanage précaire accordé à un faisceau social déterminé. En le lui retirant pour l'étendre à l'humanité tout entière, Dieu n'enlève aux individus aucune des grâces de salut qui leur sont toujours largement départies ; il ne fait, sans appauvrir le peuple ni les âmes, que retirer à son privilège son caractère exclusif et limité. C'est un ordre transcendant où s'exercent, avec une plénitude souveraine, la liberté et la libéralité de Dieu. Là Dieu n'a vraiment à compter qu'avec lui. C'est le programme et l'ordre de ses dispositions providentielles. Alors même que dans sa tendresse Dieu semble s'appliquer à effacer les distances entre nous et lui, nous devons, nous créatures, nous en souvenir. Le seul respect nous interdira de traiter Dieu comme un égal et de contester avec lui. Qui sommes-nous donc, pour appeler Dieu à notre barre et juger sa conduite ? Est-ce que le vase d'argile demande au potier qui l'a pétri : Pourquoi m'avoir façonné ainsi ? — Un individu aurait le droit de demander à Dieu la continuité logique et la cohérence interne de son action : « Vous voulez faire de moi un homme ; vous ne pouvez me refuser ce qui entre dans sa définition, ce sans quoi je ne serais pas un homme. Là, Seigneur, vous êtes redevable : redevable envers vous seul, envers votre dessein, mais enfin redevable ». S'il s'agit d'un peuple, de sa vocation, des privilèges qu'il lui accorde, Dieu est absolument libre, et ne prend conseil que des intérêts de sa gloire. La comparaison empruntée à l'argile, si hautaine qu'elle semble à première vue, n'est encore qu'analogie, et, parce qu'elle vient de l'ordre créé, toujours insuffisante pour dessiner la dépendance foncière des peuples

devant Dieu. Dans l'ordre de leur vocation, les peuples sont, aux mains de Dieu, plus sujets, plus dépendants que l'argile aux mains du potier. L'ouvrier n'a pas fait l'argile, il compose avec elle ; et l'argile pourrait lui dire : « Je ne viens pas de vous ». Mais enfin rien de plus fort ne pouvait se dire : l'argile forme, aux mains du potier, une masse homogène, sans trace de différenciation, sans rien qui recommande telle portion de cette masse pour un usage défini. La destination de l'ensemble dépend de celui qui la pétrit et la façonne. A son gré, il prendra une portion qui, par l'œuvre de sa main, sera affectée à un usage honorable ; une autre qui sera employée à un usage vulgaire. N'est-ce pas son droit ? Cette argile est à lui. D'elle-même cette argile n'a point de droits : elle n'a que le devoir de se prêter, souple, à toutes les exigences de l'ouvrier.

La comparaison empruntée à l'argile s'applique d'elle-même ; il n'y a vraiment rien dans la conduite de Dieu dont Israël puisse se plaindre. Il a été choisi de Dieu pour être un vase d'honneur. Qu'est-il devenu par sa faute ? Un vase de colère. Il ne méritait que d'être brisé, sa destruction eût été justice. Son histoire n'est qu'un long tissu d'apostasies et de murmures, d'infidélités, de révoltes et d'idolâtries : *Dura cervice, et incircumcisis cordibus et auribus*. Au lieu de le frapper selon ses mérites, Dieu, durant de longs siècles, a supporté en patience ; il n'a cessé de faire à un peuple de rebelles l'aumône gracieuse et persévérante de sa bonté. Il nourrissait le double dessein de manifester, comme il l'a fait en Pharaon, sa puissance dans leur châtiment, comme aussi « de montrer les richesses infinies de sa bonté dans les vases de miséricorde, qu'il a prédestinés à la gloire ». — La phrase de l'Apôtre s'interrompt, sans aucun détriment pour le clarté de sa pensée ; le mouvement premier de la phrase ne reprendra qu'au verset 30. Jusque là se développe une parenthèse dont nous allons, dans un instant, expliquer l'intention. Dans la marche du gouvernement de Dieu, il n'y a rien contre quoi Israël puisse s'élever : Dieu est-il coupable

d'avoir patiemment enduré les révoltes de son peuple ? L'est-il davantage d'avoir miséricordieusement appelé les Gentils à bénéficier de sa bonté ? *Amice, non facio tibi injuriam. Volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi. Aut non licet mihi, quod volo, facere ? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum ?* (Matth., XX, 13-15).

Soit, dira le Juif, Dieu est fidèle, Dieu est juste, Dieu est libre et souverain. Mais cette disposition providentielle était si inattendue ! Dans sa tendresse pour le peuple choisi, Dieu n'aurait-il pu prendre quelques sécurités ? Au lieu de laisser Israël s'endormir dans son illusion, persuadé que son privilège était éternel, ne pouvait-il lui signifier clairement la condition précaire et révocable de ce privilège, et épargner ainsi à son peuple une douloureuse surprise ? — Eh ! qu'ai-je donc fait ? pouvait répondre le Seigneur. — Les psaumes nous parlent à chacune de leurs pages de la royauté universelle de Jahveh. Et s'il faut des précisions, voici que les plus anciens parmi les prophètes dont nous avons les écrits, nous annoncent et l'adoption de la gentilité, et la diminution d'Israël. Osée prophétise clairement l'élection future de la gentilité : « Celui qui n'était pas mon peuple, celui qui n'était pas aimé de moi, je l'appellerai mon peuple, mon bien-aimé : je donnerai ma bienveillance à celui qui ne connaissait pas ma bienveillance ; et dans ces régions étendues qu'Israël regardait avec dédain comme exclues de l'honneur d'être à Dieu, on donnera le nom d'enfants de Dieu à ceux qui ne l'étaient pas ». Et d'après Isaïe, voici l'avenir d'Israël : « Alors même que le nombre des fils d'Israël dépasserait les grains de sable de la mer, une fraction seulement de ce peuple sera sauvée » (Isai., X, 19-23). C'était en même temps qu'une annonce prophétique, une invitation aux âmes droites de se tenir très près de Dieu, à raison du péril qui menaçait le judaïsme. — Mais les paroles de saint Paul et la prophétie d'Isaïe à qui il fait allusion méritent et réclament explication.

Nous avons dit déjà du peuple juif, qu'il était un peuple nécessaire, et que Dieu pour l'accomplissement de ses des-

seins avait besoin de lui. L'Incarnation était résolue, et c'était à ce peuple que le Fils de Dieu demanderait sa nature humaine et le droit d'occuper une place dans sa création. Dès lors, Dieu était engagé envers ce peuple. Et ce peuple le savait. N'était-il pas à redouter qu'ayant conscience de la situation exceptionnelle que lui faisait la promesse de Dieu, semblable en cela aux mauvais serviteurs qui deviennent hautains lorsqu'ils savent qu'on ne peut se passer d'eux, Israël ne se laissât entraîner à toutes les audaces, certain que la promesse divine le mettrait à l'abri du châtement, ou du moins de l'extermination, puisqu'il était garanti contre la justice de Dieu par la fidélité de Dieu même ? Pourtant, en face des révoltes de son peuple, la justice de Dieu ne pouvait être désarmée : elle gardait ses droits, et, en réservant toujours l'intégrité de ses promesses, sans pousser jamais jusqu'à la destruction complète, elle pratiquait au sein de ce peuple rebelle des coupes sombres qui le réduisaient d'autant : le désert, les tyrannies du dehors, les guerres, les captivités, les dispersions, tout en respectant, tout en maintenant chez lui un reste de vie, ne permettaient pas que la justice perdît ses droits, ni que les crimes demeuraient impunis.

La mystérieuse prophétie d'Isaïe fait allusion, dans un cas particulier, à ce procédé divin d'élimination. C'était avant le captivité de Babylone. La main de Dieu devait une fois de plus s'appesantir sur Israël et châtier ses crimes. La Palestine était fort largement peuplée et s'enorgueillissait de sa prospérité qu'elle croyait devoir à l'alliance assyrienne. La grande voix du prophète lui annonce, au nom de Dieu, qu'Israël est voué à la dispersion et qu'une poignée seulement, une infime minorité, *reliquiae*, sous la conduite d'Esdras et de Néhémie, sera rappelée de l'exil et trouvera en Dieu son appui. La citation d'Isaïe, si elle avait suivi le texte hébreu, se fût appliquée à merveille à la pensée de l'Apôtre ; celui-ci néanmoins s'est servi de la traduction dite des Septante, qui était d'un usage courant et plus familier à tous : Le Seigneur,

accomplissant l'œuvre de sa justice, se prépare à achever et à diminuer le compte, c'est-à-dire le nombre exact de ceux qui reviendront : car c'est à une minorité chétive, à une sorte de résidu que le Seigneur réduit le peuple d'Israël. A l'heure du christianisme, le Seigneur usait du même procédé : il prélevait sur son peuple un petit nombre de convertis, pendant que le reste se détournait de lui, vérifiant une autre prophétie du même Isaïe : « Si le Dieu des armées ne nous avait laissé un rejeton, un faible reste, le sort de Jérusalem eût été celui de Sodome, et sa destinée celle de Gomorrhe ». Isaïe donne à cette élite que Dieu se réserve, tantôt le nom de *reliquiae*, parce qu'elle est le reste laissé et respecté par la mort, tantôt le nom de *semen*, parce que la poignée d'exilés qui revint de Babylone, et les rares convertis au christianisme forment le noyau et la semence du peuple nouveau. Les circonstances sont symétriques, et dans les deux cas, c'est le même procédé divin qui est appliqué.

Dieu a donc averti son peuple. Nul ne saurait incriminer sa fidélité, sa justice ; nul ne peut contester sa liberté souveraine. Même, la parenthèse que nous achevons (24-29), nous montre que, dans sa prudence, il a signifié à son peuple le sort qui l'attendait, et que c'est Israël seul qui est coupable, dans cet effroyable malentendu où il s'abîme volontairement.

³⁰ Quid ergo dicemus ? Quod gentes, quae non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam : justitiam autem quae ex fide est. ³¹ Israel vero sectando legem justitiae, in legem justitiae non pervenit. ³² Quare ? Quia non ex fide, sed quasi ex operibus : offenderunt enim in lapidem offensionis, ³³ sicut scriptum est : Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et petram scandalum : et omnis qui credit in eum, non confundetur.

Le plaidoyer de l'Apôtre est terminé. Il a mis les perfections de Dieu hors de cause : le coupable, nous le verrons plus évidemment encore dans la suite, c'est Israël. Rappe-

lons-nous que la phrase, commencée aux versets 22 et 23, est suspendue ; elle semble se poursuivre ici avec le même mouvement, et, sous le bénéfice de tout ce qui a précédé, définir de façon concrète le problème de la réprobation juive. Qu'avons-nous sous les yeux ? Quelle est la moralité que nous suggèrent les trente ans d'histoire qui se sont écoulés depuis le Calvaire ?

En résumé, la gentilité, qui marchait dans ses voies et ne cherchait pas la justice, n'a pas refusé la justice de Dieu qui lui était offerte ; elle lui était proposée par un procédé si simple, si gracieux et si doux : l'appartenance à Notre-Seigneur Jésus-Christ par la foi ! Les Gentils ont accueilli la vie qui s'offrait à eux. Israël n'était aucunement exclu de ce programme de miséricorde : la vie lui était offerte à lui aussi ; bien plus, il y était plus préparé, car il cherchait la justice. La loi, sans doute ne donnait pas la justice par elle-même ; elle en donnait pourtant la formule, elle y acheminait. Et si alors qu'il se trouvait dans des conditions privilégiées, Israël n'est point parvenu au terme et à la vraie justice, ce n'est pas que Dieu se soit dérobé, ni qu'il ait refusé à son peuple ce qu'il offrait miséricordieusement aux Gentils : non. C'est qu'Israël, dupe de son illusion, au lieu de la justice de la foi obtenue par l'adhésion et la communion à Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'a voulu que sa justice orgueilleuse et jalouse, celle qui, sans la foi, consiste dans l'accomplissement exact des œuvres de la loi. Ses scribes et ses docteurs l'avaient emprisonné dans le cercle étroit de cette justice judaïque, personnelle, pélagienne. Dès lors fasciné, hypnotisé par cette fausse conception et courant vers elle, au lieu d'entrer par la porte largement ouverte et dont profitaient les nations, le peuple d'Israël s'est heurté de tout son élan contre la pierre d'angle qui soutient l'édifice entier ; il s'est brisé contre elle. Là où les nations trouvaient la vie, Israël a trouvé la mort. La prophétie d'Isaïe (VIII, 14) s'est accomplie : « Voici, dit le Seigneur, que je vais placer en Sion une pierre qui sera une pierre de scandale et de chute ; elle sera écartée par ceux

qui bâtissent, mais elle sera néanmoins la pierre angulaire : *Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli*. Ceux qui s'appuieront sur cette pierre y trouveront la solidité absolue », ils ne seront pas ébranlés ; car il ne nous a pas été donné d'autre nom en qui nous puissions trouver le salut ; et selon les diverses dispositions des hommes, cette pierre sera la force de ceux qui mettront en elle leur foi, comme elle brisera ceux qui viendront la heurter.

CHAPITRE X

ISRAËL SEUL COUPABLE

Dieu n'est donc pour rien dans ce tragique malentendu où s'obstine le peuple d'Israël : on ne peut s'en prendre ni à sa fidélité, ni à son équité, ni à sa souveraine liberté, ni même à sa prudence. Au verset 32 du chapitre précédent, on a reconnu le coupable et la racine première de son erreur : *in legem justitiae non pervenit, quia non ex fide, sed quasi ex operibus*. Tout le chapitre où nous entrons maintenant ne fait qu'accentuer cette erreur obstinée du peuple juif, et ramener par conséquent la question de la justice surnaturelle, en ajoutant des traits nouveaux à la description que nous en ont donnée les chapitres V, VI, VII, VIII. Mais parce qu'il est une fois de plus obligé d'instruire le procès de son peuple, une fois de plus aussi l'Apôtre, comme aux premiers versets du chapitre IX, proteste de son affection pour ceux qu'il aime, alors même qu'il doit requérir contre eux.

¹ *Fratres, voluntas quidem cordis mei, et obsecratio ad Deum, fit pro illis in salutem.* ² *Testimonium enim perhibeo illis quod aemulationem Dei habent, sed non secundum scientiam.* ³ *Ignorantes enim justitiam Dei, et suam quaerentes statuere, justitiae Dei non sunt subjecti.* ⁴ *Finis enim legis, Christus, ad justitiam omni credenti.*

Ce n'est donc qu'à son corps défendant, ou mieux pour défendre Dieu, pour éclairer son peuple, pour avertir les âmes du devoir de leur docilité à Dieu, que l'Apôtre use de paroles sévères et définit les responsabilités (IX, 32, 33). Son âme n'a pas cessé de s'intéresser au sort du peuple d'Israël, ni sa prière de s'élever vers Dieu : Je ne saurais méconnaître qu'ils cherchent Dieu, dit-il, qu'ils le cherchent avec zèle ; mais ils le font avec âpreté et esprit personnel, non pas selon l'intelligence élevée des voies de Dieu, κατ'ἐπιγνώσιν. Et voici une fois de plus la raison première de leur déchéance. Ils se sont formé une idée personnelle de ce en quoi consiste la justice, la vie religieuse ; ils se sont enivrés et comme fascinés de leur conception, n'ont voulu voir qu'elle, et de la sorte ont méconnu la justice qui vient de Dieu. Car pour vivre en sécurité, même près de Dieu, il faut être affranchi de toute pensée personnelle ; l'illusion est même d'autant plus redoutable que l'on vit plus près de lui. Et c'est l'illusion, c'est l'adoration d'une pensée personnelle qui a été l'origine de leur division avec Dieu. Ils ont écarté tout à la fois et la justice surnaturelle qui leur était offerte dans leur renaissance en Notre-Seigneur Jésus-Christ, et le procédé aimable et gracieux qui la leur assurait. Ils n'ont voulu que la justice des œuvres, la justice de la loi. Dès lors, ils ont commencé à haïr le seul nom en qui nous puissions être sauvés ; en même temps que le Christ était pour la gentilité une folie, il est devenu pour les Juifs un scandale : *Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam* ; et tous moyens leur ont semblé justes pour arrêter la prédication évangélique : *prohibentes nos loqui Gentibus, ut salvae fiant*. « La justice de la loi, la seule justice de la loi », ont-ils dit, en méconnaissant le caractère de la loi.

En effet, la loi ne se suffit pas, nous l'avons vu (chap. VII) ; mais de plus, dans la pensée de Dieu, la loi conduit au Christ. Donnons au verset 4 ce sens, non pas seulement que la loi finit au Christ, ce qui est exact, mais encore et surtout que la loi achemine au Christ, qu'elle oriente les

âmes vers lui, qu'elle est ordonnée vers le Christ, et qu'au fond, l'acharnement des Juifs pour la loi n'est que la méconnaissance aveugle du caractère divin et de l'intention de la loi. L'ἐπίγνωσις, la vraie science consisterait à regarder le temps de la loi comme un noviciat qui préparait à Jésus-Christ toute l'humanité, — la gentilité moyennant l'expérience de sa faiblesse, le judaïsme par la mesure de lumière qu'il avait reçue de Dieu, — afin qu'à l'avènement du Christ, tout homme, sans distinction, s'unît à lui par la foi et fût sauvé par lui, en lui. Dans l'intention de Dieu, la loi guidait au Christ, puis s'éliminait d'elle-même le jour où le bienfait de la justice était offert à tout croyant (Gal., IV, 1-6).

⁵ *Moyses enim scripsit, quoniam justitiam, quae ex lege est, qui fecerit homo, vivet in ea.* ⁶ *Quae autem ex fide est justitia, sic dicit : Ne dixeris in corde tuo : quis ascendet in caelum ? id est, Christum deducere :* ⁷ *Aut quis descendet in abyssum ? hoc est, Christum a mortuis revocare.* ⁸ *Sed quid dicit Scriptura ? Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo : hoc est verbum fidei, quod praedicamus.* ⁹ *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.* ¹⁰ *Corde enim creditur ad justitiam : ore autem confessio fit ad salutem.* ¹¹ *Dicit enim Scriptura : Omnis, qui credit in illum, non confundetur.* ¹² *Non enim est distinctio Judaei, et Graeci : nam idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum.* ¹³ *Omnis enim, quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.*

Il eût été facile à l'Apôtre de montrer que cette loi dont les Juifs se font les chevaliers servants, ils ne l'ont pas observée ; mais plutôt que de revenir à une démonstration fournie déjà au chapitre II, il trouve plus opportun d'opposer l'une à l'autre les deux justices, leurs caractères distinctifs, et les procédés de l'une et de l'autre : ainsi mettra-t-il en pleine lumière l'illusion juive, et le tort inexcusable d'Israël

de s'en tenir obstinément à la justice de la loi. Quel est donc le caractère si attrayant de cette justice de la loi, pour que les âmes s'y attachent désespérément ? Il a été dessiné par la loi elle-même : le procédé de cette justice est difficile, compliqué, pénible (Lev., XVIII, 5 ; Ezech., XX, 11 ; Gal., III, 10, 11, 12). C'est une justice d'effort, une justice malaisée, et, au jugement de saint Pierre lui-même, dépassant nos forces (Act., XV, 10). Justice impuissante, puisqu'elle ne nous transforme pas, justice dont on ne peut porter le fardeau, justice limitée et étroite : car combien peuvent se flatter de l'avoir atteinte ?

Voici maintenant, en face de cette justice, le dessin de la justice qui vient de Dieu et de son Christ, la justice que l'Evangile apporte au monde ; la description nous en est donnée par le même Moïse, au chapitre XXX du Deutéronome (versets 12 et 13). Le procédé, ici, est tout différent, simple, doux, gracieux, à la portée de tous, au point qu'il est deux fois inexplicable qu'Israël se soit détourné de lui pour demeurer fidèle à sa justice maussade. (Nous ne sommes pas obligés de trouver dans les paroles du Deutéronome (*loc.cit.*), non plus que dans les textes parallèles des Proverbes (XXX, 4), de Baruch (III, 29), d'Amos (IX, 2), ou du Psaume CXXXVIII, une prophétie de la justice chrétienne ; mais seulement une formule presque proverbiale, recueillie par l'Apôtre afin de décrire, avec des termes familiers aux Juifs, le caractère de la justice évangélique écartée par Israël.) Pour être juste, de cette justice qui nous vient non de nous, mais de Dieu, il ne faut qu'être en communion avec Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Ex ipso*, (car c'est le fait de Dieu) *vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio* (I Cor., I, 30). C'est une justice aimable. C'est un fruit mûr qui s'offre à nous : nous n'avons qu'à étendre la main pour le cueillir. Nous n'avons aucunement à nous demander avec anxiété, aux termes du proverbe accoutumé : Qui montera pour nous au ciel pour l'en faire descendre ? il est descendu et de lui-

même : *Exinanivit semetipsum*. Qui descendra aux enfers pour l'en faire sortir ? Mais il en est sorti, ressuscité par la vertu de Dieu. Cette justice n'est donc ni si haut ni si loin que nous ne puissions l'atteindre ; mais selon la parole de Dieu (Deut., XXX, 14), elle est près de nous, à portée de nos lèvres, à portée de notre cœur. Nous n'avons qu'à vouloir et à dire, à vouloir et à croire dans notre cœur, à dire et à professer de nos lèvres notre croyance à la parole de Dieu apportée par les messagers de Dieu.

Est-il un procédé plus simple et plus gracieux que celui-là, et par quel aveuglement Israël lui a-t-il préféré les intolérables exigences de la loi ? Professer de bouche le Seigneur Jésus, c'est-à-dire reconnaître hautement que Jésus est le Seigneur, et, de cœur, croire que Dieu l'a réveillé d'entre les morts, il ne faut que cela pour être sauvé. Car c'est par la foi que Dieu purifie nos cœurs, et nous rend justes devant lui ; c'est par elle que nous communions à la vie du Seigneur. Il ne reste plus après cela, pour le salut, qu'à confesser de bouche et par nos œuvres ce que nous croyons. Et l'Écriture, en une brève formule, résume pour nous le double avantage de cette justice évangélique ; elle est douce et gracieuse, nous le savons déjà ; elle est universelle, et offerte à tout homme quel qu'il soit. « Tout homme qui croira en lui, Dieu le reconnaîtra pour juste, et il ne sera pas confondu » (Isai., XXVIII, 16). Il n'aura pas cru en vain en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Douceur et universalité, telles sont donc les conditions de la justice qui vient de Dieu. « Tout homme qui croira en lui », dit l'Apôtre. Dorénavant l'humanité est une devant Dieu. Nous le savons déjà par l'épître aux Galates (III, 27, 28), et cette même doctrine trouvera son expression définitive dans l'épître aux Ephésiens (II, 11-22), maintenant il n'existe plus devant Dieu et sa Providence surnaturelle de distinction entre le Juif et le Grec ; toutes les barrières d'autrefois sont abaissées, l'unique Seigneur de toutes choses, ou mieux de tous les hommes (III, 29, 30),

verse les trésors de sa richesse et de sa bonté sur tous ceux qui se réclament de lui et sur qui son nom a été invoqué. Toute l'humanité est désormais recueillie et ramenée à l'unité en Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est comme s'il n'y avait plus au monde, au lieu de l'Adam d'autrefois, qu'un seul homme, un seul vivant, répandant sur tous sa vie avec abondance, parce qu'il est source, parce qu'il est plénitude, et que ses effusions ne l'appauvrissent pas. Car si la vie surnaturelle peut être considérée légitimement sous la forme d'une richesse divine reçue en nous, il est peut-être plus exact encore de la regarder comme une richesse dont nous jouissons dans sa plénitude ouverte, accueillis que nous sommes en elle, et sans en rien distraire. Il y a donc en Notre-Seigneur Jésus-Christ, sans distinction ni division, accès et place pour tous, Juifs, Grecs et Barbares ; le Seigneur a réconcilié toute l'humanité en l'appelant à une même noblesse, et tout homme sur qui aura été invoqué le nom du Seigneur, tout homme qui, comme chrétien, portera le nom du Seigneur et sera comme enveloppé en lui, sera sauvé.

Après avoir montré la facilité de la justice surnaturelle, qui rend inexcusable Israël de ne l'avoir pas accueillie, saint Paul insiste avec force sur le caractère d'universalité de cette même justice, offerte à tous. Hélas ! c'était précisément cette universalité de la justice surnaturelle, nivelant tous les privilèges antérieurs dans une même grandeur commune, qui avait étonné, puis scandalisé et irrité Israël. Aussi l'adversaire de l'Apôtre s'élève-t-il avec énergie contre l'idée d'une justice qui pour lui n'est que promiscuité.

14 Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt ? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt ? Quomodo autem audient sine praedicante ? 15 Quomodo vero praedicabunt nisi mittantur ? sicut scriptum est : Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona ! 16 Sed non omnes obediunt Evangelio. Isaias enim dicit : Domine quis credidit auditui nostro ? 17 Ergo fides ex auditu, auditus

autem per verbum Christi. 18 Sed dico : Numquid non audierunt ? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum. 19 Sed dico : Numquid Israel non cognovit ? Primus Moyses dicit : Ego ad aemulationem vos adducam in non gentem : in gentem insipientem, in iram vos mittam. 20 Isaias autem audet et dicit : Inventus sum a non quaerentibus me : palam apparui iis, qui me non interrogabant. 21 Ad Israel autem dicit : Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem.

Saint Paul connaît trop bien les dispositions secrètes des Juifs pour ne pas formuler lui-même la question que soulève chez eux l'universalité de la justice. Et sa réponse même lui fournit l'occasion de dessiner l'organisme divin qui porte à l'universalité des hommes le bienfait de la justice : *Notus in Judaea Deus, in Israel magnum nomen ejus*. Dieu n'est connu qu'en Judée : là seulement son nom est glorifié. Le reste de l'humanité est idolâtre et souillé. Comment le nom de Dieu sera-t-il invoqué sur des hommes qui ne croient pas en lui ? Comment pourront s'appeler du nom de Dieu même, ceux qui n'ont pas cru en Dieu, se demande l'Apôtre au nom de son adversaire ? Comment l'humanité ne sera-t-elle pas prise au dépourvu ? Ne sera-t-elle pas déconcertée par une justice à laquelle elle n'est nullement préparée ?

L'Apôtre feint d'entrer dans la pensée de l'adversaire, et de multiplier avec lui et en son nom toutes les difficultés soulevées par la conception d'une justice universelle, afin d'amener l'exposé du procédé divin de l'apostolat. Non, on ne saurait donner aux Gentils le nom d'un Dieu en qui ils ne croient pas. Non, ils ne peuvent croire en celui dont ils n'ont pas entendu parler, et qui n'est connu que par la Judée. Non, ils ne peuvent connaître son nom, si quelqu'un ne le leur enseigne. Non, nul ne peut le leur enseigner, leur parler de Dieu avec autorité et succès, s'il n'est envoyé : mais c'est précisément le procédé dont le Seigneur s'est servi. C'est toute la raison de l'apostolat. Nous l'avons lu déjà en la

Deuxième aux Corinthiens (V, 20) : *Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos*. Et ce sont les apôtres qu'Isaïe saluait déjà en esprit, lorsqu'il disait (LII,7) : « Qu'ils sont beaux, les pieds de ceux qui nous apportent le message de la paix, l'annonce du bonheur ! » Sans doute, il parlait ainsi des messagers qui apportaient à Jérusalem la nouvelle que la captivité était finie. Mais toutes choses arrivaient en figure au peuple d'Israël. Il y a dans son histoire nombre de faits qui sont tout à la fois et historiques et significatifs ; ils sont symétriques avec une réalisation ultérieure et lointaine. On dirait qu'ils sont en eux-mêmes symboles, ébauche, préparation. Aussi bien, la vraie délivrance est celle que le Christ nous a apportée, la pire captivité n'étant pas celle de Babylone.

Il y a sans doute, dans ce rapide exposé de l'économie divine de l'apostolat, un accent de triomphe, une part de fierté surnaturelle. Mais l'adversaire de l'Apôtre l'invite à ne pas triompher trop tôt, et observe que l'Evangile, dont on nous vante les visées universelles, connaît ses échecs.

Car, fait remarquer le Juif songeant surtout à Israël, tout le monde n'obéit pas à l'Evangile, et dès lors, l'Evangile échoue dans son dessein d'universalité. Il est vrai, dit l'Apôtre, et cette incrédulité de fait, qui ne dément pas l'intention universelle en Dieu, a été elle-même pressentie par Isaïe (LIII, 1), lorsqu'il demande à Dieu : « Qui a cru à notre parole ? » et qu'il fait l'historique de la méprise à laquelle son peuple a succombé : *Et vidimus eum, et non erat aspectus : et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum*, etc. Et même dans cette parole d'Isaïe : *Quis credidit auditui nostro ?* nous voyons se dessiner tout le procédé de la justice surnaturelle : la foi, qui vient de l'ouïe, l'ouïe, qui vient de la parole du Christ ; ou bien inversement, la parole du Christ, apportée par les apôtres, accueillie par ceux qui l'entendent, faisant germer la foi dans leurs cœurs, et leur donnant par la foi la justification.

N'oublions pas au cours des répliques rapides, échangées entre saint Paul et son adversaire, que le dessein de l'Apôtre, après avoir au chapitre précédent justifié Dieu, est de montrer, au cours de ce chapitre, que toute la responsabilité de sa déchéance revient à Israël. Déjà, à la fin du chapitre IX, l'Apôtre a anticipé sur la démonstration actuelle (IX, 24-30). La prudence infinie du Seigneur a révélé d'avance à son peuple, de peur qu'il n'en fût déconcerté et pour l'obliger à une docilité entière, les conditions universelles de la justice et de l'économie évangélique. Au moment présent, afin de marquer encore davantage l'illusion volontaire de son peuple, l'Apôtre rappelle, avec la promulgation universelle de l'Évangile, qui a commencé à Jérusalem, et de Jérusalem s'est étendue au monde entier, les avertissements répétés donnés à Israël par Moïse et par Isaïe concernant la révolution religieuse accomplie aujourd'hui.

Dieu a organisé, par la fonction apostolique, une promulgation universelle. Mais de cette justice offerte à tous, est-ce que tous ont entendu l'intimation qui leur était adressée ? Oui, dit l'Apôtre, cette proposition universelle d'une justice universelle est parvenue aux oreilles de tous : l'Orient, l'Occident, le monde romain et les pays situés au-delà de ses frontières ont été avisés, et la voix des apôtres comme la voix des cieux s'est fait entendre à tous les peuples et dans toutes les langues.

Soit. Mais cette promulgation universelle a-t-elle été donnée à Israël, et la déchéance du peuple ne s'expliquerait-elle pas par la négligence de Dieu ? — Aucune évangélisation ne lui a manqué. Il a même été privilégié sur ce point. Israël a entendu comme le reste du monde la prédication apostolique ; même, ce n'est qu'après avoir séjourné à Jérusalem de longues années, que les apôtres sont allés porter à la gentilité le bienfait repoussé par la Synagogue. Et au dehors c'est encore aux Juifs de la dispersion qu'ils s'adressaient tout d'abord. De plus, Jérusalem et la Synagogue avaient été directement évangélisées par le Seigneur lui-même, et lorsqu'on

compare aux évangiles des synoptiques l'évangile de saint Jean, il est facile de remarquer que le disciple bien-aimé n'a été soucieux que de rapporter le ministère judéen du Seigneur, et de souligner les avances faites par lui à Jérusalem. Mais de ces deux évangélisations l'Apôtre saint Paul ne dit rien, se bornant à relever les avertissements prophétiques qui ont été donnés à Israël, et dès la première heure, par Moïse, puis, au cours de son histoire, par Osée et Isaïe. Au chapitre XXXII du Deutéronome, en son dernier cantique, Moïse annonce au peuple que, pour répondre à son idolâtrie, Dieu provoquera la jalousie de son peuple en donnant son amour à un peuple de rien, qu'il excitera le dépit d'Israël en s'attachant à son tour à un peuple insensé, et tenu pour tel par Israël. N'est-ce pas le sort des Juifs et celui des Gentils dessinés en quelques mots ?

Mais Isaïe va plus loin et précise : il songe à la gentilité et dit au nom de Dieu même : « Ceux-là m'ont trouvé qui ne me cherchaient pas ! Je me suis montré à ceux qui ne me désiraient pas ». Puis, au sujet d'Israël, il ajoute aussitôt avec un sentiment de douleur à la pensée de son amour méprisé : « Je ne me suis pas refusé à Israël, non. Loin de là, je n'ai cessé de l'inviter ; tout le jour, j'ai tendu mes bras vers un peuple incrédule et rebelle ». *Jerusalem, Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti !*

CHAPITRE XI

LA CONVERSION DU PEUPLE JUIF

Il demeure constant que c'est au peuple juif qu'est imputable le divorce survenu entre Dieu et Israël. La démonstration a été conduite en faveur de Dieu et contre son peuple sous la supposition d'une déchéance absolue. Arrivé au terme

de ses explications, il semble que l'Apôtre se ravise. Il n'est pas exact que la déchéance du peuple juif soit ni si absolue, ni si totale qu'il a laissé supposer jusqu'ici ; et entrant plus profondément dans le conseil de Dieu sur l'humanité, il s'emploie à montrer, au cours du chapitre XI, que cette déchéance n'est pas universelle (1-10), ni sans une large compensation (11-24), ni définitive (25-32). Une conclusion sous forme de doxologie (33-36) termine la discussion.

¹ Dico ergo : Numquid Deus repulit populum suum ? Absit. Nam et ego Israelita sum ex semine Abraham, de tribu Benjamin : ² non repulit Deus plebem suam, quam praescivit. An nescitis in Elia quid dicit Scriptura : quemadmodum interpellat Deum adversum Israel ? ³ Domine, Prophetas tuos occiderunt, altaria tua suffoderunt : et ego relictus sum solus, et quaerunt animam meam. ⁴ Sed quid dicit illi divinum responsum ? Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal. ⁵ Sic ergo et in hoc tempore reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt. ⁶ Si autem gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia. ⁷ Quid ergo ? quod quaerebat Israel, hoc non est consecutus : electio autem consecuta est : ceteri vero excaecati sunt : ⁸ sicut scriptum est : Dedit illis Deus spiritum compunctionis : oculos ut non videant, et aures ut non audiant, usque in hodiernum diem. ⁹ Et David dicit : Fiat mensa eorum in laqueum, et in captionem, et in scandalum, et in retributionem illis. ¹⁰ Obscurentur oculi eorum ne videant : et dorsum eorum semper incurva.

Est-ce donc, se demande l'Apôtre, que Dieu ait réprouvé en bloc tout son peuple ? Aucunement. Il y a une portion choisie qui a échappé à la déchéance : le Seigneur l'a exceptée du malheur commun, dans un sentiment de tendresse et par un effort de son amour victorieux. J'en suis la preuve, dit l'Apôtre, sans aller la chercher plus loin. Je suis Israélite, fils d'Abraham, de la tribu de Benjamin. — Nul ne pensera

qu'en se montrant ainsi préservé de la déchéance de son peuple, saint Paul ne songe qu'à lui seul, ni surtout qu'il se console, dans la joie de son élection, de la déchéance de tout un peuple, lui qui aurait voulu être anathème pour sa nation. Ce n'est pas non plus, et peut-être moins encore, qu'il se regarde auprès de Dieu comme le dédommagement de la chute d'un si grand nombre ; simplement il veut laisser entendre que là où le loup ravisseur, *lupus rapax*, le persécuteur, le blasphémateur à la bouche remplie d'outrages, *persecutor, blasphemus, contumeliosus*, là où Saul a été par le Seigneur soustrait à la déchéance, il y a au-dessus de lui place pour bien d'autres moins pécheurs que lui : les autres apôtres, une portion de la Synagogue, les chrétiens que l'Eglise recueillit au sein du peuple juif et qui formèrent l'Eglise de Jérusalem, etc. L'Apôtre ne parle que de lui parce que son élection était, plus que toute autre, expressive de la miséricorde de Dieu. Les autres exceptions étaient trop connues d'ailleurs, puisqu'elles formaient la majorité de la communauté romaine. Dès lors, on pouvait sans doute parler de déchéance, mais non de déchéance absolue et universelle, là où se rencontrait le procédé familier à Dieu, un cas de cette sélection providentielle dont il a été parlé : le Seigneur exerçant tout à la fois et sa miséricorde et sa justice : sa justice, en laissant la masse s'en aller à la mort ; sa miséricorde, en sauvant du désastre une élite choisie, une minorité fidèle, qui formait la réserve de l'avenir. C'est la théorie apostolique du résidu, *reliquiae*, de la semence, *semen*, exposée plus haut (IX, 27-30). Comme en bien d'autres époques de la vie historique de son peuple, Dieu a laissé s'en aller à la mort ce qui voulait aller à la mort ; et il a sauvé victorieusement la portion que son amour se réservait au milieu de la défection générale. Il n'est donc pas exact de dire que Dieu a délaissé son peuple, et une mise au point est ici nécessaire.

Ceux qui parlent de déchéance, qui s'en scandalisent aujourd'hui et s'en découragent, sont aussi exagérés que le

prophète Elie lui-même lorsqu'il se lamentait devant Dieu et se plaignait de sa solitude. Le passage se trouve au III^e Livre des Rois, XIX, 10. (Lorsque les anciens, qui n'avaient pas la division matérielle des chapitres, renvoyaient à un passage de l'Écriture, ils ne pouvaient le faire que d'une façon approchée, soit en désignant un personnage bien connu de ceux qui lisaient la Bible : ils disaient : *in Elia*, c'est-à-dire là où il est question d'Elie ; ou bien même en rappelant une circonstance du récit dont la mémoire était facile : *secus rubum*, ἐπὶ τῆς Βάρου c'est-à-dire là où il est parlé du buisson : Luc., XX, 37 ; Ex., III, 7). Elie est traqué par Jézabel. Il s'est retiré, dans sa fuite, à la montagne de l'Horeb ; il se plaint à Dieu et dénonce Israël à la colère du Tout-puissant : « Vos ennemis n'ont rien laissé subsister de ce qui est à vous : vos prophètes sont massacrés, vos autels détruits de fond en comble. Il n'y a plus que moi, moi tout seul, et bientôt il n'y aura plus personne, car les émissaires de Jézabel me cherchent partout. Et vous, Seigneur, vous semblez n'en avoir pas de souci ! » C'est un réquisitoire contre Dieu même.

Elie est prophète, il est bien homme aussi. Pour lui tout est perdu dès que les événements de l'heure présente semblent se tourner contre lui et conspirent contre sa paix. Mais le Seigneur rassure son prophète : Non, tout n'est pas perdu. Non, Elie, vous n'êtes pas seul. Je me suis réservé une élite de sept mille hommes de cœur qui n'ont point fléchi le genou devant Baal... Toujours le même procédé divin de réserve, *reliquiae*.

A l'heure du prophète Elie, l'apostasie n'était donc pas complète, il restait encore un parti de Dieu. Et comme le Seigneur à l'exagération d'Elie dans sa plainte, l'Apôtre de son côté répond à l'exagération pareille de ses contemporains qui dénoncent la déchéance du peuple juif. La déchéance de la majorité, oui ; la déchéance de la Synagogue et du personnel religieux, oui encore. Mais enfin, ce n'est pas toute la nation, cela. Il reste une élite, une minorité que Dieu a prélevée sur ce qu'il a abandonné à la mort, et qu'il

s'est assurée par l'élection gracieuse de son amour, par sa prédilection victorieuse. En effet, remarquons-le attentivement, les sept mille hommes qui n'ont point fléchi le genou devant Baal n'ont pas été soustraits à la corruption commune au titre de leurs œuvres ni de leurs mérites personnels; ils n'ont pas à s'enorgueillir. C'est le Seigneur qui, par une disposition de miséricorde et de tendresse, se les est réservés à lui-même : *reliqui mihi*, κατέλιπον ἐμαυτῷ. Et c'est exactement de la même façon, qu'a été réservée et préservée, à l'heure présente, la minorité d'Israël convertie au christianisme. Dès lors, leur salut ne vient pas d'eux, mais de Dieu et de sa gracieuse bonté : c'est pure grâce, ils ne sauraient donc se glorifier ni devant leurs frères délaissés, ni devant la gentilité elle-même.

Rien en tout cela qui ne soit conforme à toute l'histoire juive. Et que pouvons-nous, si ce n'est redire qu'Israël, en masse (IX, 30, 31), en cherchant la justice, mais sur une fausse piste et avec une direction personnelle, n'a point trouvé ce qu'il cherchait ; tandis que seule, l'élection, c'est-à-dire au sens objectif, la minorité élue, ἐκλογὴ, l'a trouvé. Le reste s'est aveuglé, Dieu ne l'a point tiré de son aveuglement. Dieu n'est point le serviteur de ses ennemis ; il n'est pas tenu d'incliner sa gloire devant leur déloyauté. Après qu'il lui a plu, dans sa miséricorde souveraine, d'arracher à la perte commune l'élite de son peuple, il a pu, dans sa justice, abandonner les autres à leur ivresse lourde, à leur stupeur épaisse et à leur engourdissement. N'est-ce pas la malédiction prédite par le Deutéronome (XXIX, 3), et par Isaïe (XXIX, 10), sous le nom de *decimatio*, et qui demeure aujourd'hui encore étendue sur le peuple ? N'est-ce pas la malédiction décrite par David (Ps. LXVIII, 23, 24) : « Là où d'autres trouvent l'aliment et la vie, ils ne trouveront, eux, que piège et perdition ; la pierre d'angle leur sera une pierre de scandale et l'occasion d'une chute trop méritée. Désormais leurs yeux seront frappés de trouble et ne verront plus ; ils seront pour jamais réduits à la condition de l'esclave ».

Mais enfin il existe une réserve de Dieu, et la déchéance n'est pas universelle. Et en invoquant son exemple, l'Apôtre saint Paul a démontré clairement que, seules, la grâce et la miséricorde étaient intervenues, non les mérites de l'homme : *alioquin gratia jam non est gratia*.

¹¹ *Dico ergo : Numquid sic offenderunt ut caderent ? Absit. Sed illorum delicto, salus est Gentibus ut illos aemulentur.* ¹² *Quod si delictum illorum divitiae sunt mundi, et diminutio eorum divitiae Gentium : quanto magis plenitudo eorum ?* ¹³ *Vobis enim dico Gentibus : Quamdiu quidem ego, sum Gentium Apostolus, ministerium meum honorificabo,* ¹⁴ *si quomodo ad aemulandum provocem carnem meam, et salvos faciam aliquos ex illis.* ¹⁵ *Si enim amissio eorum, reconciliatio est mundi : quae assumptio, nisi vita ex mortuis ?* ¹⁶ *Quod si delibatio sancta est, et massa : et si radix sancta, et rami.* ¹⁷ *Quod si aliqui ex ramis fracti sunt, tu autem cum oleaster esses, insertus es in illis, et socius radicis, et pinguedinis olivae factus es,* ¹⁸ *noli gloriari adversus ramos. Quod si gloriaris : non tu radicem portas, sed radix te.* ¹⁹ *Dices ergo : Fracti sunt rami ut ego inserar.* ²⁰ *Bene : propter incredulitatem fracti sunt. Tu autem fide stas : noli altum sapere, sed time.* ²¹ *Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit : ne forte nec tibi parcat.* ²² *Vide ergo bonitatem, et severitatem Dei : in eos quidem, qui ceciderunt, severitatem : in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin et tu excideris.* ²³ *Sed et illi, si non permanserint in incredulitate, inserentur : potens est enim Deus iterum inserere illos.* ²⁴ *Nam si tu ex naturali excisus es oleastro, et contra naturam insertus es in bonam olivam : quanto magis ii, qui secundum naturam, inserentur suae olivae ?*

Dans leur aveuglement, ils se sont durement heurtés à la pierre prédestinée, et leur chute a été violente. En les abandonnant à leur sens réprouvé, en nous intimant ainsi le devoir de la docilité absolue, Dieu qui a permis leur chute, ne

l'a-t-il permise que pour se défaire d'eux ? N'a-t-il eu d'autre dessein, dans leur chute, que leur chute même ? Dieu n'est pas cruel : il ne crée pas la souffrance pour la souffrance. De toute épreuve il fait sortir la félicité ; de toute mort, la vie ; du Calvaire, la vie du monde ; comment se bornerait-il à procurer la chute de son peuple ? Non, cette chute est compensée : la revanche de Dieu est immédiate ; le privilège religieux que perdent les Juifs, le salut dont ils ne veulent pas, deviennent aussitôt la richesse de la gentilité, c'est-à-dire de l'humanité tout entière. Même la justice de Dieu est toute trempée de miséricorde. Dans la disposition divine qui permet la déchéance de son peuple, nous voyons s'exercer la charité de Dieu pour la gentilité, vers qui se porteront les apôtres, méconnus et repoussés par Israël ; mais aussi la charité de Dieu envers le peuple juif, à qui le Seigneur songe encore, alors même qu'il semble se détourner de lui. Car accueillir la gentilité avec tendresse, verser tout son amour dans des cœurs non préparés, appeler son peuple ce qui n'était pas son peuple, son peuple aimé celui qu'il semblait avoir négligé jusque là, c'était encore dans l'espoir de créer au cœur de l'épouse délaissée un regret du passé, un retour en arrière, une sainte jalousie. Et c'est grâce à ce procédé divin, que le Seigneur aura double revanche : le salut des Gentils, et, dans le salut des Gentils, le salut final des Juifs que le Seigneur prépare amoureusement. Cette conversion dernière sera l'aurore d'une époque splendide ; car, dit l'Apôtre en son pressentiment d'un glorieux avenir, si la faillite des Juifs a enrichi le monde, si leur déchéance a fait le bonheur des nations, si avec ce qui leur a été retiré la gentilité a été comblée, que ne doit-on pas attendre de leur réadmission universelle ?

Mais l'Apôtre n'achève pas : il s'arrête devant la perspective entrevue, sauf à y revenir encore au verset 15 et au verset 25. Pour le moment il lui suffit d'avoir observé que la déchéance du peuple juif, non seulement n'est pas universelle, mais qu'elle entraîne un immense dédommagement : la con-

version des Gentils. Interpréter ainsi le dessein de Dieu, ordonner, comme il vient de le faire, la conversion des Gentils à procurer le salut des juifs, ne pouvait avoir le résultat de rendre l'Apôtre suspect aux Gentils. Il le leur fait observer dans une confiance affectueuse.

C'est à vous maintenant que je parle, convertis de la gentilité. Mes paroles ne sauraient vous étonner. Je suis vôtre. C'est pour vous que je suis apôtre. Mais en demeurant fidèle à ma vocation, et en faisant honneur à mon ministère auprès de la gentilité, il est trop juste que j'entre dans les intentions de Dieu, que j'épouse sa pensée, et m'efforce de provoquer, moi aussi, la jalousie de mon peuple. Ainsi, en portant à la gentilité le message de tendresse que Dieu m'a confié pour les Gentils, j'ai encore le souci de ramener à Dieu, par un sentiment très humain, un peuple que Dieu a tant aimé, qu'il aime encore. C'est leur déchéance qui occasionnellement a ramené la réconciliation du monde ; que sera leur retour en masse et leur admission au sein du peuple des élus, si ce n'est une sorte de résurrection, une transformation du monde entier, quelque chose de semblable au spectacle tracé par Ezéchiel en son chapitre XXXVII ? Ce qui demeure encore énigmatique et indécis dans la promesse de l'Apôtre, se dessinera plus clairement dans la perspective prophétique du verset 25, que l'Apôtre amorce dès maintenant.

Il est facile de reconnaître le dessein de l'Apôtre : tempérer chez les Gentils l'orgueil secret que leur inspire le fait d'avoir été préférés aux Juifs dès les premiers jours de l'Evangile, et aussi ouvrir leur esprit à la perspective du retour final des Juifs et de leur réadmission à tous les privilèges de la vie surnaturelle. Nous le savons bien, les premières communautés chrétiennes n'étaient pas à l'abri de ces rivalités de race et de sang que le baptême n'abolit pas toujours. En même temps que les Juifs, même convertis, se réclamaient de leur privilège ancien, de leur titre de peuple choisi, de cette prédilection providentielle qui les avait acheminés au christianisme, les Gentils faisaient sonner très haut leur do-

cilité à l'Evangile, et l'honneur d'avoir été substitués à la nation juive : « Voyez ce que nous avons été », disaient les uns. « Voyez ce que nous sommes », disaient les autres. Et sans aucun doute il y avait une part d'étonnement chez les Gentils à entendre leur Apôtre leur parler, même sous forme voilée, de la restitution future des Juifs.

Hé quoi ! pour cette masse réfractaire, incrédule, obstinée, persécutrice, il y aurait encore tout un avenir de réconciliation et d'honneur ? Et le Seigneur, oubliant le déicide, se retournerait une fois de plus vers ce peuple réprouvé ? A quel titre, et pour quel motif ? Le voici, dit saint Paul, et c'est là aussi ce qui enflamme mon ministère : c'est que si leur délaissement a donné le signal de la conversion du monde, leur retour sera la pleine effusion de la vie surnaturelle, ou peut-être l'avant-coureur de la résurrection finale. Vous me demanderez la raison de cette disposition divine, je vous répondrai encore : Si les prémices sont saintes, la pâte l'est donc aussi ; si la racine est sainte, les branches qui possèdent la même sève le sont également. — Les prémices dont il est parlé ici ne sont pas les prémices de la moisson, mais les prémices de la cuisson, selon la prescription du livre des Nombres (XV, 18, 19) : *Cum veneritis in terram quam dabo vobis, et comederitis de panibus regionis illius, separabitis primitias Domino de cibis vestris : sicut de areis primitias separatis, ita et de pulmentis dabitis primitiva Domino*. Les prémices, la racine, ce sont les Patriarches que le Seigneur a prélevés comme une fleur et une portion choisie. En eux, c'était leur race qui fut prédestinée ; et le titre du peuple juif à redevenir l'objet de l'affection divine, c'est que Dieu n'a pas cessé de voir en eux la postérité d'Abraham. Il y a là un point de vue qu'il ne faut ni exagérer, ni méconnaître. Les Juifs l'exagéraient, et se dispensaient de vertu personnelle, sous le bénéfice de cette conviction que tout leur était dû puisqu'ils étaient de la lignée charnelle d'Abraham. Inversement les Gentils étaient portés à le méconnaître. Pourtant, Dieu est *réaliste* ; les groupements de famille charnelle,

et surtout spirituelle, constituent une entité, un faisceau vivant, un individu à une puissance plus haute, dont les éléments sont devant lui réunis par un lien de communion vitale plus étroite. Dès lors, les Juifs possèdent dans leur continuité avec une masse sainte, dans leur unité avec une racine bénie, un titre à ce retour d'affection divine dont il nous sera parlé dans un instant (verset 25). Au moment présent, ce que veut l'Apôtre, c'est réprimer le sentiment d'orgueil qui gonflait la gentilité convertie, à la pensée qu'elle avait été accueillie là où les Juifs avaient été exclus.

Mais saint Paul délaisse la comparaison empruntée à la pâte pour commenter celle empruntée à la racine. Sans doute, dit-il aux Gentils, certaines des branches premières ont été brisées, arrachées du cep ; et en leur place, vous avez été insérés, vous les Gentils convertis, dans l'arbre béni. Vous étiez pourtant de l'olivier sauvage, vous : vous n'apparteniez qu'à Adam, et voici que vous êtes entés et entrés en Jésus-Christ, vous avez remplacé les branches brisées, et pris leur place dans l'olivier franc, de qui la sève et la vie maintenant sont devenues votre sève et votre vie.

Ne nous arrêtons pas à la critique menue, lorsque gravement elle observe que le procédé de substitution dont nous parle l'Apôtre est inusité en arboriculture, et que le système de la greffe n'est aucunement identique au mode décrit par saint Paul. En effet, le monde végétal ne nous offre nulle part l'équivalent absolu de l'insertion en Notre-Seigneur Jésus-Christ de la gentilité, et l'Apôtre a dû se contenter de la simple analogie. Mais l'essentiel du procédé est le même de part et d'autre ; et dans le monde surnaturel comme dans le monde végétal, il s'agit toujours de la transformation d'un être inférieur et sauvage par l'infusion d'une sève franche et d'une vie supérieure à la sienne. Cela suffit à l'exactitude de la pensée, sans qu'il y ait nécessité d'un décalque rigoureux dans le procédé (1). La condition de la gentilité est celle que

(1) W. RAMSAY, dans son livre *Pauline and other studies*, chapitre IX, parle pourtant de l'insertion décrite par l'Apôtre, comme d'un procédé actuellement encore en usage pour rajeunir la sève vieillie de l'olivier.

nous venons de lire ; elle doit donc se garder de la hauteur et de l'élévation. Il ne lui convient pas de s'enorgueillir. Triompher, s'élever, mépriser, ce serait oublier que notre grandeur surnaturelle ne vient pas de nous ; ce serait méconnaître cette vérité élémentaire que le cep nous porte, et non pas nous le cep. Il est de mauvais goût de se faire valoir, au détriment de ceux-là mêmes de qui nous vient le bienfait.

La réflexion des Gentils est trop naturelle : Mais Dieu lui-même nous a donné sur eux la préférence. Il a brisé les rejetons juifs, afin de nous enter, nous ! Il est vrai, dit l'Apôtre, leur incrédulité leur a valu d'être exclus. Mais vous qui ne tenez à Dieu que par la foi, c'est-à-dire par une disposition surnaturelle, gardez-vous de la présomption, de la vaine gloire, de l'esprit propre : c'est ainsi qu'on se fait exclure, et que l'on perd le fruit de la prédilection de Dieu. Il n'a pas épargné les branches naturelles, alors que la sève plaidait pour elles ; prenez garde qu'il ne vous châtie de même. Il n'y a de sécurité qu'à s'appuyer sur Dieu. Au lieu donc de ne voir, dans les conduites de sa Providence, que l'avantage personnel qu'elles vous donnent sur ceux que vous regardez comme des rivaux, les Juifs ; soyez attentifs, dans une pensée désintéressée et plus haute, à la bonté de Dieu pour vous, à la sévérité de Dieu envers ceux qui sont tombés. Ce n'est qu'à la seule condition de persévérer dans la foi et dans le bien que nous continuerons à appartenir au cep divin. Sans cela, nous serons exclus, nous aussi. Et eux-mêmes, ces Juifs aux dépens de qui nous nous élevons et dont la chute fait notre triomphe, s'ils se tournent vers Dieu par la foi, ils seront entés et insérés en Dieu de nouveau. Ce ne sera qu'un jeu pour lui de les ramener à l'arbre à qui ils ont autrefois appartenu.

Voyez, poursuit l'Apôtre, (et nulle réflexion n'était plus capable de tempérer l'orgueil de la gentilité), vous, Gentils, vous apparteniez par nature à l'olivier sauvage ; et c'est en dépit de la nature, au prix d'une sorte de violence, que vous êtes entrés dans l'olivier franc, dont la sève vous était étran-

gère ; tandis que le Seigneur n'aura qu'à laisser aux lois ordinaires leur libre cours, lorsqu'il s'agira de restituer les Juifs, aujourd'hui déchus, à la souche bénie, à laquelle ils appartiennent de naissance.

Le leçon d'humilité est donnée d'une main très sûre. La déchéance des Juifs est compensée ; et ceux qui entrent, auprès de Dieu, en compensation de cette déchéance sont avertis des conditions de leur persévérance, comme aussi du péril de s'élever contre des rivaux, momentanément écartés sans doute, mais que le Seigneur peut à toute heure rappeler à lui. Encore la gentilité pouvait-elle esquiver cette forte leçon, en répliquant que cette conversion des Juifs était une simple hypothèse, un événement n'appartenant qu'à l'ordre du possible. Aussi l'Apôtre n'estimera-t-il sa mise au point complète, que lorsqu'il aura montré que la déchéance juive, qui n'est ni universelle ni sans compensation, n'est pas non plus définitive, et qu'un jour viendra où la main de Dieu s'étendra pour recueillir et ramener son peuple.

25 Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc : (ut non sitis vobisipsi sapientes) quia caecitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo Gentium intraret, 26 et sic omnis Israel salvus fieret, sicut scriptum est : Veniet ex Sion, qui eripiat, et avertat impietatem a Jacob. 27 Et hoc illis a me testamentum, cum abstulero peccata eorum. 28 Secundum Evangelium quidem, inimici propter vos : secundum electionem autem, charissimi propter patres. 29 Sine poenitentia enim sunt dona, et vocatio Dei. 30 Sicut enim aliquando et vos non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis propter incredulitatem illorum : 31 ita et isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam : ut et ipsi misericordiam consequantur. 32 Conclussit enim Deus omnia in incredulitate : ut omnium misereatur.

Ce n'est donc pas seulement une hypothèse, imaginée afin de maintenir les Gentils dans l'humilité ; c'est une dis-

position divine, c'est une réalité historique future que le Seigneur a révélée à l'Apôtre. A son tour il en parle aux Gentils, afin que, au lieu d'être sages en eux-mêmes, c'est-à-dire au lieu de rapporter à eux-mêmes leur élection et leur salut, ils ne voient en l'une et l'autre que le bienfait de Dieu. En effet, l'endurcissement de l'ancien Israël n'a été permis de Dieu que dans un dessein défini et pour un temps ; jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée dans l'Eglise. Une fois cette condition réalisée, Dieu se retournera vers son peuple ; Israël sera sauvé à son tour, et le salut qui est sorti de Sion, le salut qui est né en Israël refluera vers sa source. Ainsi s'accomplira la prophétie d'Isaïe (LIX, 20 et XXVII, 9) : « C'est de Sion que viendra et le salut, et celui qui purifiera Israël de ses iniquités ». C'est un cercle que Dieu trace autour de l'humanité ; le point d'où il part est celui-là même auquel il aboutira finalement. Alors la vie surnaturelle sera répandue avec une splendeur inconnue (Jerem., XXXI, 31-35) ; alors sera réalisée l'union définitive de Dieu avec son peuple ; même les gloires et les souvenirs de l'Ancien Testament s'effaceront devant les joies de l'alliance nouvelle entre Dieu et un peuple désormais fidèle. C'est l'annonce prophétique de la faveur divine retournant vers Israël. Chaque chose en son temps.

Israël aura donc son heure et sera recueilli par Dieu. Sa déchéance n'est point définitive. C'est en quelque sorte occasionnellement qu'il a été écarté. Les Juifs étaient exclusifs et jaloux, ils se refusaient à l'idée d'un partage avec le monde ; il a fallu exclure ceux qui prétendaient tenir la vérité captive et étouffer l'Evangile sous le boisseau de la loi. Les gardiens jaloux une fois écartés, les Gentils ont trouvé place. Néanmoins cette disposition divine du moment n'efface pas une élection déjà ancienne, ni n'interdit à Dieu de reconnaître en eux le sang d'Abraham. Les Juifs sont sans doute peu aimables en eux-mêmes ; ils sont néanmoins aimés à cause de leurs Pères, les Patriarches, et à raison de leur unité, au regard de Dieu, avec le cep béni dont ils sont sortis. — Et si

vous vous étonnez que Dieu, aujourd'hui encore, soit attentif à une élection qui remonte à plus de vingt siècles, c'est que vous ne savez pas le caractère de Dieu. L'Eglise le sait mieux, elle qui lui parle chaque jour du sacrifice d'Abel et qui implore pour les âmes la vie éternelle au nom de la promesse faite à Abraham. Dieu aime sans retour. Dire qu'il est fidèle, ah ! c'est trop peu dire : rien ne le décourage dans son amour. Les dons qui viennent de lui, il ne les retire pas ; la vocation gracieuse qui est le principe et le premier de ces dons, tout est donné sans réserve, sans repentance, sans retour. Les dons s'en vont d'eux-mêmes vers ceux qui héritent de l'esprit des premiers qui les reçurent. L'amour de Dieu ne se rebute pas, ne se fatigue pas ; il est simplement effrayant de penser que c'est lui encore qui se retrouve dans le châtiment : c'est un amour jaloux qui a fait le purgatoire, c'est l'amour méprisé qui a fait l'enfer. Vraiment cet amour explique tout et nous fait redire en tremblant la parole inscrite, d'après le poète, sur la porte de l'éternelle douleur :

Fecemi la Divina Potestate,
La Somma Sapienza e'l Primo Amore.

Il y a lieu pour nous à de fréquents repentirs et à des retours en arrière : nous avons succombé au mal ; ou bien nous avons mal calculé, et nous nous décourageons en heurtant des obstacles inattendus ; nous avons des surprises, nous essayons des échecs. Mais l'intelligence de Dieu a tout mesuré, elle fait entrer l'inattendu dans ses calculs, sa volonté est infailliblement droite ; enfin le Seigneur ne connaît pas le découragement, il aime avec persévérance, sa tendresse ne sait pas retourner en arrière. Quand il feint de se retirer, c'est encore pour provoquer le regret par l'intolérable solitude ressentie là où il n'est plus. Alors même que nos délais et nos indécidatesses ont été sans nombre, le jour où notre âme revient vers lui, il l'accueille et semble ne plus se souvenir de rien : *Quasi diluculum praeparatus est egressus ejus*. Alors

même que plusieurs s'éloignent, il demeure comme attaché à l'invincible fidélité de son amour. Une âme attentive s'arrêtera devant ce caractère de Dieu : la patience de son amour éternel, l'attente tranquille, l'attente « quand même », l'attente sans découragement, comme si, pour lui, attendre ne coûtait pas, comme si son amour lui faisait oublier sa dignité infinie, comme si, dans l'invincible patience de son amour, il ne se souvenait plus qu'il est Dieu. Parfois, il se prend à supplier, et donne des noms tendres à l'âme distraite et qui feint de n'entendre pas : *Aperi mihi, soror mea, amica mea, columba mea, immaculata mea, quia plenum est caput meum rore, et cincinni mei guttis noctium*. Et si l'âme consentait à regarder, elle verrait bien, au front de celui qui lui parle et aux boucles de sa chevelure, qu'il y a des gouttes de sang mêlées à la rosée de la nuit.

Il aime sans repentance et sans retour. Et dès lors on s'explique, puisque le Seigneur ne se retire pas, lui, que les Juifs comme nation, à la dernière heure du monde, retrouveront leur place de droit dans l'Eglise de Dieu. Toutes choses se passent, dans le système de la Providence, comme en une série d'oscillations grandioses qui vont d'un bout à l'autre de l'humanité. A l'origine, Dieu s'empare en Adam de l'humanité tout entière, comme dans sa source. Lorsque l'humanité se dérobe, il se tourne vers une famille, et s'attache Abraham comme l'Adam de la race nouvelle. Puis à l'époque de l'Incarnation et de l'Evangile, Dieu se tourne de nouveau vers l'humanité universelle, dont il a pris la livrée ; mais le judaïsme hautain et jaloux se détourne de Dieu, irrité de voir se répandre sur un monde méprisé des privilèges qui n'avaient jusque là appartenu qu'à lui seul. A la faveur de cette opposition, la gentilité entre dans l'Eglise ; mais Dieu se réserve dans un effort dernier de recueillir les restes de son peuple, miraculeusement conservé parmi les nations, afin de jouir en son éternité de toute la moisson humaine née de son sang versé. Au moment où écrit l'Apôtre, l'humanité est témoin de l'un de ces grands mouvements de Providence :

hier la gentilité était encore incrédule, aujourd'hui elle a trouvé l'occasion et le moyen de son salut dans l'opposition des Juifs à l'Evangile ; mais ceux-là qui aujourd'hui sont écartés, afin que la porte de la miséricorde s'ouvrît à tous, croiront à leur tour et obtiendront miséricorde. Ç'aura été l'humanité tout entière, au cours du temps, qui à quatre reprises différentes, la création, la vocation d'Abraham, l'Evangile, la fin des temps, aura été l'objet de la miséricorde de Dieu et de sa grâce : et Dieu n'aura permis l'incrédulité de tous (πάντας), Juifs et Gentils, que pour exercer sur tous (πάντας) ses glorieuses miséricordes. C'est en effet dans cet attribut de la miséricorde que Dieu se révèle tout entier, avec son indépendance et sa bonté : *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. L'équivalent moral de l'aséité, c'est la miséricorde ; et jamais Dieu ne montre mieux ce qu'il est que dans l'exercice d'un amour qui ne vient que de lui.

³³ *O altitudo divitiarum sapientiae, et scientiae Dei : quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus !* ³⁴ *Quis enim cognovit sensum Domini ? Aut quis consiliarius ejus fuit ?* ³⁵ *Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei ?* ³⁶ *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia : ipsi gloria in saecula. Amen.*

A la hauteur de cette perspective où il s'est élevé afin de nous dire le caractère de Dieu et sa persévérante charité, afin de nous révéler quelque chose de ses conduites providentielles, il n'y a plus de place selon l'Apôtre pour des contestations humaines ; les chétives réclamations des Juifs contre les Gentils, des Gentils contre les Juifs, s'effacent définitivement devant la glorieuse souveraineté qui dispose avec amour des hommes et des peuples. Aussi, négligeant enfin tous les murmures et les mesquines récriminations, ne consentant plus à discuter avec la créature, achève-t-il l'exposé doctrinal poursuivi jusqu'ici par un hymne à la grandeur de Dieu. La

splendeur des desseins providentiels a jeté dans l'éblouissement l'intelligence de l'Apôtre, et s'élevant au-dessus de tous les bruits du créé, il se borne à prier : O profondeur de la richesse, de la sagesse, et de la science de Dieu : de la sagesse qui ordonne toutes choses à la fin suprême ; de la science qui connaît dans leur détail tous les êtres ordonnés à cette fin ; de la richesse des ressources divines pour amener tous les êtres à cette fin. Seule, la pensée de Dieu peut mesurer le programme de Dieu. Combien l'homme est incompetent dans ces questions ! Combien il y a pour lui de présomptueuse témérité à vouloir pénétrer les jugements de Dieu qui sont mystère, et juger les voies de Dieu qui sont impénétrables ! « Qui est-ce, demande Isaïe (XL, 13), qui a mesuré la pensée de Dieu et son programme éternel ? » Y a-t-il quelqu'un, Juif ou Gentil, avec qui Dieu ait dû se concerter, et qui puisse nous dire ce qui s'est passé dans le conseil de Dieu ? Ou bien (cf. Job, XLI, 3), existe-t-il quelqu'un qui ait des droits sur Dieu, qui lui ait donné le premier, de telle sorte que Dieu lui soit débiteur ? Est-ce que tout n'est point gracieux, et pure miséricorde ? Est-ce que dès lors toute contestation avec lui n'est pas irrecevable ? Tout est de Dieu, et c'est à lui que tout puise son être premier ; tout est fait par Dieu et partant justifié en soi ; tout est pour Dieu (εἰς αὐτόν) et se termine à lui comme fin : tout ce qui est n'a d'autre raison que de le manifester et de conduire à lui l'être intelligent : Dieu est donc au commencement, au centre, et à la fin de tout : A lui seul gloire aux siècles des siècles. Amen.

Et si l'homme se glorifie, qu'il se glorifie en Dieu !

DEUXIEME PARTIE

ENSEIGNEMENT MORAL

CHAPITRE XII

La partie proprement dogmatique s'arrête ici, où commence la doctrine morale et pratique. Elle s'étend depuis XII, 1, jusqu'à XV, 13. Il y a sans doute distinction entre ces deux grandes divisions de l'épître, et il importe de le reconnaître ; il est beaucoup plus nécessaire encore d'observer le lien qui les unit ensemble. La morale de l'Apôtre n'est pas la morale indépendante. La partie pratique n'est chez lui que la conclusion de la doctrine théorique. Il est normal, en effet, que justifiés comme nous le sommes et appartenant désormais à la vie du Seigneur, toute notre conduite et nos œuvres s'harmonisent avec les grandeurs de notre être surnaturel et la dignité de notre condition. Aussi l'Apôtre indique-t-il le lien de tout ce qui suit avec ce qui a précédé : Je vous exhorte *donc*, dit-il.

L'USAGE DES CHARISMES ET LA CHARITÉ

¹ *Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum.* ² *Et nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri : ut probetis quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.* ³ *Dico enim per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos : Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem : et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.* ⁴ *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent :* ⁵ *ita multi unum corpus sumus in Christo,*

singuli autem alter alterius membra. ⁶ Habentes autem donationes secundum gratiam, quae data est nobis, differentes: sive prophetiam secundum rationem fidei, ⁷ sive ministerium in ministrando, sive qui docet in doctrina, ⁸ qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui praeest in solitudine, qui misereatur in hilaritate.

C'est l'Apôtre qui exhorte ou supplie : en sa personne c'est le Christ qui supplie ou exhorte : *Obsecramus pro Christo... Pro Christo ergo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos* (II Cor., V, 20). Il prie et exhorte au nom de cette même miséricorde de Dieu qui, nous venons de le voir, s'est répandue sur tous : *ut omnium misereatur* (XI, 32). Notre fidélité pratique est reconnaissance. Les précisions viendront dans la suite, mais les premières paroles de l'Apôtre embrassent de façon générale tout l'ensemble de la vie chrétienne dans un raccourci rapide.

Il s'adresse à des frères, sans plus faire mention d'aucune dualité, sans distinguer entre Juifs et Gentils qu'il a réconciliés ; et il leur demande de se prêter à Dieu, de s'éloigner du siècle, de se réformer. Ce sont des devoirs éternels. Epe-
lons les paroles de l'Apôtre, après avoir noté qu'ici surtout le texte grec l'emporte de beaucoup en précision sur la traduction latine. Tout d'abord, se prêter, ou mieux s'offrir à Dieu : car la vie chrétienne est, dans son attitude, essentiellement liturgique et adorante. Il s'agit en effet d'offrir à Dieu une victime. Et lorsque saint Paul nous invite à offrir à Dieu notre corps, ce n'est pas que l'âme soit exceptée de cette offrande qui est une victime vivante, nous ne tarderons pas à le voir ; c'est que le corps est regardé comme l'organe de notre activité pratique et aussi comme la portion de nous-mêmes où se traduisent plus habituellement les énergies du mal. L'offrande que nous en devons faire à Dieu est conçue sous la forme d'un sacrifice. Mais de même qu'il n'est plus question aujourd'hui d'une justice judaïque, Dieu ne réclame pas davantage les sacrifices de la loi mosaïque. Dorénavant,

l'adoration est celle que le Seigneur a enseignée à la Samaritaine, l'adoration en esprit et en vérité ; ce n'est plus à Jérusalem ni sur le mont Garizim qu'elle est offerte à Dieu, le temple de Dieu est partout maintenant ; et l'holocauste, ce ne sont plus les animaux immolés, c'est nous-mêmes, qui formons l'hostie vivante, l'hostie sainte, le sacrifice agréable à Dieu. Dans la pensée de l'Apôtre, *rationabile obsequium vestrum* (τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν, *spiritualem adorationem vestram*) est une simple apposition de *hostiam*, et fait allusion au caractère, désormais spirituel, du culte chrétien et de notre religion affranchie des prescriptions matérielles de l'ancienne loi. C'est en cela, nous dit-il, que consistent l'adoration et le culte spirituel.

La deuxième recommandation de l'Apôtre est de n'avoir plus rien de commun avec les mœurs du siècle : *a saeculi actibus se facere alienum*. C'est l'équivalent spirituel de cette séparation, de cette solitude hautaine où se confinait le judaïsme. Les chrétiens forment une humanité nouvelle ; ils sont de Jésus-Christ. Et la troisième recommandation vient comme d'elle-même. Ce n'est ni par un éloignement orgueilleux, ni par des pratiques matérielles que nous devons nous distinguer du siècle, mais par notre transformation en la vie nouvelle qui nous a été donnée. Notre âme est renouvelée, *nova creatura* ; nous sommes une édition nouvelle de l'humanité, non plus selon Adam, mais selon Notre-Seigneur Jésus-Christ : il convient que cette transformation intérieure se traduise et se confirme par nos œuvres, afin que notre vie, devenue prédication, témoigne que nous avons été enseignés de Dieu, et que ce n'est pas en vain qu'il nous a révélé sa pensée. Notre vie enseignera, si elle est pleinement chrétienne, quelle est la volonté de Dieu, puisqu'elle en sera l'expression réelle ; elle dira autour de nous ce qui est bien, ce qui est mieux et agréable à Dieu, ce qui est parfait.

Là s'arrête le programme général dessiné par l'Apôtre. Voici des particularités.

Tout ce qui suit jusqu'à la fin du chapitre a pour dessein

d'assurer l'ordre et la paix dans la communauté chrétienne, soit par l'exercice mesuré et discret des dons surnaturels, soit par l'exercice de la charité.

Nous nous sanctifions et nous nous sauvons en famille, dans la communion des saints, dans la société spirituelle et visible de l'Eglise. Lui appartenir est une nécessité de moyen; et la paix de cette société est un bien absolu auquel nous devons tout sacrifier. Les dons de l'Esprit de Dieu eux-mêmes n'y sauraient contrevenir, et par conséquent, c'est avec une sainte et discrète mesure qu'il faut user même des dons spirituels. Nous retrouvons ici, sous la plume de l'Apôtre saint Paul, la même préoccupation qui a dicté, il nous en souvient, les chapitres XII, XIII et XIV de la Première aux Corinthiens, et fixé dès lors l'usage des dons charismatiques (voir aussi Eph. IV). L'Apôtre exige avec autorité, *per gratiam quae data est mihi*, et sans faire de distinction parmi ceux à qui il s'adresse, *omnibus qui sunt inter vos*; il exige que les dons surnaturels eux-mêmes, dans leur exercice, demeurent subordonnés à la paix et au bon ordre intérieur de la communauté chrétienne. A cette condition ils peuvent édifier; sinon ils deviennent, par la faute de ceux qui en usent sans règle, un élément de désordre. — Il règne ici un dessein légèrement différent de celui que nous avons lu dans l'épître aux Corinthiens. Là en effet l'Apôtre, visiblement, a voulu recenser les dons charismatiques, les replacer dans leur ordre de dignité, la prophétie d'abord, puis les langues, enfin l'interprétation; sauf à placer au-dessus d'eux tous, au-dessus de la prophétie elle-même (I Cor., XIII), l'exercice de la charité. Au lieu que dans la circonstance présente, il ne songe qu'à maintenir chaque chrétien, sans intrusion, sans empiètement, dans l'exercice discret de son office propre, charismatique ou non. Puisque par la justice de la foi, nous sommes en paix avec Dieu, *justificati ex fide, pacem habemus ad Deum*, ne convient-il pas que cette même justice soit en nous le principe de la paix avec nos frères, grâce à l'effacement de tout égoïsme et moyennant la plénitude de la cha-

rité ? Il sera facile de voir que le thème qui se poursuit jusqu'à la fin du chapitre ne nous parle que de paix, de charité, d'harmonie entre les âmes.

L'Apôtre commence par établir le principe général qui règle l'usage des dons charismatiques (3-5) ; l'application de ce principe viendra ensuite (6-8). Le conseil ou la prescription de l'Apôtre sont donnés sous une forme agréable, et avec des assonances que le latin n'a pu reproduire : *μη ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν*, ne pas vouloir dépasser sa sagesse, mais en user avec prudence et discrétion, et dans la mesure de la foi et de la grâce qui lui ont été départies de Dieu. A chacun de ceux qui par le baptême entraient dans la vie du Seigneur, l'Esprit de Dieu conférait telle ou telle grâce extraordinaire, *dividens singulis prout vult* (I Cor., XII, 11 ; cf. I Petri, IV, 8-11). Encore chacun devait-il se réduire et se limiter exactement à l'usage de ce qui lui avait été donné dans la foi, se contenir dans sa grâce propre, sans se gonfler, sans empiéter, sans dépasser sa mesure. Le bon ordre des communautés était à ce prix.

En effet, dit l'Apôtre, tous les chrétiens ensemble ne font qu'un seul corps, mystique et réel tout à la fois, le corps de Jésus-Christ, animé de son esprit, vivant de sa sève divine : une sorte de fédération organique, qui peut être comparée à notre corps lui-même. Or notre corps, dans son unité et dans l'intérêt de son unité, se compose d'organes divers ayant chacun sa fonction propre et l'exerçant chacun sans usurpation : l'œil, la langue, la main, l'oreille, les pieds accomplissent chacun l'œuvre spéciale qui leur est assignée et s'y contiennent. Il en est de même dans l'unité du corps du Christ formé par tous les chrétiens : nous sommes plusieurs, et pourtant nous sommes un seul et même corps, parce qu'il y a unité d'Esprit, parce qu'il y a unité de vie, *consensus* organique de tous les membres qui collaborent à un même dessein. Mais cette unité même, chacun le voit, requiert impérieusement comme condition que les membres demeurent attachés à leur fonction, l'exerçant dans l'unité du corps

lui-même et sans intrusion dans le travail d'autrui, sans usurpation sur la fonction des autres organes, dans une grande subordination au principe de la vie, même, dans une sage coordination avec tous les membres du même corps. — Cette assimilation de l'Eglise à l'unité vivante du corps humain a été chère à l'Apôtre : déjà nous la connaissons par la Première aux Corinthiens, chapitre XII, 12, 13 ; nous la retrouverons dans l'épître aux Ephésiens, chapitre IV, 3, 4.

Du principe qui vient d'être établi découle naturellement la loi pratique pour les membres de ne pas usurper sur la fonction l'un de l'autre et d'assurer ainsi l'harmonie vivante de l'ensemble. Le bien absolu dans l'Eglise, c'est la paix, l'unité, la charité ; et devant cette exigence supérieure devront s'incliner même les dons charismatiques ; à bien plus forte raison les tendances individuelles et les égoïsmes. Dans la distribution qui se fait en l'Eglise du travail intérieur, chacun comprendra qu'il ne peut concourir à l'édification du corps auquel il appartient qu'à la condition d'accomplir son œuvre, sans entreprendre sur les fonctions d'autrui. Puisque la grâce de Dieu a créé parmi nous des offices variés, des fonctions multiples, des organes différents les uns des autres, (la phrase de l'Apôtre, sans rien perdre de sa clarté, devient elliptique, et il faut, après l'énoncé de chaque fonction, sous-entendre : « usez-en » ; même, à partir de la seconde moitié du verset 7, l'Apôtre entraîné par l'énumération oublie la construction grammaticale par laquelle il a commencé, pour en adopter une autre) : celui qui a reçu de Dieu le don de prophétie et la connaissance des mystères surnaturels en usera selon la mesure de la foi, *secundum rationem fidei*. — Serait-ce simplement en conformité avec la foi de l'Eglise, et au sens où parle l'Apôtre aux Ephésiens, IV, 13 ? Ne serait-ce pas plutôt dans la mesure de sa foi, et de sa connaissance surnaturelle ? Au verset 3, saint Paul, afin de se donner autorité, parle au nom de la grâce qui lui a été donnée ; en ce même verset, il recommande à chacun de se maintenir dans la mesure de sa foi. Il nous semble que l'*analogia fidei* dont il

est parlé ici, et que la Vulgate traduit par *ratio fidei*, a exactement la même signification.

La foi est l'adhésion vitale au Seigneur ; et la grâce est en nous, avec la variété des dons charismatiques, le fruit de cette adhésion, de cette insertion au Seigneur. L'Esprit de Dieu partage à son gré ; il limite et définit, par la nature des dons qu'il accorde, le champ sur lequel s'exercera légitimement l'activité surnaturelle du chrétien, membre du Christ. Le charisme prophétique lui-même n'impliquait pas une connaissance universelle : et dès lors celui qui en jouissait, au lieu d'entreprendre sur les mystères dont il n'avait pas reçu la clef, devait se réduire à ce que l'Esprit de Dieu lui avait révélé. User de la prophétie selon la mesure de la foi, c'était, au lieu de se croire compétent sur toute chose, se borner à communiquer la lumière reçue dans sa foi : sinon c'est l'homme qui parle, ce n'est plus Dieu par lui. De même celui qui a, comme le diacre, reçu un ministère actif, se bornera à servir ses frères ; le docteur ou didascale, qui excelle à enseigner, enseignera ; celui qui a reçu le don d'exhorter ou de consoler par la parole, remplira de même son office ; celui qui donne et distribue les aumônes, le fera avec largesse ; celui qui dirige et gouverne la communauté, le fera avec zèle ; celui qui est riche et peut, de ses richesses, soulager ses frères, leur donnera avec joie, et sans reprocher son bienfait.

Là s'arrêtent l'énumération des dons, charismatiques ou non, et l'indication de la mesure discrète selon laquelle tous les offices doivent s'exercer dans la communauté chrétienne ; désormais, il ne sera plus question que de la charité, ce don supérieur à tous les autres, et de la variété des formes qu'il prendra pour maintenir et au besoin pour créer, dans la grande famille surnaturelle de l'Eglise, l'harmonie des âmes.

⁹ *Dilectio sine simulatione. Odientes malum, adhaerentes bono.* ¹⁰ *Charitate fraternitatis invicem diligentes : honore invicem praevenientes :* ¹¹ *solicitudine non pigri : Spiritu fer-*

ventes : Domino servientes : 12 spe gaudentes : in tribulatione patientes : orationi instantes : 13 necessitatibus sanctorum communicantes : hospitalitatem sectantes. 14 Benedicite persequentibus vos : benedicite, et nolite maledicere. 15 Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus : 16 idipsum invicem sentientes : non alta sapientes, sed humilibus consentientes. Nolite esse prudentes apud vosmetipsos : 17 nulli malum pro malo reddentes : providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. 18 Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes : 19 non vosmetipsos defendentes charissimi, sed date locum irae. Scriptum est enim : Mihi vindicta : ego retribuam, dicit Dominus. 20 Sed si esurierit inimicus tuus, ciba illum : si sitit, potum da illi : hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus. 21 Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.

On ne peut méconnaître la pensée première de l'Apôtre. La loi de l'Eglise est la charité. Nous sommes plusieurs, mais nous sommes néanmoins ramenés à une unité étroite dans la vie du Seigneur où nous puisons la justice : *Multi unum corpus sumus*. L'égoïsme jaloux, cause de tous les conflits et de toutes les rivalités, n'a plus ici de place : le mien et le tien sont presque bannis ; le moi lui-même s'efface, là où il n'y a qu'une seule impulsion vitale venant du Seigneur qui habite dans nos cœurs par la foi.

Il n'y a plus qu'unité de pensée et de tendance là où il semble qu'il n'y a plus qu'un seul agent moral : *quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* ; là règne cette charité profonde, qui l'emporte, nous le savons, sur tous les charismes (I Cor., XII, 31 ; XIII), et qui contient à elle seule toute vertu. La courtoisie extérieure ne suffirait pas ; elle doit être intérieure, sans feinte, à base de foi et de charité. Ensemble on hait le mal, d'une haine vigoureuse ; ensemble on aime le bien ; une dilection fraternelle groupe tous les membres de la communauté, chacun s'efforce d'honorer ses

frères et les place au-dessus de soi ; un saint zèle, un affectueux empressement règne partout, tant les âmes sont soumises au Christ dans une entière docilité. On le voit, le centre commun de toutes ces prescriptions est la charité, et le but de chacune d'elles est la paix intérieure de la société chrétienne. Ensemble les chrétiens se réjouissent dans leur espérance, ensemble ils portent leurs épreuves, ensemble ils persévèrent dans la prière, venant au secours des saints par les collectes, rendant à tous leurs frères les devoirs de l'hospitalité.

Il est des heures où la charité peut être mise à l'épreuve, ce sont les heures de la persécution. Ne voyez pourtant dans la persécution, nous dit l'Apôtre, que la permission de Dieu et un procédé dont il se sert afin de nous obliger à nous appuyer sur lui. Lorsque la terre nous devient inhabitable, nous n'avons d'autre ressource ni d'autre refuge que lui. Ceux qui vous persécutent sont les propres ouvriers de votre bonheur ; bénissez-les, gardez-vous de les maudire : ce serait méconnaître l'intention de Dieu.

C'est encore échapper à l'égoïsme que savoir se réjouir avec ceux qui sont dans la joie, s'attrister avec ceux qui sont dans la peine, obéir à un esprit intérieur de bienveillance et de concorde avec tous, fuir l'orgueil, s'incliner vers les humbles, éviter tout élèvement et l'estime exagérée de nous-mêmes. Ne rendre à personne le mal pour le mal. — Avec ce dernier conseil, il semble que l'Apôtre songe à définir ce que doit être la conduite des chrétiens avec ceux du dehors. Ceux-là qui ne sont pas chrétiens encore peuvent être gagnés par l'apostolat de notre charité et le devenir ; dès lors ne rendez à personne le mal pour le mal, ne cherchez pour tous et envers tous que le bien, et autant que faire se peut, gardez la paix avec tous les hommes. N'est-ce pas une conception nouvelle de la société chrétienne, où tout doit être paix et bienveillance et charité ?

Les trois derniers versets doivent nous arrêter un peu. Au discours sur la montagne (Matth., V, 38-42), le Seigneur

avait déjà substitué à la loi du talion le précepte du désintéressement personnel. On sait comment Léon Tolstoï a commenté ces paroles, qui forment l'unique thème de son christianisme, et qui, selon lui, nous fournissent le moyen d'échapper à toutes les entraves sociales. Le monde deviendra une vraie Salente et nous serons sauvés (car « le salut est en nous »,) le jour où les hommes consentiront à prendre ces paroles comme la norme de leur vie, et à supprimer la propriété, la guerre, la légitime défense, et toute revendication, quelle qu'elle soit. — Nous n'avons pas à discuter ici ces thèses, mais à remarquer simplement que, soit dans l'Evangile, soit dans les paroles de l'Apôtre, il n'est question que de la disposition intérieure de désintéressement et de bienveillance qui fait le fond du caractère chrétien. Un chrétien n'est déjà plus de ce monde ; sa patrie, son bien, sa richesse sont ailleurs. Il n'est retenu ici-bas que dans la mesure de ses besoins, et autant qu'un appui terrestre lui est indispensable pour vivre, pour accomplir son devoir, pour faire vivre les siens. Il y a donc, selon l'Apôtre et selon le Seigneur, un attachement légitime à la propriété, et il y a un désintéressement légitime de la propriété. C'est une même vertu à deux faces, que l'Apôtre a définie déjà (I Cor., VII, 29-32), lorsqu'il a invité le chrétien à user du monde comme n'en usant pas. Mais ni le Seigneur, ni l'Apôtre n'ont parlé pour autoriser le vol, encourager les voleurs et légitimer le socialisme.

Ne vous défendez pas, frères très chers, poursuit saint Paul ; laissez passer, sans vous opposer, la colère des hommes. Elle n'a pas tellement de valeur : elle ne vous atteint pas. Votre paix vaut mieux. Le Seigneur n'a rien répondu aux accusations des princes des prêtres et des scribes. Sainte Marie-Madeleine ne s'est jamais défendue ; par là, elle a mérité que le Seigneur la défendît lui-même. Remettons, nous aussi, toutes choses à Dieu. Aussi bien a-t-il réclamé pour lui le droit de répondre à nos ennemis : « C'est à moi qu'appartiennent le jugement et la vengeance, est-il écrit. Je ferai justice en son heure ».

Au lieu donc de repousser la violence par la violence, au lieu de répondre à la haine par la haine, faites du bien à celui qui vous est un ennemi ; s'il a faim, donnez-lui à manger ; s'il a soif, donnez-lui à boire. Agissant ainsi, vous entassez des charbons ardents sur sa tête. — Ici encore nous retrouvons l'étrange commentaire de Tolstoï. Il a vu dans ces paroles de l'Apôtre un calcul de férocité. Selon lui, la charité que prescrit saint Paul n'est qu'un piège, une cruelle industrie du chrétien persécuté, afin d'amasser sur la tête de son persécuteur les sévérités de Dieu. Faire du bien à l'ennemi n'aurait d'autre dessein que s'assurer une vengeance plus cruelle, en la remettant à Dieu, grossie encore par un douloureux surcroît. L'Apôtre aurait bien oublié ce qu'il a dit plus haut, *Nulli malum pro malo reddentes* (verset 17), ce qu'il va dire dans un instant, *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum* (verset 21). Il faut donc donner à ses paroles leur vraie signification, qui est obvie. Pour l'homme du monde, avide de cruauté, la vengeance, idéale et complète, serait sans doute d'avoir à sa disposition la tête de son ennemi, de pouvoir la réduire en cendres, et l'anéantir en quelque sorte : ce serait là, au sens humain, la vengeance parfaite. Or, vous chrétien, vous trouverez toute votre vengeance dans le bien même que vous ferez à votre ennemi ; et ce bien vous sera l'équivalent du plaisir que trouve le mondain vindicatif à assouvir sa colère. Ainsi l'on peut se venger de deux façons : en empoisonnant son ennemi ; en l'accueillant comme un ami. Il y a une grande fierté et satisfaction dans le second procédé. C'est de la sorte qu'au lieu d'être vaincu par le mal, le bien triomphe du mal ; il triomphe même deux fois, en s'exerçant quand même et malgré tous les obstacles, et en convertissant l'ennemi d'hier en un ami et un frère, gagné par votre charité.

CHAPITRE XIII

OBÉISSANCE, CHARITÉ, PURETÉ

Ici encore, en définissant les devoirs des chrétiens envers l'autorité politique, c'est de la paix et du bon ordre de la société surnaturelle que l'Apôtre a souci. Ne lui demandons pas une théorie générale des rapports de l'Eglise et de l'Etat : ce serait hors de saison ; il s'agit seulement de l'attitude que prendra le chrétien devant ce qu'on nomme communément le pouvoir.

L'enseignement de l'Apôtre fait écho à la doctrine du Seigneur. A la question captieuse que lui adressaient ensemble les pharisiens et les hérodiens au sujet du cens exigé par César, le Seigneur avait éludé le piège en répondant : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ». Peut-être aujourd'hui encore, aujourd'hui surtout que la règle donnée par le Seigneur nous est devenue familière, et que les âmes durant de longs siècles ont été façonnées à la vérité, peut-être ne parvenons-nous pas à mesurer la révolution accomplie par cette réponse divine ; nous n'y voyons qu'une formule d'équité, une habileté souveraine destinée à tromper un piège très savamment tendu. Il y a plus ; et la réponse du Seigneur ouvrait aux destinées religieuses une ère nouvelle. Jusque là, chez les Romains, en l'absence d'une autorité religieuse instituée, en l'absence d'un corps sacerdotal indépendant, la détermination et le règlement des choses religieuses appartenaient, et légitimement, au pouvoir politique lui-même : il y avait confusion aux mêmes mains de la force publique et de l'autorité religieuse. Il n'existait pas dans le paganisme de société des âmes ; les fils de Dieu étaient dispersés et non réunis en un faisceau d'unité (Joan., XI, 52) ; les consciences étaient sans lien ; le sacerdoce païen n'était aucunement le guide des âmes, et ne se considérait que comme député par le pouvoir public à l'accomplissement de rites matériels, de cérémonies fixées par une longue tradition, de

formules religieuses souvent incomprises. Il est vrai, la philosophie s'adjugeait quelquefois, et toujours au détriment de la religion courante, un droit de direction sur les âmes, un titre à critiquer les idées et les actes du culte païen ; mais cet enseignement ne descendait pas jusqu'aux masses ; comment eût-il réussi à modifier notablement un ensemble de pratiques qui avaient pour elles le temps et la coutume ? En outre, les écoles de philosophie, divisées entre elles, manquaient d'autorité et n'excellaient qu'à détruire ; et en vertu de ce principe, appliqué longtemps avant d'être formulé, que région et religion, tout est aux mêmes mains, la réaction philosophique demeurerait strictement limitée à ce que le pouvoir politique voulait bien lui permettre ou lui abandonner. L'empereur était grand-prêtre : à ce titre, il se sentait investi du droit de défendre la religion dont il était le chef, et le sénat avait fort à faire pour réprimer l'invasion des cultes étrangers. Le ritualisme matériel et étroit auquel s'était réduite la religion romaine, le vide de ses formules et de ses pratiques assurait d'avance toute faveur aux superstitions orientales, aux mystères inquiétants de l'Égypte ou de la Phrygie.

On pressent, dès lors, cette situation étant donnée, à quel point était délicate la condition du christianisme naissant, alors que le chef de l'Empire, le grand-prêtre de la religion romaine s'appelait Néron. Sur Dieu, sur le seul Dieu, sur le culte dû à lui seul, sur la royauté du Messie, sur la limitation divine apportée désormais à l'autorité de César, la religion nouvelle apportait au monde des doctrines si étrangères à la pensée païenne, si exclusives de tout ce qui avait eu cours jusque là, qu'elle prenait la forme d'une agression violente et devait en retour provoquer l'hostilité. Il était audacieux jusqu'à la témérité, en face du César tout-puissant et au mépris d'une longue possession, de prétendre constituer un pouvoir spirituel affranchi, indépendant, exercé dorénavant par des mains consacrées ; de revendiquer ainsi non pas la liberté de conscience, ce qui est une absurdité, mais la liberté des consciences et leur droit absolu de servir Dieu

sans entraves. Mais alors, quelle attitude garder en face de ce même pouvoir que l'on s'en venait dessaisir et déposséder ? Était-il possible à la fois de l'évincer et de lui obéir ? Prescrire aux chrétiens soumission au pouvoir politique tel qu'il existait alors, n'était-ce pas resserrer ces mêmes entraves que l'on voulait briser, et consacrer par une grave conséquence la mainmise du pouvoir public sur les âmes, sur les consciences, sur les choses de la religion ? N'était-ce pas préparer dès lors les Eglises nationales, et renoncer dès la première heure à cette note d'universalité dont la religion nouvelle se montrait si fière ? Il est vrai, on se fût ainsi épargné le travail douloureux des trois premiers siècles : ni les martyrs, ni les Pontifes n'eussent versé leur sang pour conquérir la division des deux pouvoirs, politique et religieux. L'histoire de l'Eglise eût été tout autre. Car cette division des deux pouvoirs, qui a affranchi les consciences, après avoir été chèrement achetée, n'a cessé d'être contestée ensuite ; le monde a été longuement troublé par l'effort antagoniste des deux royaumes également acharnés, l'un à maintenir ses droits acquis au prix du sang, l'autre à reconquérir un pouvoir dont il se croit injustement dépossédé. Les empereurs de Rome et de Byzance, les empereurs Germains, les Investitures, les Querelles du sacerdoce et de l'empire, les Concordats et les Séparations, est-ce que tout, dans l'histoire, ne nous remet pas sans cesse sous les yeux ce conflit séculaire où le pouvoir politique, aidé par les légistes et appuyé de la force brutale, s'efforce de nous ramener aux conditions du paganisme et de ravir la liberté aux consciences chrétiennes. La pensée de l'Apôtre n'avait pas besoin de prévoir tout ce lointain avenir : le présent eût suffi pour le faire hésiter, au moment de consacrer, sans réserve apparente, aux mains qui le détenaient, un pouvoir où il était facile de pressentir un ennemi.

Le péril venait d'ailleurs encore. A ne consulter que la simple habileté, en s'efforçant d'incliner devant le pouvoir politique les âmes chrétiennes, l'Apôtre courait encore le

risque de s'aliéner une vaste portion de la chrétienté. On sait l'hostilité irréconciliable que nourrissait le peuple juif contre l'étranger qui s'était emparé de lui. Israël se considérait comme en théocratie, Dieu était son roi. Ici encore, ici surtout, vie religieuse et vie nationale ne faisaient qu'un : le souci du culte et la direction politique étaient aux mêmes mains ; et si Néron était grand-prêtre dans l'empire romain, en Judée la Synagogue présidait à la vie nationale tout entière. Le peuple de Dieu ne pouvait être tributaire ; Dieu ne pouvait être dépossédé ; un pouvoir païen s'exerçant sur une région qui était à Dieu, constituait pour Israël une abomination, une sorte de sacrilège. Depuis plus d'un siècle que la puissance romaine s'était étendue sur la Syrie et la Palestine, elle y était de moins en moins accueillie, toutes les impatiences de la liberté perdue s'avivaient au cœur des Juifs des ardeurs religieuses elles-mêmes ; les zélotes ne cessaient de cultiver cette passion nationale, toute la pensée du peuple était tendue vers un Messie guerrier, appelé à restituer le royaume de David. Dix ans ne s'écouleront pas sans provoquer l'explosion violente de ces passions populaires, qui verseront le sang à flots, et amèneront la destruction de la ville sainte. Combien il était urgent, mais aussi combien il était périlleux de rappeler aux communautés chrétiennes, formées en large partie de Juifs convertis, une obligation aussi importune qu'elle est indispensable, aussi odieuse aux Juifs qu'elle était nécessaire. Outre sa portée universelle, l'enseignement apostolique sur la soumission aux pouvoirs publics impliquait ainsi une valeur de circonstance, et de singulière actualité. Saint Paul, en ce chapitre XIII, rappelle tout d'abord le devoir de l'obéissance envers le pouvoir politique ; la seconde partie du chapitre concerne de nouveau la charité et la dignité de la vie chrétienne.

¹ *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : Non est enim potestas nisi a Deo : quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt.* ² *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi*

resistit : qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. ³ *Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem ? Bonum fac : et habebis laudem ex illa :* ⁴ *Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit.* ⁵ *Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* ⁶ *Ideo enim et tributa praestatis ; ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.* ⁷ *Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal ; cui timorem, timorem ; cui honorem, honorem.*

Tel est le principe général. Il est formulé en des termes équivalents par saint Pierre (I Petr., II, 13-17). Le devoir de la soumission aux puissances qui sont au-dessus de nous, est universel et s'impose à tout chrétien, partant même aux Juifs convertis. Et réagissant ainsi contre l'esprit de rébellion commun à tout le judaïsme, l'Apôtre séparait sa cause d'avec celle des révoltés ; il montrait dans les chrétiens des citoyens paisibles, accréditait le christianisme même auprès d'un pouvoir jaloux, prenait ses sécurités en face d'un droit public facilement inquiet et ombrageux ; et, moyennant cette attitude irréprochable, préparait l'affranchissement des âmes. *Sic est voluntas Dei*, disait saint Pierre, *ut bene facientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam, quasi liberi, et non quasi velamen habentes malitiae libertatem, sed sicut servi Dei.* Si le pouvoir politique avait un peu d'équité en face de la conduite des chrétiens, il devait se faire cette réflexion que si les baptisés n'adorent pas des dieux auxquels les enfants eux-mêmes ne croient plus, *nec pueri credunt*, s'ils ne sacrifient pas au Génie de l'empereur, jamais on ne les trouve parmi ses assassins.

Le devoir de la soumission s'appuie sur l'investiture divine donnée à l'autorité. La vraie et profonde raison de ce devoir est l'ordre hiérarchique voulu par Dieu dans la société.

On ne saurait épuiser le contenu de cette doctrine. Le pouvoir est de Dieu comme origine ; hors de lui il n'existe pas. C'est là ce qui fait la dignité et la fierté de l'obéissance. Nous n'obéissons qu'à Dieu, *quasi servi Dei*, nous dit saint Pierre. Et le pouvoir pour être réel doit venir de Dieu : le titre, pour l'un à commander, pour les autres à obéir, c'est toujours Dieu. L'Apôtre nous parle des pouvoirs établis (*quae sunt, αἱ οὐσαι*) et de la soumission qui leur est due, mais dans le dessein de rattacher le pouvoir à son origine divine, et tantôt sous une forme négative : *Non est potestas nisi a Deo*, tantôt sous une forme positive : *Quae sunt, a Deo ordinatae sunt*. En même temps qu'elle fonde le devoir et la dignité de l'obéissance, cette doctrine définit dans ses lignes générales la fin, les droits, le champ, les limites du pouvoir civil. Là où la Vulgate nous dit : *Non est potestas nisi a Deo ; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt*, rappelant que le pouvoir émane de Dieu, le texte original, à deux reprises, indique avec l'origine, la subordination du pouvoir à cette volonté divine, à cette loi éternelle dont il tient son être : οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ, αἱ δὲ οὐσαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν. Le pouvoir, selon que l'Apôtre le dira plus loin, est auprès de nous le lieutenant de Dieu.

En marquant ainsi d'un trait ferme l'origine du pouvoir, le moraliste inspiré déterminait implicitement les limites de ce pouvoir politique ; il ne peut rien contre Dieu, et dès qu'il se laisse entraîner hors de ces limites définies par la loi naturelle ou surnaturelle, son titre à commander s'évanouit, parce qu'il cesse d'être de Dieu. En définissant les conditions de ce pouvoir, délégué de Dieu et tenu à s'exercer dans les vues de Dieu même, l'Apôtre déterminait aussi la fin de ce pouvoir, ordonné au bien et à la paix de la société civile, comme nous le dira la Première à Timothée, II, 2 : *Ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate*.

La conclusion est rigoureuse. S'il n'y a de pouvoir réel que de Dieu, si les pouvoirs politiques ont été établis par lui, résister au pouvoir, c'est s'opposer à un ordre établi de Dieu.

Dieu ne laissera pas impunie la rébellion contre une autorité qui est la sienne et qui vient de lui. Il y a un devoir de conscience de rendre à César ce qui est à César ; non pas sans doute que le pouvoir civil s'adresse directement à la conscience, ni même souvent qu'il en ait le souci : il ne lui appartient pas de prescrire des actes intérieurs ; mais les lois justes qui émanent de lui obligent en conscience à raison de leur rapport avec la loi éternelle (*Summa Theol.*, 1^a-2^a, quaest. XCIII, art. 3). Le pouvoir étant établi par Dieu, l'adversaire du pouvoir est l'adversaire de l'ordre établi par Dieu. Aussi bien, ajoute l'Apôtre plaidant auprès de tous les chrétiens et surtout auprès des Juifs la cause du pouvoir civil, ce qui fait la légitimité de ce pouvoir, c'est non seulement qu'il vient de Dieu ; c'est aussi que la tendance et l'intention générale de ce même pouvoir sont ordonnées vers le bien. En effet, l'Etat, comme nous disons aujourd'hui, c'est-à-dire les détenteurs du pouvoir social n'ont d'autre dessein que de décourager et de punir le mal : c'est donc trahir sa propre immoralité que de s'élever contre lui, c'est prendre le parti du mal.

Rien d'ailleurs n'est plus simple, pour n'avoir rien à redouter du pouvoir, que de faire le bien qu'il prescrit et de s'abstenir du mal qu'il défend. Là est notre intérêt. Car non seulement le pouvoir vient de Dieu, mais il est un ami ; il est le lieutenant de Dieu auprès de nous pour le bien. C'est lui qui maintient la paix, la sécurité, l'intégrité de nos biens, la jouissance de nos droits, le loisir et la tranquillité de notre prière. Le pouvoir social en bonnes mains est un supplément donné à la conscience, une garantie tutélaire assurée au bien : il réprime les tendances violentes et anarchiques ; à défaut de la crainte de Dieu, chez les méchants la crainte du châtiement est le commencement de la sagesse. Car si nous faisons le mal, prenons garde ! Ce n'est pas en vain qu'il porte le glaive. Ce même pouvoir qui est ministre et lieutenant de Dieu pour le bien, pour notre bien si nous faisons le bien, est aussi le ministre et le lieutenant de Dieu, l'exécuteur de

sa justice vengeresse sur celui qui fait le mal. L'Apôtre nous montre dans les expressions du verset 4 qu'il n'est pas l'adversaire du droit de punir, et, puisqu'il parle du glaive, du droit de punir même par la peine de mort. Il n'est pas difficile de reconnaître dans ces paroles, avec l'expression du devoir envers l'autorité, la formule du devoir de l'autorité elle-même. Elle vient de Dieu, elle le sait ; sa fin, ses limites, ses procédés lui sont déterminés par cela seul.

Une légère différence de lecture au verset 5 obscurcit la conclusion de l'Apôtre ; le sens est : Il y a donc obligation d'obéir, et pour un double motif : motif de prudence, pour éviter les sévérités du pouvoir ; motif de conscience, puisque le pouvoir est institué de Dieu. Ainsi sont résumées toutes les généralités qui précèdent.

Saint Paul aborde maintenant un cas particulier qui, nous le savons déjà, créait pour les Juifs une difficulté. Payer le tribut, c'était reconnaître qu'on ne possédait plus l'indépendance nationale, qu'Israël n'était plus sous le régime de Dieu, mais sous le régime romain ; c'était même collaborer à l'œuvre d'un pouvoir détesté et reconnaître sa légitimité. Mais l'Apôtre, comme le Seigneur, échappe à l'état d'esprit des Juifs, et remarque que payer l'impôt ou le tribut découle du même principe et de la même situation que le devoir même de l'obéissance. Chez le peuple qui s'appartient et qui jouit de sa liberté, la contribution de chacun aux charges sociales s'appelle l'impôt ; chez le peuple vaincu, cela s'appelle le tribut, quelle que soit la forme selon laquelle il est prélevé. Mais le principe est le même, et la Syrie étant devenue province romaine, la redevance des Juifs pouvait prendre l'un ou l'autre caractère. « C'est donc pour obéir à Dieu, dont les dépositaires du pouvoir sont les ministres, c'est pour contribuer au maintien de la paix sociale, c'est pour aider les serviteurs de Dieu à accomplir leur fonction, que vous payez l'impôt, comme une dette, rendant à chacun ce que vous lui devez : l'impôt à qui est dû l'impôt, le péage à qui est dû le péage, le respect à qui est dû le respect comme

dépositaire de l'autorité, l'honneur à qui est dû l'honneur comme revêtu d'une dignité spéciale. » Les rapports du chrétien avec l'autorité politique sont définis sous la forme d'échange de services : le pouvoir assurant la paix et la sécurité de la vie sociale, le chrétien, le citoyen baptisé aidant par le moyen de l'impôt à l'accomplissement d'un service public.

Malgré le caractère nécessairement agressif du christianisme, une telle attitude aurait pu lui concilier l'estime de ceux qui détenaient le pouvoir. Sans doute le christianisme n'était pas une religion, mais la religion : son Dieu éliminait tous les autres dieux. Sur le terrain religieux, il était fatalement révolutionnaire parce qu'il était exclusif, et il était exclusif parce qu'il est la vérité. Il avait la prétention de constituer sur terre le royaume de Dieu, et de retirer au pouvoir civil le domaine des choses religieuses, qui jusque là lui avait appartenu. Du moins, on ne pouvait procéder avec plus de mesure à une opération si délicate. Et la parole de l'Apôtre fut comprise. Il ne faut pour s'en assurer que lire le XXX^e chapitre de *L'Apologétique* de Tertullien. Au chapitre XLII, il fait même remarquer que la fidélité scrupuleuse des chrétiens à acquitter l'impôt était, au point de vue économique, une compensation à toutes les folles dépenses qui leur étaient interdites par leur conscience religieuse : *Cetera vectigalia*, dit-il, *gratias agent christianis ex fide dependentibus debitum, qua alieno fraudando abstinemus ; ut si ineatur quantum vectigalibus pereat fraude et mendacio vestrarum professionum, facile ratio haberi possit, unius speciei querela compensata pro commodo ceterarum rationum*. Plus la conscience chrétienne se soumettait aisément à ces exigences d'ordre matériel et extérieur, plus elle se donnait titre et autorité pour réclamer la liberté religieuse et soustraire les âmes au joug politique : c'est paganisme, en effet, que l'Etat prétende gouverner les âmes, régir leur foi, et fixer la discipline.

⁸ *Nemini quidquam debeatis : nisi ut invicem diligatis : qui enim diligit proximum, legem implevit.* ⁹ *Nam : Non adulterabis : Non occides : Non furaberis : Non falsum testimonium dices : Non concupisces : et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur : Diliges proximum tuum sicut teipsum.* ¹⁰ *Dilectio proximi malum non operatur. Plenitudo ergo legis est dilectio.* ¹¹ *Et hoc scientes tempus : quia hora est jam nos de somno surgere. Nunc enim propior est nostra salus, quam cum credidimus.* ¹² *Nox praecessit, dies autem appropinquavit. Abjiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis.* ¹³ *Sicut in die honeste ambulemus : non in comessionibus, et ebrietatibus, non in cubilibus, et impudiciis, non in contentione, et aemulatione :* ¹⁴ *sed induimini Dominum Jesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis.*

De la dette sociale l'Apôtre passe naturellement à la dette individuelle, celle qui est définie par la justice commutative, mais pour élever aussitôt le devoir des chrétiens à sa hauteur : Acquittez toute dette, nous dit-il, afin qu'il ne nous en reste plus qu'une seule, la dette de la charité, celle que nous n'éteignons jamais, que nous devons toujours. — Ces quelques mots résument la doctrine d'Origène sur ce point, recueillie par saint Augustin et Bossuet. *Semper debeo charitatem*, dit l'évêque d'Hippone, *quae sola, etiam reddita, detinet semper debitorem* (Ep. 192, ad Caelestinum).

Ne conserver d'autre dette que celle de la charité, que nous acquittons sans pouvoir l'éteindre, et que nous acquittons sans nous appauvrir ! C'est la seule dette du chrétien : c'est le seul commandement de la loi nouvelle. Adieu les multiples prescriptions, adieu la casuistique compliquée et menue du judaïsme ; nous n'avons plus aujourd'hui qu'un seul précepte, un seul devoir, une seule œuvre à accomplir : il n'est qu'une seule question sur laquelle nous serons jugés. Le Seigneur ne réclamera pas de nous autre chose. Et il se trouve que cette chose unique, en qui se résume tout devoir,

est en même temps la chose la plus simple et la plus douce, la plus aisée et la plus spontanée qui soit au monde. Nous l'avons toujours sue, on nous l'a apprise dès notre berceau. Le Seigneur qui voulait ramasser dans cet unique devoir tout l'ensemble de notre vie morale, nous en a, dès la première heure, enseigné l'accomplissement. Comme il savait bien, lui, qu'aimer c'est toute la loi, il nous apprend à aimer dès avant l'éveil de notre raison. Ah ! la douce chose ! Il a disposé auprès de nous, à l'aurore de notre vie, de la tendresse et de la bonté, afin que notre cœur commençât tout ensemble à battre et à aimer. Et ce faisant, Dieu pensait à lui-même, il créait en nous les habitudes dont il voulait bénéficier à son heure. Il nous enseignait à aimer, pour être aimé. Il semait dans notre cœur, afin de recueillir pour lui-même. Et c'est ainsi que toute la vie morale se réduit au plus facile de tous les devoirs. Toute difficulté et toute souffrance ne viennent que de n'aimer pas. Aimer suffit, aimer Dieu sous toutes les formes où il s'offre à moi. Car, dans son dessein d'être aimé, Dieu a formé de lui toutes les avenues de ma vie ; dans la personne même du prochain, c'est encore Dieu qui se présente à moi, comme si l'Eucharistie s'était répandue sur le monde. Et je n'ai d'autre dette et d'autre devoir que d'aimer une beauté qui n'est jamais absente : *pulchritudinis studium habentes*.

Celui qui aime, dit l'Apôtre, a, par ce fait seul, accompli toute la loi. Il a rempli toute la loi. Par la charité il a fait verser la mesure de la justice. La loi est froide et guindée, l'ensemble de ses prescriptions est compliqué et multiple ; elle se présente toute hérissée de défenses et d'interdictions ; on dirait un maître d'école menaçant de sa férule des écoliers mutins et rebelles : « Ne faites pas ! ne faites pas ! » C'est à peine, au milieu de ces prohibitions, si l'on me dit positivement ce qu'il faut faire, l'essentiel de ce qu'il faut être. La loi ne se suffit pas ; elle ne remplit pas son contenant : celui-là seul remplit la loi qui la fait déborder par le positif de la charité. Est-ce que cela n'est pas évident ? Est-ce que tous

les préceptes de justice ne sont pas accomplis par celui qui aime ? Celui qui aime fait ce qu'il veut. Est-ce que la charité peut faire le mal ? Est-ce que d'aimer le prochain ne suffit pas pour observer, et au delà, toute justice et toute équité envers lui ? Est-ce que la charité n'est pas tout le positif de la loi ? Est-ce que le morcellement de la loi en ses prescriptions variées est autre chose que l'application à des cas particuliers de la loi unique de la charité ? Est-ce que la seule charité n'est pas la plénitude, l'achèvement, l'accomplissement dernier de toute la loi ? Aimer Dieu en lui-même et dans le prochain, n'est-ce point toute la vie morale ?

Les derniers versets n'ont d'autre motif, dans la pensée de l'Apôtre, que d'accentuer son exhortation et d'aviver au cœur des chrétiens leur empressement à la dignité morale parfaite, impliquée dans leur justification. Ajoutez ceci, dit-il en substance, que nous savons l'heure où s'écoule notre vie. Il nous faut faire avec intelligence la distinction des temps. Hier c'était la nuit, et la lumière ne s'était pas levée sur le monde ; aujourd'hui c'est la lumière déjà, c'est l'aurore, puisque le Seigneur est venu : demain ce sera le salut et la pleine splendeur de l'éternité. L'heure présente est celle où l'on ne dort plus, — mot à mot, c'est l'heure d'être sortis du sommeil (ἐγερθῆναι). Nous sommes aujourd'hui plus près de Dieu, plus près de l'éternelle lumière que lorsque nous avons commencé à croire. Pour nous la nuit est finie, l'aurore s'est levée, et le plein jour approche, le jour de l'éternité.

Le jour dont il est parlé ici n'est ni le jour de notre mort, ni le jour de l'avènement dernier du Seigneur. L'Apôtre n'a en vue que les conditions morales exigées par les deux époques qu'il appelle la nuit et le jour. Les baptisés sont des êtres de lumière, encore que le plein jour de l'éternité ne soit pas arrivé : ils sont des éclairés (φωτιζόμενοι). Dès lors, comme le disait sainte Cécile à ses compagnons, puisque la nuit est passée, puisque la lumière de la foi s'est levée sur nous, puisque le plein jour approche, renonçons aux œuvres des ténèbres et de la nuit. Revêtons les armes de la lumière,

puisque nous sommes de la lumière. — Cette armure de la lumière, cette armure du chrétien est analysée ailleurs (I Thess., V, 4-10 ; Eph., VI, 11-18). C'est là qu'il en faut voir le détail ; ici l'Apôtre n'y fait qu'une rapide allusion, suffisante à son dessein. Nous sommes dans la lumière ; sans doute ce n'est encore que celle de l'aurore : *lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat*. Pourtant notre lumière est de même nature que celle qui resplendira dans l'éternité. Les réalités sont les mêmes, voilées ici, là révélées. S'il en est ainsi, nous vivrons comme ceux qui sont dans la lumière, avec la dignité décente qu'elle réclame de nous. La nuit, c'est l'heure des excès et de l'ivresse, de la débauche et de l'impureté, des jalousies et des querelles. Mais maintenant c'est le jour, c'est donc l'heure de nous montrer vêtus du Seigneur, comme d'une forme et d'une influence vivante qui enveloppe, pénètre toute notre vie, et nous fait adopter les habitudes, les goûts, les mœurs, les préférences, les dispositions du Seigneur. Cette union à lui, cette vie du Christ qui remplace la nôtre ne nous laissera même pas le loisir de songer à la vie sensuelle, à la vie inférieure et à ses convoitises. Ah ! que c'est bien fini de tout cela !

CHAPITRE XIV

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

Depuis le commencement de ce chapitre jusqu'à la conclusion de tout l'enseignement moral de l'épître, XV, 13, c'est une question de casuistique qui tiendra l'Apôtre en souci. Mais jusque dans le détail, nous apercevrons encore et l'effort de réaction contre le judaïsme, et une intimation nouvelle du principe de la charité. La question nous est connue : nous l'avons rencontrée déjà (Act., XV, 28, 29 ; I Cor., X, 27 ; Gal., II, 12). Il s'agit une fois de plus de concilier

la liberté chrétienne avec les prescriptions légales que nous lisons au chapitre XI du Lévitique, relatives aux viandes, à la chair étouffée, à tous les aliments interdits ou souillés. Les Gentils convertis n'avaient sur ce point aucun scrupule, ils n'avaient pas passé par le judaïsme ; ils mangeaient de toute viande, usant de la liberté chrétienne ; même ils ne se faisaient pas faute de railler les inquiétudes des Juifs convertis. La condition de ces derniers était tout autre : ils avaient eu une loi et en connaissaient les prescriptions. Ils avaient des habitudes. On s'était toujours abstenu, on avait vu s'abstenir ; on n'avait cessé de regarder cette abstinence comme une marque extérieure à laquelle se reconnaissaient les enfants de Dieu. Elle avait eu ses martyrs ; comment la loi nouvelle pouvait-elle la négliger ?

Sans doute, un moindre souvenir du mosaïsme, un attachement plus complet à Notre-Seigneur Jésus-Christ (Matth., XV, 1-21), une dose de foi plus large eussent fait comprendre que ces prescriptions étaient périmées aujourd'hui, qu'elles concernaient un état de préparation et d'enfance religieuse qui avait pris fin, que les conditions de la vie religieuse étaient renouvelées, enfin qu'il n'y avait plus à instituer les anciennes distinctions entre les personnes et entre les choses. Mais il faut compter avec les habitudes : il y a des faibles partout, et un pli du cerveau ne s'efface pas en un jour. Dans cette divergence pratique du judaïsme converti et de la gentilité convertie se trouvait en même temps un germe de division, un prétexte à scandale, un vestige de mosaïsme non éliminé. L'Apôtre aborde le problème avec une fermeté habile et avec charité. Nous le verrons, la solution qu'il donne ici au cas de conscience proposé est notablement plus radicale que celle qui avait été concertée huit ans auparavant au concile de Jérusalem. Crut-il qu'il y avait pour le christianisme un intérêt réel à s'affranchir progressivement du provisoire stipulé par le concile ? S'était-il persuadé que, surtout dans les communautés lointaines, le moyen terme avait assez duré, et qu'il fallait aider au mosaïsme à

disparaître ? L'obstination des Juifs à le maintenir provoqua-t-elle chez l'Apôtre un effort en sens contraire, dans le dessein d'épargner à l'avenir des motifs de division ? Quoi qu'il en soit, après avoir fait bon marché, dès la première heure, de toutes prescriptions légales qui eussent entravé sa prédication, il compose de moins en moins avec les impressions, les scrupules, les habitudes du mosaïsme ; sans pourtant donner raison, il sera facile de le reconnaître, à la gentilité convertie, qui se moquait, qui bravait, qui discutait, poussant à bout les droits de la liberté chrétienne.

¹ *Infirmum autem in fide assumite, non in disceptationibus cogitationum.* ² *Alius enim credit se manducare omnia : qui autem infirmus est, olus manducet.* ³ *Is, qui manducat, non manducantem non spernat : et qui non manducat, manducantem non judicet : Deus enim illum assumpsit.* ⁴ *Tu quis es, qui judicas alienum servum ? Domino suo stat, aut cadit : stabit autem : potens est enim Deus statuere illum.* ⁵ *Nam alius judicat diem inter diem : alius autem judicat omnem diem ; unusquisque in suo sensu abundet.* ⁶ *Qui sapit diem, Domino sapit : et qui manducat, Domino manducat : gratias enim agit Deo. Et qui non manducat, Domino non manducat, et gratias agit Deo.* ⁷ *Nemo enim nostrum sibi vivit, et nemo sibi moritur.* ⁸ *Sive enim vivimus, Domino vivimus ; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.* ⁹ *In hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit : ut et mortuorum et vivorum dominetur.* ¹⁰ *Tu autem quid judicas fratrem tuum ? aut tu, quare spernis fratrem tuum ? Omnes enim stabimus ante tribunal Christi.* ¹¹ *Scriptum est enim : Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu : et omnis lingua confitebitur Deo.* ¹² *Itaque unusquisque nostrum pro se rationem reddet Deo.*

Il y a sans doute une secrète malice dans le premier mot, A raison de son attachement suranné à Moïse, le juif était un faible, un anémique dans la foi. Il n'avait pas assez con-

science de sa pleine appartenance à Jésus-Christ. Là, en effet, il eût appris qu'il n'y a plus dans le Christ de distinction de personnes (Gal., III, 27, 28), puisque nous sommes tous libres d'une même liberté, tous nobles d'une même noblesse ; non plus qu'il n'existe, depuis le Christ, de choses souillées ou impures, comme il a été dit à saint Pierre lui-même : *quod Deus purificavit, tu ne commune dixeris* (Act., X, 15). Le judaïsant est donc un débile et un infirme dans son union au Seigneur et dans la foi : Soutenez-le, dit l'Apôtre, il est faible ; usez envers lui de condescendance et de déférence affectueuse, non de prononcés hautains, ni de contestations au sujet de ses pensées secrètes. A quoi bon les controverses et les discussions ? Cela s'adresse à l'intelligence ; mais tout cela est inutile à ceux qui se laissent guider par l'habitude, par le scrupule, par l'impression, par le sentiment, en un mot par la sous-intelligence. Discuter en pareil cas, c'est s'escrimer en vain ; c'est donner de l'importance à des éléments insignifiants ; et parce que, la discussion terminée, la polémique épuisée, le chrétien faible retrouvera en lui son impression grossie encore, il conclura que vos raisons ne valent rien. Usez de condescendance affectueuse envers lui ; votre charité fera ce que la seule controverse tenterait vainement. — On lira dans le grec le verset 2, dont la traduction est insuffisante. Peut-être est-il convenable, avant d'aller plus loin dans l'explication, de connaître les principes de solution auxquels l'Apôtre en appelle pour résoudre le cas de conscience, et assurer la paix intérieure de la communauté chrétienne.

Ils peuvent être formulés ainsi :

Toutes choses sont pures, et partant indifférentes à l'usage.

Les chrétiens peuvent donc, en sécurité, user de toutes. La règle pratique prochaine, pour chacun, est sa conscience.

La conscience de chacun n'est comptable que devant Dieu.

Pourtant, ajoute l'Apôtre en dernier lieu, la règle supérieure de notre pratique demeure toujours la charité. C'est le thème de tout le chapitre. Suivons maintenant le texte à partir du verset 2.

Les premiers chrétiens avaient des repas communs, les agapes, où s'asseyaient Juifs et Gentils. Un Gentil converti, dans la plénitude de sa foi, dans la conscience de son entière liberté dans le Christ (πιστεύει), ne se faisait nul scrupule de manger toutes viandes, quelles qu'elles fussent, étouffées ou offertes aux idoles. (*Credit se manducare* ne traduit pas πιστεύει φαγεῖν : le sens est que sa foi robuste lui permet de manger tout ce qui est présenté). En face de lui se trouve un Juif converti, peut-être même un prosélyte ; il a appris, lui, qu'il y a des viandes impures d'après la loi ; que les viandes étouffées sont interdites ; ou bien que les viandes présentées au repas ont été offertes aux idoles, et que du temple elles sont passées à l'étal public. Il se souvient des trois jeunes Israélites (Dan., I, 8, seq.), de Tobie (Tob., I, 12), des prêtres juifs dont Josèphe, au chapitre III de sa *Vita*, rapporte qu'ayant été envoyés à Rome, ils ne voulurent se nourrir que de figes et de fruits ; du vieillard Eléazar (II Macch., VI, 18) ; et il croit sa conscience engagée. Il écarte donc les viandes, et de peur d'encourir les souillures légales, se borne aux fruits et aux légumes ; il se réduit au régime végétarien : λάχανα ἐσθίει, *olera manducat*. Or, dit l'Apôtre, nous devons dans la société chrétienne prendre notre parti, lorsqu'il s'agit des choses indifférentes, de rencontrer des consciences autrement formées que la nôtre. L'unité n'est requise que *in necessariis*, la liberté est de droit pour le reste. Celui qui mange de tout, le chrétien robuste ne regardera pas de haut celui qui a des scrupules ; et celui qui ne mange pas de tout ne se permettra pas de juger le païen converti, qui ne fait pas de distinction dans ses aliments. Dieu l'a accueilli tel, ce païen, au sortir de la gentilité et ne lui a pas demandé compte de sa vie antérieure ; il ne lui a rien imposé : pourquoi le juger, vous, alors qu'il appartient à

Dieu ? Qui vous a donné à vous, Juif, juridiction sur lui ?

On remarque bien que, tout en tenant la balance égale et en stipulant pour chacun la liberté, le dessein de l'Apôtre n'en est pas moins de maintenir que les choses sont indifférentes, et que les distinctions ne sont qu'un reste de judaïsme. Or, dans le cas de l'indifférence, les consciences sont libres ; nul n'a le droit de citer son frère à sa barre, chacun n'est comptable que devant Dieu. C'est au jugement de Dieu seul qu'il se tient debout ou qu'il tombe. Vous vous persuadez qu'il tombe, parce qu'il n'agit pas selon votre conscience, à vous ; mais en dépit de votre pensée, Dieu le maintiendra debout, au milieu de ce que vous croyez des souillures légales, lui qui l'a appelé sans lui imposer aucune des servitudes légales.

En dehors des viandes et des problèmes qui s'y rattachaient, il restait d'autres éléments de tension, empruntés toujours à une préoccupation judaïque. Les uns conservaient le souvenir du sabbat, des néoménies et des fêtes juives qu'ils avaient pratiquées longtemps. Dans la communauté chrétienne, il en était donc qui discernaient encore entre un jour et un autre jour et sanctifiaient la néoménie, par exemple, ou la fête des *Purim*, par un surcroît de pratiques pieuses. A côté d'eux se trouvaient des Gentils convertis pour qui tous les jours étaient solennels ; chaque matin la fête recommençait. Il n'est pas douteux que le cœur de saint Paul ne soit avec ces derniers. Le christianisme a mis l'unité partout : il n'y a plus de distinction de personnes en Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque nous sommes un en lui. Il n'y a pas de distinction à établir entre les aliments : tout est pur. Il n'y a pas lieu non plus à distinguer entre les jours : tous les jours sont *feriae*, fête complète, fête d'éternité. Encore que tout gagné à cette doctrine, l'Apôtre stipule pourtant le droit pour chacun d'agir selon ce qu'il pense, d'abonder en son sens et d'agir à son gré. N'était-ce pas encore donner de la doctrine que de parler ainsi ? Car enfin, laisser chacun libre d'agir selon sa conscience, c'était prononcer encore sur l'indifférence des choses et des jours. Ce sont divergences

de pure pratique compatibles avec l'unité de la société chrétienne. Et en effet, celui qui distingue entre les jours est à Dieu et agit devant Dieu et selon sa conscience : nul ne doit entreprendre sur sa liberté. Celui qui mange de tout le fait selon Dieu, devant Dieu et en demeurant attaché à Dieu ; de même aussi celui qui discerne entre les aliments ; et la preuve en est que tous deux rendent grâces à Dieu de ce qu'ils ont reçu de sa main.

Encore devons-nous observer de plus près la formule dont se sert l'Apôtre : *Domino sapit, Domino non sapit ; Domino manducat, Domino non manducat*. Elle lui est familière et implique non seulement que le chrétien agit devant Dieu, mais qu'il agit sous la main, l'action et la gouverne du Seigneur. Rappelons-nous sa doctrine : *Pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt, jam non sibi vivunt, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit*. Nous voyons ainsi, à propos d'un cas de conscience qui semblait menu, se développer toute la pensée de l'Apôtre. Les choses sont bonnes. Leur usage est indifférent. La liberté chrétienne est donc absolue. La conscience chrétienne n'est point servie, ni justiciable de toute appréciation. Il suffit que chacun soit guidé par sa conscience dans l'usage qu'il fait de sa liberté. Bien plus, dans la conscience de chacun l'Apôtre voit le Christ, la direction morale de toute activité chrétienne, aujourd'hui qu'Adam est évincé : *Christus habitare per fidem in cordibus vestris*. La vraie et profonde raison pour laquelle, agissant en conscience, nous ne sommes pas justiciables du premier venu, c'est que, dans notre conscience, nous ne sommes pas seuls. Nous ne nous appartenons pas : *Jam non estis vestri : empti enim estis pretio magno*. Nous ne sommes à nous ni pour vivre, ni pour mourir. Le premier occupant, le premier Adam, ayant été évincé de ma vie, maintenant je vis au Seigneur. A la vie, à la mort, je suis son bien, sa propriété, une chose qui est à lui, qui est de lui. Je ne suis chrétien que par mon adhésion vivante à Notre-Seigneur Jésus-Christ, et moyennant ma communion à lui. De telle sorte que si je vis, je vis

à Celui qui est au centre de mon cœur et de ma conscience ; si je meurs, je meurs à lui, et comme c'est lui qui me fait vivre, c'est encore lui qui me fera mourir. Après avoir guidé ma vie et dirigé intérieurement toute mon activité, c'est lui qui pèsera, pour le rompre, sur le lien qui unit mon âme et mon corps. Cela ne fait rien : car dans la mort je serai avec lui, et c'est la vie d'être avec lui. La vraie mort serait d'être loin de lui. De celle-là qu'il nous garde ! *Mihi vivere Christus est*. Tout est bien. Il n'y a pas de solitude, il n'y a pas de tristesse, il n'y a pas d'ennui ; d'être à lui me rend toutes choses joyeuses. Et ne croyez pas, ajoute l'Apôtre, que tout ceci soit un procédé aimable pour présenter les choses aux esprits, une conception arbitraire, une douce et pieuse rêverie : c'est la réalité même voulue de Dieu, c'est la formule de notre rédemption.

Cette communion vivante des hommes à lui, c'est là ce que le Seigneur a désiré ; et il y a mis le prix. C'est pour cela qu'il est mort, c'est pour cela qu'il est ressuscité, afin de nous entraîner dans sa mort, afin de nous emporter dans sa vie, tous tant que nous sommes, vivants et morts. Au prix de son sang il a obtenu cette glorieuse investiture, cette situation vraiment unique d'être le Seigneur et le chef, j'allais dire la conscience et le vrai moi de chacun des baptisés. Etre chrétien, c'est être en contact avec lui. Que lui, le Seigneur et la règle de chacun, qu'il évoque chacun devant lui, c'est chose régulière et normale ; il est investi, il est souverain ; il peut appeler à son tribunal toute âme vivante. Mais vous, Juif, pourquoi juger votre frère et prononcer contre lui, parce qu'il ne s'incline pas devant les prescriptions de la loi ? Et vous, Gentil, pourquoi mépriser votre frère, comme étant de foi chétive, et seulement à demi chrétien ? Nous ne sommes pas des juges. Notre rôle à nous, Juifs et Gentils, c'est d'être jugés : ajournons toute sentence. Juger est le droit du Seigneur, qui sait et qui, seul, a titre : tous nous comparaîtrons à son tribunal.

« Aussi vrai que je vis, dit le Seigneur, tout genou flé-

chira devant moi, toute langue rendra hommage à Dieu » (Isai., XLV, 23). Devant ce juge chacun répondra pour soi. N'usurpons pas. Ne prenons pas, par intrusion, la place du Seigneur.

13 Non ergo amplius invicem judicemus : sed hoc judicate magis, ne ponatis offendiculum fratri vel scandalum. 14 Scio, et confido in Domino Jesu, quia nihil commune per ipsum, nisi ei qui existimat quid commune esse, illi commune est. 15 Si enim propter cibum, frater tuus contristatur : jam non secundum charitatem ambulas. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. 16 Non ergo blasphemetur bonum nostrum. 17 Non est enim regnum Dei esca, et potus : sed justitia, et pax, et gaudium in Spiritu sancto : 18 qui enim in hoc servit Christo, placet Deo, et probatus est hominibus. 19 Itaque quae pacis sunt, sectemur : et quae aedificationis sunt, in invicem custodiamus. 20 Noli propter escam destruere opus Dei. Omnia quidem sunt munda : sed malum est homini, qui per offendiculum manducat. 21 Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. 22 Tu fidem habes ? penes te ipsum habe coram Deo. Beatus qui non judicat semetipsum in eo, quod probat. 23 Qui autem discernit, si manducaverit, damnatus est : quia non ex fide. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.

Nous retrouvons ici la doctrine exposée déjà par saint Paul (I Cor., VIII, 7-13, et X, 19-33). Retrouvons-y surtout l'expression nouvelle de ce commandement de la charité qui est le guide le plus sûr de la vie chrétienne et un principe de solution universelle pour les cas de conscience. L'Apôtre ne retire rien de ce qui vient d'être dit : Les choses sont bonnes, leur usage est légitime. Chacun de nous, dans l'usage qu'il en fait, n'est guidé que par sa conscience et comptable que devant Dieu. Nous n'avons aucunement à nous juger les uns les autres. Et la charité se témoignera tout d'abord par le

respect que nous avons pour la liberté d'autrui. Encore l'Apôtre prend-il une disposition condescendante en faveur des faibles. Le bien supérieur de l'Eglise, ce n'est pas la liberté, mais la charité, devant qui tout doit s'incliner. Il peut se faire, nous l'avons déjà vu (I Cor., VIII, 7, 10, 11), que l'exercice indiscret de notre liberté devienne pour un frère une cause de scandale et une occasion de chute ; le droit de chacun à la liberté devra céder alors aux exigences supérieures de la charité. Et pour faire bien comprendre sa pensée, l'Apôtre se met en cause lui-même, sa conduite servira d'exemple. Je sais, dit-il, et de science certaine, qu'en Notre-Seigneur Jésus et dans la loi nouvelle, sont éliminées toutes les distinctions entre aliments purs et aliments impurs. Grâce à lui, il n'y a rien de souillé. C'est le principe général de la bonté des choses créées et réparées par lui. Mais enfin la loi pratique prochaine pour chacun de nous, c'est la conscience de chacun de nous, c'est-à-dire la forme intérieure selon laquelle la loi nous est intimée. Il n'y a rien de souillé en soi ; mais il y a néanmoins quelque chose de souillé pour le chrétien trop faible qu'une conviction antérieure, de longues habitudes, les exemples d'autrui, et aujourd'hui encore une anxiété persévérante déterminent à regarder certaines choses comme impures. C'est un converti du judaïsme qui a conservé quelque chose de son âme d'autrefois. Vous le savez tel ; et sous prétexte de liberté chrétienne, vous vous autorisez à manger devant lui, sans discernement, de toute sorte de viandes. Non seulement vous le troublez et le contristez par votre audace, mais votre exemple entraîne à vous imiter ce frère faible, dont la conscience est mal formée, et qui à cause de vous agit contre sa conscience ! Est-ce là agir selon la charité ? Pour un coup de dent, pour une bouchée de viande perdre une âme rachetée par le sang du Seigneur ! A cause de votre prétendue liberté et de son exercice indiscret, la Rédemption sera vaine ! Je le sais bien, nous avons reçu en héritage la liberté des enfants de Dieu, l'affranchissement des pratiques de la loi ; évitons pourtant que ce bien dont

nous avons été enrichis soit décrié par notre faute, et que l'usage de cette même liberté ne devienne un mal, le jour où nous ne saurons pas l'incliner devant la charité. — La parole de l'Apôtre affecte ici des formes elliptiques et rapides; mais le cas de conscience était fréquent, nous l'avons noté déjà, et l'Apôtre était compris à demi-mot.

Après tout, poursuit-il, le royaume de Dieu, la royauté de Dieu sur nous, l'essentiel de notre vie surnaturelle, ne consiste pas dans le boire et le manger; les questions d'aliments sont secondaires. Il y a autre chose : accomplir la volonté de Dieu, demeurer dans la joie et la paix de l'Esprit, comme il advient aux chrétiens dociles à son influence. C'est alors que nous obéissons vraiment au Christ, que tout égoïsme s'efface, et que notre vie plaît à Dieu et aux hommes. Nous avons mieux à faire que poursuivre à tout prix les droits égoïstes de notre liberté : cherchons plutôt le bien de tous, le bien de la paix, de la charité, de l'édification commune; et gardons-nous, pour un morceau de viande, de compromettre l'œuvre de Dieu, l'œuvre à laquelle il a donné son sang.

La parole de l'Apôtre devient plus rapide que jamais; on le sent empressé à répondre aux contestations qui s'élèvent autour de lui contre la loi de la charité. Un mécontent disait : Mais toutes choses sont pures ! Eh ! sans doute, répond l'Apôtre, je le sais bien, c'est moi qui au nom du Seigneur vous ai apporté le principe de la liberté. Oui, tout est pur, mais ce qui est pur devient souillé et poison pour celui qui le regarde avec une conscience mal formée, et qui mange en dépit de la protestation secrète de sa conscience. Et c'est vous, par votre audace indiscrete, qui placez votre frère sur cette pente glissante. Ah ! disait déjà l'Apôtre aux Corinthiens (I Cor., VIII, 13), si le morceau de viande que je vais manger doit scandaliser mon frère, jamais de ma vie je ne mangerai de viande. Il répète ici le même principe de charité : J'aime mieux, dit-il, ni ne manger de viande, ni ne boire de vin, ni ne prendre rien de tout ce qui peut scandaliser, attrister ou

troubler mon frère dans sa conscience. C'est la charité qui est première.

Et le mécontent poursuit : Mais enfin, il s'agit de moi, de mes actes. Non seulement j'ai la liberté, moi, mais j'ai la foi entière ; et à la différence de ce Juif qui n'est chrétien qu'à demi et avec des retours de judaïsme, j'ai, moi, la conviction surnaturelle que le Seigneur a tout affranchi, tout purifié, et que je n'ai plus à m'incliner devant des pratiques surannées ! C'est bien, répond l'Apôtre, vous avez la foi, ayez-la pour vous et devant Dieu. N'y changez rien. Lorsqu'un motif de charité ne vient pas s'interposer, lorsque vous n'avez pas à respecter la faiblesse de l'un de vos frères, lorsque vous êtes à part vous, faites ce que vous voulez ; heureux le chrétien à la foi vigoureuse, sans reste quelconque de judaïsme, et qui peut agir sans scrupule et sans anxiété en tout ce qu'il fait. Cette condition est enviable à coup sûr. Il n'en est pas de même de celui qui, sous l'influence de préjugés, fait encore des discernements, distingue entre tel aliment et tel autre. Si, dans cet état de conscience douteuse et non assurée, il mange quand même de cet aliment que sa conscience lui interdit, (et votre exemple l'y incline), il se rend coupable, il est jugé ; il encourt la condamnation due à la faute que sa conscience lui montre. Il agit sans être assuré de la rectitude de son acte. Or, ajoute l'Apôtre dans une formule générale, tout ce qui n'est pas selon la foi (ou la conscience) est péché.

Cette dernière réflexion de l'Apôtre mérite de nous arrêter un instant. Elle nous offre un sens nouveau et inattendu de ce mot *fides*, πιστις, et a fourni matière à de longues controverses. Baïus et les jansénistes, après les protestants, y ont trouvé l'appui de leur doctrine sur le péché originel ; d'après eux, la nature humaine a été, par ce péché, à ce point viciée et corrompue qu'il lui est impossible de faire aucun bien ; les actes des philosophes sont des péchés, les vertus des païens sont des vices ; la distinction des actes bons quant à leur objet, et des actes bons parce qu'ils sont méritoires de la vie éternelle, est pour eux une distinction nulle ; la pre-

mière de toutes les grâces est la foi, on ne peut rien de bon que par elle. La XI^e des propositions condamnés par Alexandre VIII (*Denzinger*, 1168) est ainsi conçue : *Omne quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est*. Il y a peu d'exemples, même dans les discussions théologiques, d'un texte plus ouvertement détourné de son sens : l'Apôtre, on le voit par la teneur même de tout le passage, ne parle pas de la foi surnaturelle, mais d'un verdict intérieur de la conscience auquel on ne peut se dérober sans péché. On a voulu faire honneur à saint Augustin de l'idée janséniste ; mais, comme on peut s'en assurer en lisant son *Contra Julianum* (l. IV, 20-34), le *De Gestis Pelagii* (34-35), et le *De Continentia adversus Manichaeos* (26), la foi dont il est parlé chez saint Augustin en son commentaire du *sine fide* est bien, sans doute, la foi surnaturelle ; seulement le mot *peccatum* a chez lui une acception spéciale. Ce n'est pas le péché délit, c'est le péché insuccès ; c'est l'acte bon, mais sans mérite pour la vie éternelle, parce qu'il ne procède pas d'une racine surnaturelle. C'est une flèche qui manque le but, parce qu'elle est mal lancée : l'aptitude à obtenir la fin étant l'élément qui distingue les vertus d'avec les vices, dit saint Augustin à Julien d'Eclane : *Noveris non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes*. Et ailleurs : *Possunt aliqua bona fieri, non bene facientibus a quibus fiunt*. La doctrine de saint Augustin est inattaquable : elle n'a rien de commun avec les assertions de Baïus. Il faut en dire autant de la doctrine de saint Thomas. Il suffit de lire la *Somme Théologique*, 1^a-2^{ae}, quaest. XIX, art. 5.

On le voit, *fides* ou πίστις, *peccatum* ou ἁμαρτία, ont été pris par les commentateurs et les théologiens en une double acception : la foi, ou la conscience ; le délit, ou l'acte sans mérite surnaturel. L'interprétation commune est fixée aujourd'hui : nous ne pouvons agir qu'avec la conscience de la moralité de l'acte que nous accomplissons ; sans cela, nous encourons réellement la faute entrevue. Et cette interprétation coïncide exactement avec l'enseignement de saint Paul.

Le chrétien robuste, qui se sait affranchi des entraves du mosaïsme, n'a rien à démêler avec une loi abolie. Mais le chrétien faible, autrefois juif ou prosélyte, empêtré qu'il est encore dans les langes du mosaïsme, n'a pas le bénéfice de cette conviction secrète. Et aussi longtemps que sa conscience demeure ainsi formée, nos exemples, nos invitations, nos moqueries devront éviter de le pousser sur une pente qu'elle désavoue. Il ne peut en effet se dérober à ce que sa conscience lui montre comme une loi.

Cette explication satisfait pleinement et à la doctrine et au texte de l'Apôtre. Peut-être néanmoins est-il possible de faire coïncider, plus qu'on ne le fait d'ordinaire, les deux valeurs du mot *fides*, ou πίστις, chez l'Apôtre. Comme nous l'avons remarqué en lisant les versets 6, 7, 8 de ce même chapitre, la conscience du chrétien n'est pas un code abstrait de principes formels et d'axiomes impératifs, c'est le Christ vivant en nous : *Christum habitare per fidem in cordibus nostris*. Notre conscience chrétienne se forme de notre communion à Notre-Seigneur Jésus-Christ ; c'est la pensée du Seigneur s'unissant à la nôtre pour l'animer, la régler, la diriger et la rendre efficace. Et le devoir de l'action chrétienne est de procéder de ce centre vivant, et conformément à ses exigences. L'Apôtre nous dira bientôt : *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi*. De façon actuelle ou virtuelle, les œuvres du chrétien, pour être bonnes, partent de cette région profonde. Il n'est point d'heure où un chrétien ait le droit d'agir comme s'il n'était pas chrétien. Dieu fait partie de notre vie : *ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*. Nous portons en nous l'Esprit du Christ : *Nos autem sensum* (τὸν νοῦν) *Christi habemus*, et c'est être chrétien que lui obéir. Nous le demandons à Dieu : *Fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te numquam separari permittas*. L'Eglise le demande pour ses enfants : *ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te coepta finiatur*. Tout acte vraiment chrétien est celui qui, de façon plus ou moins ac-

tuelle et plus ou moins consciente, part de cette région intérieure où notre âme est unie à Dieu, en conformité avec cette règle vivante qui est le Christ en nous. Si notre pensée consent à se placer à ce point de vue, les deux acceptions, conscience et foi surnaturelle, se rejoignent et coïncident exactement. C'est l'adhésion intérieure à Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui fait notre foi et notre conscience : celui-là pèche qui, chrétien et uni par conséquent au Seigneur, agit en désaccord avec cette lumière qu'il porte en lui, avec cette influence divine à laquelle il ne peut se dérober sans faute : *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.*

CHAPITRE XV

¹ *Debemus autem nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere, et non nobis placere.* ² *Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum, ad aedificationem.* ³ *Etenim Christus non sibi placuit, sed sicut scriptum est : Improperia improperantium tibi ceciderunt super me.* ⁴ *Quaecumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt : ut per patientiam, et consolationem Scripturarum, spem habeamus.* ⁵ *Deus autem patientiae, et solatii det vobis idipsum sapere in alterutrum secundum Jesum Christum :* ⁶ *ut unanimes, uno ore honorificetis Deum, et patrem Domini nostri Jesu Christi.* ⁷ *Propter quod suscipite invicem, sicut et Christus suscepit vos in honorem Dei.* ⁸ *Dico enim Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum :* ⁹ *Gentes autem super misericordia honorare Deum, sicut scriptum est : Propterea confitebor tibi in Gentibus Domine, et nomini tuo cantabo.* ¹⁰ *Et iterum dicit : Laetamini Gentes cum plebe ejus.* ¹¹ *Et iterum : Laudate omnes Gentes Dominum : et magnificate eum omnes populi.* ¹² *Et rursus Isaias ait : Erit radix Jesse, et qui exurget regere Gentes, in eum Gentes sperabunt.* ¹³ *Deus autem spei repleat vos omni gaudio, et pace in credendo : ut abundetis in spe, et virtute Spiritus sancti.*

La division n'est que matérielle entre le chapitre XIV et le chapitre XV : la pensée de l'Apôtre ne cesse pas d'exhorter à la condescendance et à la charité. La force, dit-il, n'est donnée aux uns que pour soutenir et aider les faibles ; les faibles sont les créanciers des forts. Au lieu de se complaire en lui-même, de ne songer qu'à lui seul et à ses droits, chacun, dans la société fraternelle des chrétiens, est tenu de ménager la faiblesse d'autrui, de rechercher le bien et l'édification du prochain. C'est à cette disposition affectueuse que nous invite l'Esprit que nous portons en nous. Le Seigneur aurait pu ne prendre conscience que de lui, écarter de lui tout autre souci que lui-même, éloigner toute souffrance personnelle, et en face du châtiment mérité par nos fautes, se dire : « Cela m'est étranger, cela ne me regarde pas ». Au lieu de se retrancher dans ce froid désintéressement, il a pris sur lui la responsabilité de notre péché et le châtiment mérité par les blasphémateurs. Or, il n'est pas possible que le Seigneur ait un autre tempérament, et en lui, et en moi.

Le verset 10 du Psaume LXVIII cité ici implique l'unité du Christ avec son Père : ce qui lui fait ressentir comme personnels à lui les outrages adressés à son Père. L'Apôtre fait allusion, lui, et avec le même texte, à la solidarité du Christ avec les hommes. Mais il est facile de voir que les paroles du Psaume se prêtent à l'une et à l'autre acception : ce sont en effet les mêmes fautes qui, comme offenses, atteignent le Christ dans son unité avec son Père, et qui, dans l'expiation, ont atteint le Christ à raison de la miséricordieuse solidarité qu'il lui a plu de contracter avec nous. Ceux qui sont forts dans la foi sont aussi, dans la société chrétienne, ceux qui ont le plus de part à l'Esprit du Seigneur : comment ne verrait-on pas se reproduire en eux les œuvres, la charité et les condescendances infinies du Seigneur ?

On dirait que, soit pour justifier la citation qu'il vient d'emprunter à l'Ancien Testament, soit surtout afin de préparer et de procurer l'unanimité fraternelle qui règnera entre les deux portions de la société chrétienne, l'Apôtre veuille

rappeler qu'elles ont, toutes deux, les mêmes archives, que les deux Testaments n'en font qu'un, et que l'Eglise hérite de l'Ecriture ancienne comme de son bien. C'est là que nous devons puiser tous, Juifs et Gentils, et tout ce que contient la loi a été écrit pour notre enseignement. Même hier, c'est à nous, chrétiens, que le Seigneur s'adressait déjà, afin d'affermir notre espérance par la persévérance et l'encouragement qu'il nous préparait dans la sainte Ecriture. En l'unité de son inspiration, en l'unité de son intention, l'Ecriture impliquait l'unité de l'Eglise : les deux portions du peuple chrétien étant entre elles comme les livres mêmes dont elles se réclamaient ensemble. C'était, d'avance, écarter le conflit des deux Testaments, tant rêvé par les gnostiques, les marcionites et les manichéens, c'était grouper dans une même espérance, dans une même éducation et une même pensée, les deux portions de la société chrétienne, malgré leurs menues rivalités. On le voit bien lorsque l'Apôtre ajoute en reprenant les termes dont il vient de se servir : Que le Dieu de qui nous vient, par la sainte Ecriture, le courage et l'encouragement (ὑπομονῆς καὶ παρακλήσεως), vous accorde de n'avoir tous ensemble qu'une seule pensée, afin d'honorer d'un seul cœur et d'une même voix le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Mais l'Apôtre ne croit jamais avoir assez plaidé la cause de la charité, ni assez complètement ruiné la muraille qui jusqu'au jour de la Rédemption avait divisé le judaïsme et la gentilité. Aussi reprend-il le thème et jusqu'aux termes de l'exhortation commencée au chapitre XIV, en rappelant le dessein du Seigneur et l'accueil qui nous a été fait par lui à tous, mais particulièrement aux Gentils. Le verbe προσλαμβάνεσθε entraîne, avec la signification d'accueillir, celle aussi d'aider, d'appuyer, de soutenir. Pour procurer la gloire de Dieu, accueillons-nous mutuellement, Juifs et Gentils : comme le Seigneur, pour la gloire de son Père et pour les amener tous deux à lui, a accueilli en l'unité de sa filiation les deux peuples dont se compose aujourd'hui la communauté chrétienne.

Tout ce qui suit n'a d'autre but que de mettre en lu-

mière cette tendresse divine où les deux peuples ont trouvé place. Pourtant, à lire attentivement la lettre de l'Apôtre, on reconnaît des nuances d'attitude divine en face des Juifs et des Gentils : telles qu'elles sont, elles inclineront les Gentils à un surcroît de déférence envers leurs frères aînés, les Juifs. Car il y a une différence originelle entre la condition des Juifs et celle des Gentils. Tous deux sont accueillis, mais les uns au titre des promesses qui ont été faites à leurs pères, les autres au titre d'une bienveillance toute gracieuse de la part de Dieu. Ici la Rédemption a été œuvre de fidélité ; là, de miséricorde. En effet, auprès du judaïsme, (*περίτομη*), le Christ a été ministre et instrument de Dieu au prix de son sang, pour accomplir les promesses de Dieu, pour réaliser les prophéties faites aux Patriarches, pour dégager la parole de Dieu. Là, Dieu a été fidèle. Auprès des Gentils il n'en a pas été de même, et c'est de sa miséricorde que ceux-ci doivent bénir Dieu, selon qu'il est écrit au livre des Psaumes (Ps. XVII, 50), où le Messie s'adresse à son Père : « Je vous louerai au milieu des nations et chanterai à la gloire de votre nom ». Ailleurs on voit de même que le judaïsme est le noyau béni auquel la gentilité viendra se joindre : « Réjouissez-vous, nations, avec le peuple de Dieu » (Deut., XXXII, 43 ; Ps., CXVI, 1). Ce n'est pas seulement de Jérusalem, selon qu'il avait été dit à la Samaritaine, c'est de partout que montera vers Dieu la louange et l'adoration. En Notre-Seigneur Jésus-Christ le monde tout entier doit être recueilli et comme ramassé ; il est le Roi de toute l'humanité, sans distinction : autour de lui, comme d'un étendard, se rallieront les nations pour espérer en lui (Isai., XI, 10). C'est sur cette idée d'espérance que conclut l'Apôtre : Que le Dieu qui forme en nous cette espérance et en est l'objet vous comble de paix et de joie dans votre attachement au Seigneur ; qu'il vous enrichisse de cette espérance en la vertu de l'Esprit-Saint !

Avec ce souhait s'achève vraiment la portion morale et pratique de l'épître aux Romains. Nous entrons maintenant dans la conclusion, qui se poursuit jusqu'à la fin du chap. XV.



CONCLUSION

CHAPITRE XV (suite)

Il semble que saint Paul, repassant dans sa pensée tout l'ensemble doctrinal et pratique proposé à une Eglise jusqu'alors inconnue de lui, veuille s'excuser auprès d'elle d'avoir pris et soutenu si longtemps le rôle de celui qui enseigne.

¹⁴ Certus sum autem fratres mei et ego ipse de vobis, quoniam et ipsi pleni estis dilectione, repleti omni scientia, ita ut possitis alterutrum monere. ¹⁵ Audacius autem scripsi vobis fratres ex parte, tamquam in memoriam vos reducens : propter gratiam, quae data est mihi a Deo, ¹⁶ ut sim minister Christi Jesu in Gentibus : sanctificans Evangelium Dei, ut fiat oblatio Gentium accepta, et sanctificata in Spiritu sancto. ¹⁷ Habeo igitur gloriam in Christo Jesu ad Deum. ¹⁸ Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non efficit Christus in obedientiam Gentium, verbo et factis : ¹⁹ in virtute signorum, et prodigiorum, in virtute Spiritus sancti : ita ut ab Jerusalem per circuitum usque ad Illyricum repleverim Evangelium Christi. ²⁰ Sic autem praedicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum aedificarem : sed sicut scriptum est : ²¹ Quibus non est annuntiatum de eo, videbunt : et qui non audierunt, intelligent.

Je sais mieux que personne, dit l'Apôtre en terminant sa lettre, que rien ne vous manque, que vous êtes pleins de charité, pleins de science surnaturelle, très capables de vous entraîner ensemble vers le bien. Vous n'aviez nul besoin de moi. Et si j'ai pris la grande, peut-être la trop grande hardiesse de vous écrire, ce n'a été que pour vous rappeler des choses que vous savez bien, pour exercer au milieu de vous cette fonction d'apôtre que Dieu m'a donnée le jour où il fit

de moi un serviteur du Christ Jésus parmi les nations, me déléguant la fonction de semer l'Évangile et de procurer à Dieu, dans la gentilité convertie, une hostie agréable à ses yeux et sanctifiée par l'Esprit.

Et l'on voit se dessiner l'allusion à la rivalité bien connue entre saint Paul et les judaïsants. Néanmoins, s'adressant à une communauté qu'il n'a point formée, l'allusion est plus rapide. Pour moi, dit-il, je n'ai pas d'autre gloire que celle-là, être en Notre-Seigneur Jésus-Christ et rendre service à Dieu. Que d'autres se glorifient de leurs avantages personnels, je ne veux qu'être l'ouvrier et le serviteur du Seigneur pour la sanctification des Gentils. — Peut-être le verset 18 contient-il une négation de trop : *quae per me (non) efficit Christus* ; peut-être aussi veut-il par un détour critiquer la conduite des prédicateurs judaïsants, qui se glorifient auprès de chrétiens qu'ils n'avaient pas fondés : Pour moi, dit l'Apôtre, je n'aurai pas l'audace, comme d'autres, de parler de ce que le Seigneur a fait (par d'autres que) par moi pour la conversion des Gentils. — Parlant ainsi, il montrait ses titres, en même temps qu'il dénonçait les judaïsants qui ne suivaient ses traces qu'afin de troubler les communautés créées par lui. Son action et sa parole, ses miracles et ses prodiges, la grâce de l'Esprit qui est en lui, lui ont fait fournir le périple évangélique qui s'étend de Jérusalem à l'Illyrie : tout le littoral de la Méditerranée a été visité par lui. Même, et ceci vise une fois de plus ses rivaux du mosaïsme, il s'est imposé par amour propre surnaturel et par honneur, pour ne pas ressembler aux frelons qui entrent en possession du travail d'autrui, il s'est imposé la règle de n'annoncer le nom du Christ que là où ce nom n'avait pas été prononcé encore. Ainsi s'accomplissait la prophétie d'Isaïe, (LII, 15), annonçant que la parole de Dieu irait d'elle-même trouver ceux qui jusque là n'en avaient eu aucun souci.

22 Propter quod et impediabar plurimum venire ad vos, et prohibitus sum usque adhuc. 23 Nunc vero ulterius locum

non habens in his regionibus, cupiditatem autem habens veniendi ad vos ex multis jam praecedentibus annis : 24 cum in Hispaniam proficisci coepero, spero quod praeteriens videam vos, et a vobis deducar illuc si vobis primum ex parte fructus fuero. 25 Nunc igitur proficiscar in Jerusalem ministrare sanctis. 26 Probaverunt enim Macedonia, et Achaia collationem aliquam facere in pauperes sanctorum, qui sunt in Jerusalem. 27 Placuit enim eis : et debitores sunt eorum. Nam si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles : debent et in carnalibus ministrare illis. 28 Hoc igitur cum consummavero et assignavero eis fructum hunc : per vos proficiscar in Hispaniam. 29 Scio autem quoniam veniens ad vos, in abundantia benedictionis Evangelii Christi veniam.

Avant de prendre congé, l'Apôtre expose ses plans d'avenir. C'est la variété des régions où il a jusqu'ici porté l'Evangile qui l'a empêché d'aller jusqu'à Rome. Mais aujourd'hui que l'Asie, la Thessalie, la Macédoine, l'Achaïe ont entendu sa voix, que toutes les capitales secondaires de l'Empire, Antioche, Ephèse, Athènes, Corinthe, ont été successivement évangélisées par son ministère, n'ayant plus rien à faire en ces régions et nourrissant le désir, depuis plusieurs années déjà, de se rendre à Rome, pour de là pousser jusqu'en Espagne, l'Apôtre se propose d'accomplir enfin son ancien projet de voir la communauté romaine, de jouir d'elle, et d'être par elle dirigé et, s'il se peut, convoyé vers l'Espagne. L'Apôtre propose, Dieu disposera. Le projet s'accomplira, mais pas avant cinq ans à dater de l'heure où s'écrit cette lettre : les derniers chapitres des Actes nous diront les causes du retard.

Sur l'heure et avant de se rendre à Rome, le dessein de l'Apôtre est d'aller en Syrie (Act., XX, 3). Nous savons par la Deuxième aux Corinthiens (VIII, IX) qu'il a pris sur lui la mission de porter aux Juifs de Palestine le fruit des collectes faites en Macédoine et en Achaïe, au bénéfice des pauvres de Jérusalem et des environs. En faisant remarquer que ce-

tribut joyeusement consenti est tout à la fois une largesse et l'acquittement d'une dette, l'Apôtre songeait-il à provoquer la générosité des Romains en faveur de cette Eglise de Jérusalem, d'où était sortie, avec la loi nouvelle, la richesse spirituelle de toutes les nations ? On peut le supposer. Une fois cet office accompli, une fois consignée aux mains des pauvres l'offrande dont l'Apôtre est le porteur, il se rendra, par Rome, en Espagne.

Je sais d'avance, dit-il, que lorsque j'irai vers vous, ce sera avec une abondante bénédiction du Christ. (*Evangelii* n'est pas dans le texte, embarrasse la phrase et en obscurcit le sens ; car la pensée de l'Apôtre semble considérer son voyage à Rome comme un fruit pour lui-même de la bénédiction du Christ).

30 Obsecro ergo vos fratres per Dominum nostrum Jesum Christum, et per charitatem sancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, 31 ut liberer ab infidelibus, qui sunt in Judaea, et obsequii mei oblatio accepta fiat in Jerusalem sanctis, 32 ut veniam ad vos in gaudio per voluntatem Dei, et refrigerer vobiscum. 33 Deus autem pacis sit cum omnibus vobis. Amen.

Néanmoins, en se dirigeant vers Jérusalem, l'Apôtre n'ignore pas l'hostilité qu'il y va rencontrer, et que ses largesses même ne parviendront pas à conjurer. Peut-être même à l'heure où il écrit ces lignes, est-il avisé déjà des pièges qui lui seront tendus par les Juifs à son départ de Corinthe (Act., XX, 3). Aussi ajoute-t-il : Je vous supplie, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et au nom de la charité que l'Esprit de Dieu a versée dans nos cœurs, de m'aider par vos prières auprès de Dieu, afin de me faire échapper à l'hostilité des incroyants de la Judée ; afin aussi que la collecte que je leur porte soit agréée par les saints, par les fidèles, et me les rende favorables. Mon pèlerinage terminé, si Dieu le veut, je viendrai vers vous, dans la joie de l'Esprit, et me reposerai

près de vous. Que le Dieu de la paix soit avec vous tous ! Amen.

Ainsi se termine l'épître aux Romains.

CHAPITRE XVI

Nous pouvions croire, et à bon droit, que l'épître se terminait avec le chapitre XV : la conclusion était peut-être moins étendue que dans d'autres épîtres ; mais elle était bien celle à laquelle on devait s'attendre, l'Apôtre écrivant ici à une Eglise qu'il n'a pas fondée, qu'il n'a pas vue, qu'il salue de loin. Aussi éprouvons-nous quelque surprise, lorsque nous abordons le chapitre XVI, d'y trouver un long *post scriptum*. Toute parole de l'Apôtre est la bienvenue ; et nous accueillons avec un respect infini tout ce qu'il nous a dit au nom de Dieu. Mais notre surprise demeure d'une conclusion après une autre conclusion.

Et cette surprise augmente à la lecture du chapitre XVI, lorsque nous l'analysons matériellement. Nous y distinguons, en effet, un premier ensemble comprenant les 16 premiers versets, et qui se termine aussi par une formule de conclusion nouvelle ; puis, c'est un deuxième ensemble, 17-20, avec une autre formule de conclusion ; puis encore un troisième ensemble, 21-24, avec une formule de conclusion ; enfin un quatrième ensemble, 25-27, avec une doxologie, qui dans la circonstance ressemble encore à une conclusion. Si nous comptons bien, avec la formule sur laquelle se termine le chapitre XV cela fait, en tout, cinq conclusions pour une même épître. C'est beaucoup, et l'Apôtre ne nous a pas accoutumés à cette surabondance.

Devant ce phénomène, car c'en est un, nous devons nous souvenir du caractère que nous avons reconnu, dès la première heure, à l'épître aux Romains. C'est une lettre doctrinale encyclique. Averti par ce qui s'est passé en Galatie et à

Corinthe, fatigué d'arriver second pour corriger les erreurs des judaïsants, saint Paul a voulu prémunir les communautés chrétiennes contre les retours offensifs du mosaïsme, et mettre au point de façon définitive la question de la justification, la controverse de la loi et de la grâce, l'ancienne justice et la nouvelle. Si nous voulons nous souvenir de ce caractère encyclique de la lettre, si nous voulons remarquer qu'il est des manuscrits qui, au chapitre I, 7, ne portent pas les mots *qui sunt Romae*, nous tenons la clef de l'explication ; le phénomène des cinq conclusions s'explique de lui-même. En effet, *a priori*, le dessein de l'Apôtre étant celui que nous venons de reconnaître, il a dû, dès février 58, envoyer à plusieurs Eglises des exemplaires de cette lettre, dite « aux Romains » et adressée à eux, mais communiquée à d'autres sociétés chrétiennes. On peut remarquer, encore *a priori*, que dans l'exemplaire adressé à telle ou telle Eglise particulière, l'Apôtre a dû ajouter telles recommandations, telles salutations individuelles qu'il jugeait opportunes. Une Eglise lui était plus connue, plus familière, Ephèse par exemple, où l'Apôtre avait séjourné trois ans. Les personnes lui étaient alors plus présentes, et une mention de détail était plus facile que lorsqu'il écrivait à une Eglise qu'il ne connaissait que de loin, sans l'avoir visitée.

Ces remarques une fois faites, serait-il téméraire de supposer que les cinq conclusions que nous venons de rencontrer sont respectivement les conclusions finales données aux exemplaires adressés à telle ou telle Eglise particulière ; conclusions que les premières recensions des épîtres de saint Paul n'ont pas voulu perdre et qu'elles ont groupées toutes ensemble, en appendice à l'épître qu'elles accompagnèrent primitivement ? Peut-être la lecture de ces quatre fragments nous fournira-t-elle des éléments nouveaux qui appuieront ou éclaireront cette hypothèse.

¹ *Commendo autem vobis Phoeben sororem nostram, quae est in ministerio Ecclesiae, quae est in Cenchris : 2 ut*

eam suscipiatis in Domino digne sanctis : et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit : etenim ipsa quoque astitit multis, et mihi ipsi. ³ Salutate Priscam, et Aquilam adjutores meos in Christo Jesu ; ⁴ (qui pro anima mea suas cervices supposuerunt : quibus non solus ego gratias ago, sed et cunctae ecclesiae Gentium), ⁵ et domesticam Ecclesiam eorum. Salutate Epaenetum dilectum mihi, qui est primitivus Asiae in Christo. ⁶ Salutate Mariam, quae multum laboravit in vobis. ⁷ Salutate Andronicum, et Juniam cognatos, et concaptivos meos : qui sunt nobiles in Apostolis, qui et ante me fuerunt in Christo. ⁸ Salutate Ampliatum dilectissimum mihi in Domino. ⁹ Salutate Urbanum adjutorem nostrum in Christo Jesu, et Stachyn dilectum meum. ¹⁰ Salutate Apellen probum in Christo. ¹¹ Salutate eos, qui sunt ex Aristoboli domo. Salutate Herodionem cognatum meum. Salutate eos, qui sunt ex Narcissi domo, qui sunt in Domino. ¹² Salutate Tryphaenam, et Tryphosam : quae laborant in Domino. Salutate Persidem charissimam, quae multum laboravit in Domino. ¹³ Salutate Rufum electum in Domino, et matrem ejus, et meam. ¹⁴ Salutate Asyncritum, Phlegontem, Hermam, Patrobam, Hermen : et qui cum eis sunt, fratres. ¹⁵ Salutate Philologum, et Juliam, Nereum, et sororem ejus, et Olympiadem, et omnes, qui cum eis sunt, sanctos. ¹⁶ Salutate invicem in osculo sancto. Salutant vos omnes Ecclesiae Christi.

L'Apôtre commence par accréditer, sous une forme d'*epistola commendatitia*, la diaconesse Phébé, attachée à l'Eglise de Cenchrées, sur la mer Egée. (Il est probable que Corinthe avait plusieurs groupes chrétiens : celui dont Phébé faisait partie était sur le port oriental de la ville ; l'autre port s'appelait Léché, vers l'ouest). Les destinataires de cette conclusion devront traiter Phébé comme il convient aux saints, et l'aider en toutes choses comme elle-même a aidé l'Apôtre et beaucoup de chrétiens. — Le ton ne manque pas d'autorité : saint Paul semble avoir des droits sur l'Eglise à qui il parle.

tribut joyeusement consenti est tout à la fois une largesse et l'acquiescement d'une dette, l'Apôtre songeait-il à provoquer la générosité des Romains en faveur de cette Eglise de Jérusalem. d'où était sortie, avec la loi nouvelle, la richesse spirituelle de toutes les nations ? On peut le supposer. Une fois cet office accompli, une fois consignée aux mains des pauvres l'offrande dont l'Apôtre est le porteur, il se rendra, par Rome, en Espagne.

Je sais d'avance, dit-il, que lorsque j'irai vers vous, ce sera avec une abondante bénédiction du Christ. (*Evangelii* n'est pas dans le texte, embarrasse la phrase et en obscurcit le sens ; car la pensée de l'Apôtre semble considérer son voyage à Rome comme un fruit pour lui-même de la bénédiction du Christ).

³⁰ Obsecro ergo vos fratres per Dominum nostrum Jesum Christum, et per charitatem sancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, ³¹ ut liberer ab infidelibus, qui sunt in Judaea, et obsequii mei oblatio accepta fiat in Jerusalem sanctis, ³² ut veniam ad vos in gaudio per voluntatem Dei, et refrigerer vobiscum. ³³ Deus autem pacis sit cum omnibus vobis. Amen.

Néanmoins, en se dirigeant vers Jérusalem, l'Apôtre n'ignore pas l'hostilité qu'il y va rencontrer, et que ses largesses même ne parviendront pas à conjurer. Peut-être même à l'heure où il écrit ces lignes, est-il avisé déjà des pièges qui lui seront tendus par les Juifs à son départ de Corinthe (Act., XX. 3). Aussi ajoute-t-il : Je vous supplie, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et au nom de la charité que l'Esprit de Dieu a versée dans nos cœurs, de m'aider par vos prières auprès de Dieu, afin de me faire échapper à l'hostilité des incroyants de la Judée ; afin aussi que la collecte que je leur porte soit agréée par les saints, par les fidèles, et me les rende favorables. Mon pèlerinage terminé, si Dieu le veut, je viendrai vers vous, dans la joie de l'Esprit, et me reposerai

près de vous. Que le Dieu de la paix soit avec vous tous ! Amen.

Ainsi se termine l'épître aux Romains.

CHAPITRE XVI

Nous pouvions croire, et à bon droit, que l'épître se terminait avec le chapitre XV : la conclusion était peut-être moins étendue que dans d'autres épîtres ; mais elle était bien celle à laquelle on devait s'attendre, l'Apôtre écrivant ici à une Eglise qu'il n'a pas fondée, qu'il n'a pas vue, qu'il salue de loin. Aussi éprouvons-nous quelque surprise, lorsque nous abordons le chapitre XVI, d'y trouver un long *post scriptum*. Toute parole de l'Apôtre est la bienvenue ; et nous accueillons avec un respect infini tout ce qu'il nous a dit au nom de Dieu. Mais notre surprise demeure d'une conclusion après une autre conclusion.

Et cette surprise augmente à la lecture du chapitre XVI, lorsque nous l'analysons matériellement. Nous y distinguons, en effet, un premier ensemble comprenant les 16 premiers versets, et qui se termine aussi par une formule de conclusion nouvelle ; puis, c'est un deuxième ensemble, 17-20, avec une autre formule de conclusion ; puis encore un troisième ensemble, 21-24, avec une formule de conclusion ; enfin un quatrième ensemble, 25-27, avec une doxologie, qui dans la circonstance ressemble encore à une conclusion. Si nous comptons bien, avec la formule sur laquelle se termine le chapitre XV cela fait, en tout, cinq conclusions pour une même épître. C'est beaucoup, et l'Apôtre ne nous a pas accoutumés à cette surabondance.

Devant ce phénomène, car c'en est un, nous devons nous souvenir du caractère que nous avons reconnu, dès la première heure, à l'épître aux Romains. C'est une lettre doctrinale encyclique. Averti par ce qui s'est passé en Galatie et à

Corinthe, fatigué d'arriver second pour corriger les erreurs des judaïsants, saint Paul a voulu prémunir les communautés chrétiennes contre les retours offensifs du mosaïsme, et mettre au point de façon définitive la question de la justification, la controverse de la loi et de la grâce, l'ancienne justice et la nouvelle. Si nous voulons nous souvenir de ce caractère encyclique de la lettre, si nous voulons remarquer qu'il est des manuscrits qui, au chapitre I, 7, ne portent pas les mots *qui sunt Romae*, nous tenons la clef de l'explication ; le phénomène des cinq conclusions s'explique de lui-même. En effet, *a priori*, le dessein de l'Apôtre étant celui que nous venons de reconnaître, il a dû, dès février 58, envoyer à plusieurs Eglises des exemplaires de cette lettre, dite « aux Romains » et adressée à eux, mais communiquée à d'autres sociétés chrétiennes. On peut remarquer, encore *a priori*, que dans l'exemplaire adressé à telle ou telle Eglise particulière, l'Apôtre a dû ajouter telles recommandations, telles salutations individuelles qu'il jugeait opportunes. Une Eglise lui était plus connue, plus familière, Ephèse par exemple, où l'Apôtre avait séjourné trois ans. Les personnes lui étaient alors plus présentes, et une mention de détail était plus facile que lorsqu'il écrivait à une Eglise qu'il ne connaissait que de loin, sans l'avoir visitée.

Ces remarques une fois faites, serait-il téméraire de supposer que les cinq conclusions que nous venons de rencontrer sont respectivement les conclusions finales données aux exemplaires adressés à telle ou telle Eglise particulière ; conclusions que les premières recensions des épîtres de saint Paul n'ont pas voulu perdre et qu'elles ont groupées toutes ensemble, en appendice à l'épître qu'elles accompagnèrent primitivement ? Peut-être la lecture de ces quatre fragments nous fournira-t-elle des éléments nouveaux qui appuieront ou éclaireront cette hypothèse.

¹ *Commendo autem vobis Phoeben sororem nostram, quae est in ministerio Ecclesiae, quae est in Cenchris* : ² *ut*

eam suscipiatis in Domino digne sanctis : et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit : etenim ipsa quoque astitit multis, et mihi ipsi. ³ Salutate Priscam, et Aquilam adjutores meos in Christo Jesu ; ⁴ (qui pro anima mea suas cervices supposuerunt : quibus non solus ego gratias ago, sed et cunctae ecclesiae Gentium), ⁵ et domesticam Ecclesiam eorum. Salutate Epaenetum dilectum mihi, qui est primitivus Asiae in Christo. ⁶ Salutate Mariam, quae multum laboravit in vobis. ⁷ Salutate Andronicum, et Juniam cognatos, et concaptivos meos : qui sunt nobiles in Apostolis, qui et ante me fuerunt in Christo. ⁸ Salutate Ampliatum dilectissimum mihi in Domino. ⁹ Salutate Urbanum adjutorem nostrum in Christo Jesu, et Stachyn dilectum meum. ¹⁰ Salutate Apellen probum in Christo. ¹¹ Salutate eos, qui sunt ex Aristoboli domo. Salutate Herodionem cognatum meum. Salutate eos, qui sunt ex Narcissi domo, qui sunt in Domino. ¹² Salutate Tryphaenam, et Tryphosam : quae laborant in Domino. Salutate Persidem charissimam, quae multum laboravit in Domino. ¹³ Salutate Rufum electum in Domino, et matrem ejus, et meam. ¹⁴ Salutate Asyncritum, Phlegontem, Hermam, Patrobam, Hermen : et qui cum eis sunt, fratres. ¹⁵ Salutate Philologum, et Juliam, Nereum, et sororem ejus, et Olympiadem, et omnes, qui cum eis sunt, sanctos. ¹⁶ Salutate invicem in osculo sancto. Salutant vos omnes Ecclesiae Christi.

L'Apôtre commence par accréditer, sous une forme d'*epistola commendatitia*, la diaconesse Phébé, attachée à l'Eglise de Cenchrées, sur la mer Egée. (Il est probable que Corinthe avait plusieurs groupes chrétiens : celui dont Phébé faisait partie était sur le port oriental de la ville ; l'autre port s'appelait Léché, vers l'ouest). Les destinataires de cette conclusion devront traiter Phébé comme il convient aux saints, et l'aider en toutes choses comme elle-même a aidé l'Apôtre et beaucoup de chrétiens. — Le ton ne manque pas d'autorité : saint Paul semble avoir des droits sur l'Eglise à qui il parle.

Avec le verset 3, nous entrons dans un ensemble de quatorze versets relatifs à des personnes énumérées par l'Apôtre, et qu'il salue. Elles sont au nombre de vingt-six. Elles appartiennent à cinq Eglises ou petites communautés. On peut comparer ces salutations finales à celles que nous avons trouvées déjà : I Thess., V, 26 ; I Cor., XVI, 20 ; II Cor., XIII, 12 (cf. Phil., IV, 22). Mais ici, nous allons le voir, le cas est très particulier ; et les personnes sont désignées par leur nom et des notes individuelles.

On a observé parfois, et avec justesse, que la plupart de ces noms ont une forme hellénique. C'est peu de chose. Mais on peut légitimement se demander comment l'Apôtre avait de si nombreuses connaissances dans une Eglise qu'il n'avait jamais visitée, et comment il les pouvait désigner par des notes si familières. Prisca et Aquila étaient à Rome avant 51. L'édit de Claude les en fit sortir. Ils étaient à Corinthe un peu plus tard (Act., XVIII, 2). Après avoir reçu chez eux l'hospitalité, l'Apôtre les entraîne avec lui à Ephèse (Act., *ibid.*, 18, 19, 26). C'est de chez eux qu'est écrite la première épître aux Corinthiens (I Cor., XVI, 19). C'est à Ephèse que nous les retrouverons quelques années plus tard (II Tim., IV, 19), avec une église dans leur maison. Est-il naturel de supposer qu'ils sont retournés à Rome vers 58, à seule fin d'y recevoir le salut de l'Apôtre ; et n'est-il pas plus plausible de regarder les seize premiers versets de ce XVI^e chapitre comme annexés à l'exemplaire adressé à Ephèse ? Ainsi tout s'explique, la variété des personnes connues par l'Apôtre, la précision des détails ; hors de là, tout demeure inexplicable.

Les autres noms cités nous sont inconnus, et nous ne pouvons les suivre dans leurs déplacements, mais ils nous fourniront pourtant leurs indices. Epaenetus est connu, très connu de saint Paul, qui n'est jamais allé à Rome. Epaenetus est la prémice chrétienne de l'Asie ; et c'est Ephèse qui est la capitale de l'Asie proconsulaire. Marie s'est donné beaucoup de peine pour l'Apôtre. Andronic et Junia, avec Hérodition (verset 11), des parents de l'Apôtre, qui l'ont de-

vancé dans leur conversion, des compagnons de l'une de ses captivités (car il a été emprisonné sept fois selon le pape saint Clément, ἐπτάκις.) Evidemment l'Apôtre a pu avoir des parents à Rome, mais pour que ces parents aient été captifs avec lui, il faudrait ou bien qu'il eût été à Rome, ou bien qu'après l'une de ces captivités tous les amis, bienfaiteurs et parents de l'Apôtre saint Paul s'y fussent donné rendez-vous. Il faut en dire autant d'Ampliatius, d'Urbain, de Stachys ; autant de toutes les Eglises particulières, Eglise de Prisca, Eglise d'Aristobule, Eglise de Narcisse, etc., que l'Apôtre connaît intimement, sans avoir jamais vu Rome. Plus les noms se multiplient, plus grandit l'in vraisemblance de salutations romaines ; et les mentions *sine addito* sont, dans l'hypothèse de l'adresse à Rome, aussi inexplicables que les salutations auxquelles est annexée une note personnelle. A lire cette énumération sans parti pris, on ne saurait se dérober à la pensée que les seize premiers versets de ce chapitre additionnel, au lieu de s'adresser à l'Eglise de Rome, concernent cette Eglise qu'un long ministère avait rendue familière à l'Apôtre : l'Eglise d'Ephèse.

17 Rogo autem vos fratres, ut observetis eos, qui dissensiones, et offendicula praeter doctrinam, quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis. 18 Hujusmodi enim Christo Domino nostro non serviunt, sed suo ventri : et per dulces sermones, et benedictiones seducunt corda innocentium. 19 Vestra enim obedientia in omnem locum divulgata est. Gaudeo igitur in vobis. Sed volo sapientes esse in bono, et simplices in malo. 20 Deus autem pacis conterat Satanam sub pedibus vestris velociter. Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum.

Voici une conclusion nouvelle. Il est beaucoup plus difficile, en l'absence d'éléments concrets, de définir ici, ou même de pressentir à quelle Eglise parle l'Apôtre. Une chose du moins semble constante, c'est qu'il ne parle plus aux Romains ; car il prend un ton, une liberté, un accent d'auto-

rité qui supposent une Eglise bien connue de lui et sur laquelle il a des droits incontestés. L'Apôtre n'est pas un indiscret ; il sait mesurer sa parole. Après avoir, au chapitre XV (14, 15), demandé pardon aux Romains de sa liberté grande, et s'être excusé de les avoir enseignés avec autorité, on ne comprendrait pas le brusque changement survenu ici, les injonctions fortes, les mises en garde résolues et souveraines. S'adresserait-il aux Galates, ou peut-être, et mieux encore, aux Philippiens ? On y serait incliné en comparant Rom., XVI, 17, 18, avec Phil., III, 18, 19, en observant ce que dit l'Apôtre de l'obéissance de cette Eglise qui lui était si attachée (Rom., XVI, 19), et des docteurs perfides qui s'efforçaient par de belles paroles de la soustraire à son autorité (Phil., III, 18). Gardez-vous de ceux qui sèment la division et le scandale, qui vous enseignent autre chose que ce qu'on vous a appris. — Car il y avait dès lors une forme authentique de la doctrine, et l'on devait mettre en quarantaine ceux qui étaient en désaccord avec elle. Les judaïsants, flatteurs, beaux parleurs, séducteurs d'âmes naïves sont dénoncés avec énergie comme les esclaves de leur ventre (cf. Phil. III, 19) ; ils ne sont pas les serviteurs du Christ. Même en félicitant de leur fidélité les âmes qui lui sont attachées, l'Apôtre les met en garde contre les erreurs de doctrine. Sa parole semble une réminiscence de celle du Seigneur : *Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae.*

²¹ *Salutat vos Timotheus adjutor meus, et Lucius, et Jason, et Sosipater cognati mei.* ²² *Saluto vos ego Tertius, qui scripsi epistolam, in Domino.* ²³ *Salutat vos Caius hospes meus, et universa Ecclesia. Salutat vos Erastus arcarius civitatis, et Quartus, frater.* ²⁴ *Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis. Amen.*

Nous nous trouvons ici en face de personnes qui saluent, non plus de personnes qui sont saluées ; et l'hypothèse grandit en vraisemblance. Les Romains n'avaient pas vu l'Apôtre, mais enfin ils avaient entendu parler de lui. Même à Rome,

Paul de Tarse était quelqu'un. Mais Timothée, mais Lucius de Cyrène, mais Jason, mais Sosipater, de qui l'Apôtre ne dit rien, sinon qu'ils sont ses parents, quel intérêt pouvaient-ils avoir pour les Romains, qui ignoraient jusqu'à leur nom ? Sans doute, tous les chrétiens sont frères et n'ont pas besoin de se connaître pour s'aimer ; mais enfin les noms propres, les désignations individuelles rapides ne peuvent être usités que lorsqu'ils rappellent des personnes connues. Pour les Romains, ces noms n'eussent été que des noms. Et voici que Tertius, le scribe qui a écrit la lettre, ajoute lui-même son nom, comme s'il était connu, lui aussi. Du moins le verset 23 nous fournit une preuve que l'Épître est écrite de Corinthe : car nous y retrouvons des personnages que nous connaissons d'ailleurs. Caius est un des rares baptisés de saint Paul (I Cor., I, 14). Depuis que Aquila et Prisca ne sont plus à Corinthe, c'est chez Caius que l'Apôtre demeure, et c'est dans la maison de Caius que se réunit la communauté. Eraste est, nous le savons, le receveur public de la ville de Corinthe (Act., XIX, 22).

²⁵ Ei autem, qui potens est vos confirmare juxta Evangelium meum, et praedicationem Jesu Christi, secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti, ²⁶ (quod nunc patefactum est per Scripturas Prophetarum secundum praeceptum aeterni Dei, ad obeditionem fidei) in cunctis Gentibus cogniti, ²⁷ soli sapienti Deo, per Jesum Christum, cui honor, et gloria in saecula saeculorum. Amen.

Enfin la dernière conclusion est sous forme de doxologie : A celui qui daignera vous fortifier selon mon Evangile et la prédication de Jésus-Christ, ou (ce qui est la même chose) selon la révélation du mystère caché aux siècles d'autrefois, révélé aujourd'hui par ces mêmes prophéties sur lesquelles s'appuie l'Evangile, manifesté selon la volonté du Dieu éternel, connu maintenant de toutes les nations et proposé à leur foi, — à ce Dieu seul sage, par Jésus-Christ, à lui gloire dans tous les siècles. Amen.



Table des Matières.

	Pages
Introduction	5

ACTES DES APOTRES

CHAPITRE PREMIER

L'Ascension	14
Election de saint Mathias	19

CHAPITRE II

Le miracle de la Pentecôte	23
Premier discours de saint Pierre	26
Premières conversions	33
Réunions chrétiennes	35

CHAPITRE III

La guérison du paralytique	37
Second discours de saint Pierre	40

CHAPITRE IV

Saint Pierre et saint Jean saisis et incarcérés	44
Devant le Sanhédrin	47
La délibération du sanhédrin et ses suites	48
La communauté de Jérusalem	51
Description de la communauté de Jérusalem	52

CHAPITRE V

L'épisode d'Ananie et de Saphire	55
L'Eglise naissante	57
Autorité des Apôtres et de leur Chef	59
Arrestation et délivrance	61
Intervention de Gamaliel	63
Conseils de prudence	67

CHAPITRE VI

L'institution des diacres	68
La prédication de saint Etienne et son arrestation	73

	Pages
CHAPITRE VII	
Le discours de saint Etienne devant le Sanhédrin	75
Les patriarches	76
Le mosaïsme	80
Martyre de saint Etienne	83
CHAPITRE VIII	
La persécution des chrétiens de Jérusalem	88
Simon le magicien	90
Saint Philippe et l'eunuque d'Ethiopie	95
CHAPITRE IX	
La conversion de saint Paul	99
Saul de Tarse	101
L'Apparition sur le chemin de Damas	102
La conversion	103
Premier apostolat	105
Retour à Jérusalem, puis à Tarse	106
Saint Pierre à Lydda et Joppé	109
CHAPITRE X	
La conversion du centurion Corneille	110
La vision de saint Pierre	113
CHAPITRE XI	
Saint Pierre et les Gentils	121
Barnabé et Saul	127
CHAPITRE XII	
L'arrestation de saint Pierre	128
Emprisonnement et délivrance	131
Mort d'Hérode	133
CHAPITRE XIII	
L'Apostolat de saint Paul	135
Chypre	137
Antioche de Pisidie	139
CHAPITRE XIV	
Le Christianisme à Iconium, à Lystres, à Derbé	149
Guérison du paralytique	151
Retour à Antioche	155
CHAPITRE XV	
Le Concile de Jérusalem	157
Tendances nouvelles	159

Pages

Prétentions judaïques	161
Les discours de saint Pierre et de saint Jacques	163
Le message des Apôtres	167
Départ de Paul et de Silas	169

CHAPITRE XVI

Deuxième mission de saint Paul	170
Prédication à Philippiques	173
Délivrance de Paul et de Silas	177

CHAPITRE XVII

Thessalonique, Bérée, Athènes	180
A l'Aréopage	186

CHAPITRE XVIII

Séjour à Corinthe : Epîtres aux Thessaloniens	190
---	-----

PREMIERE EPITRE AUX THESSALONIENS

L'ADRESSE (Chap. I)	197
-------------------------------	-----

PREMIERE PARTIE

SOUVENIRS ET FÉLICITATIONS	199
--------------------------------------	-----

Plaidoyer de l'Apôtre (Chap. II)	202
Sollicitude de l'Apôtre (Chap. III)	207

DEUXIEME PARTIE

EXHORTATIONS ET ENSEIGNEMENTS (Chap. IV)	211
--	-----

Recommandations	213
L'Avènement dernier	215
Enseignements et recommandations	217
Le devoir de la charité	219
Conclusion	222

DEUXIEME EPITRE AUX THESSALONIENS

Adresse et souhaits (Chap. I)	227
Introduction	228

PREMIERE PARTIE

**ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE RELATIF A L'AVÈNEMENT
DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST**

Le dernier avènement (Chap. II)	234
L'antéchrist	237

DEUXIEME PARTIE

ENSEIGNEMENT MORAL ET EXHORTATIONS

	Pages
Exhortations (Chap. III)	242

ACTES DES APOTRES

CHAPITRE XVIII (suite).

Fin du séjour à Corinthe et retour à Antioche	247
De Corinthe à Ephèse	249
La troisième mission : Ephèse	251

CHAPITRE XIX

Séjour à Ephèse — Première épître aux Corinthiens	252
---	-----

PREMIERE EPI TRE AUX CORINTHIENS

Adresse, souhaits, action de grâces (Chap. I)	263
---	-----

PREMIERE PARTIE

LES DIVISIONS A CORINTHE

La prédication apostolique (Chap. I suite)	269
Prédication à Corinthe (Chap. II)	274
La sagesse surnaturelle	277
Rôle de l'ouvrier évangélique (Chap. III)	280
Le vrai temple de Dieu	283
Réponses et critiques (Chap. IV)	286
Les prédicateurs téméraires	289
Annonce d'une visite à Corinthe	291

DEUXIEME PARTIE

L'INCESTUEUX DE CORINTHE

Une fausse conception de la liberté chrétienne (Chap. V)	293
Excommunication du coupable	295
Les pains azymes	297
La pureté chrétienne (Chap. VI)	299
Relations entre chrétiens	301
La fausse liberté	303
La sainteté de notre corps	305

TROISIEME PARTIE

RÉPONSE AUX QUESTIONS SOUMISES A L'APOTRE

Le mariage et la virginité (Chap. VII)	309
La loi du mariage chrétien	311

	Pages
Stabilité des chrétiens	315
La virginité chrétienne	317
La liberté chrétienne	321
Les viandes offertes aux idoles (Chap. VIII).	322
La charité règle des actes	323
La vraie conception de la liberté chrétienne (Chap. IX)	327
Complet renoncement	331
Vaillance et générosité	333
Encore la liberté (Chap. X)	335
La communion au sacrifice	339
Discernement et charité	341
Les réunions chrétiennes (Chap. XI)	342
Contre les divisions	347
L'agape chrétienne	349
L'usage des dons spirituels (Chap. XII)	351
Bon ordre à garder	353
Unité de l'Eglise	355
La charité (Chap. XIII)	359
Eloge de la charité	361
La hiérarchie des dons spirituels (Chap. XIV)	366
La doctrine de la résurrection (Chap. XV)	374
Vérité de la résurrection	379
Dieu tout en tous	383
Contre le sensualisme	385
Résurrection des corps	387
Le triomphe dernier	389
Conclusion (Chap. XVI)	391
Recommandations	393
Salutations	395

DEUXIEME EPI TRE AUX CORINTHIENS

Introduction ; fin du séjour à Ephèse (Actes, XIX, 21-40)	399
Saint Paul à Ephèse	401
Occasion de l'Épître	405
Salutation (Chap. I)	406

PREMIERE PARTIE

L'APOTRE SE CONCILIE LES CORINTHIENS

La droiture de l'Apôtre (Chap. I)	409
Le reproche de l'inconstance	412
Les raisons du changement d'itinéraire (Chap. II)	413
Examen de conscience de l'Apôtre (Chap. III)	416
Plaidoyer de l'Apôtre	417
L'assurance de l'Apôtre	421
Les dispositions du prédicateur (Chap. IV)	425
La Patience	427
L'Espérance (Chap. V)	429
Le Zèle de l'Apôtre	433

	Pages
Renouveau chrétien	437
Les exigences de l'apostolat (Chap. VI)	440
L'intransigeance chrétienne	443
Entretien affectueux (Chap. VII).	445
Retour de Tite	446

DEUXIEME PARTIE

LA COLLECTE 451

Générosité de la Macédoine (Chap. VIII)	452
Appel à la générosité de Corinthe	453
Organisation de la collecte	455
Nouvelle invitation (Chap. IX)	458
La mesure de la charité	459

TROISIEME PARTIE

PLAIDOYER OFFENSIF CONTRE LES MOSAÏSTES . . 463

Avis aux fidèles (Chap. X)	465
Parallèle entre l'Apôtre et ses adversaires	466
Son attitude à Corinthe (Chap. XI)	469
Souffrances de l'Apôtre	471
Ses glorieuses infirmités (Chap. XII)	475
Avis derniers	479

CONCLUSION

La troisième visite	483
Adieux	486

EPITRE AUX GALATES

Adresse (Chap. I)	493
-----------------------------	-----

PREMIERE PARTIE

L'AUTORITÉ DE L'APOTRE

La vocation	495
Saint Paul et les Apôtres (Chap. II)	499
A Jérusalem	500
A Antioche	503
Vie nouvelle	507

DEUXIEME PARTIE

L'IMPUISSANCE DE LA LOI (Chap. III) . . . 509

Abraham et la loi	510
Nécessité de la foi	513

	Pages
Abraham et la promesse	515
Rôle de la loi	517
La liberté chrétienne, filiation divine	521
Exhortations	524
Les deux testaments	526

TROISIEME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE (Chap. V)	531
La vie selon l'esprit	533
Conséquences de la liberté	535
Dernières recommandations (Chap. VI)	538
Conclusion	540

EPITRE AUX ROMAINS

Introduction, l'adresse (Chap. I)	545
Préparation de l'Evangile	553
Le Fils de Dieu	555
La grâce de l'Apostolat	557
La foi et la sainteté	559
Action de grâces	564
Dessein de l'Apôtre	567
La justice surnaturelle	573

PREMIERE PARTIE

A. — LA FAILLITE DE LA JUSTICE AVANT NOTRE-SEIGNEUR	577
Révélation de la colère divine	580
Impuissance du judaïsme. (Chap. II)	583
Réponse aux objections. (Chap. III)	594
B. — LE PROCÈS DE LA JUSTICE	602
a Rédemption	605
a justice d'Abraham. (Chap. IV)	608
a promesse et la loi	615
C. — LE CARACTÈRE DE LA JUSTICE	
L'espérance ferme. (Chap. V)	619
La revanche divine	625
L'affranchissement du péché. (Chap. VI)	631
Notre union vitale au Christ	635
Régime de la grâce	639
Liberté chrétienne	643
L'affranchissement de la loi. (Chap. VII)	644
Le conflit humain	651

	Pages
La vie surnaturelle. (Chap. VIII)	61
L'esprit de Dieu et son œuvre	61
L'esprit source de vie, principe d'activité	61
L'adoption des fils	61
Gloire de l'éternité	61
L'Esprit-Saint fait prier	68
Les garanties divines	68
Amour de Dieu pour nous	69

DIGRESSION

LA QUESTION JUIVE

Réprobation juive. (Chap. IX)	69
Fidélité et justice de Dieu	70
Les prophéties	71
Conditions du salut	71
Israël seul coupable. (Chap. X)	71
La justice chrétienne est universelle	72
Universalité de la prédication	72
La conversion du peuple juif. (Chap. XI)	72
Les compensations	73
Comparaison de la greffe	73
Attente de l'amour divin	73

DEUXIEME PARTIE

ENSEIGNEMENT MORAL

L'usage des charismes. (Chap. XII)	74
Recommandations	74
Discretion et charité	74
Obéissance, charité, pureté. (Chap. XIII)	75
Soumission à l'autorité	75
La charité	76
La liberté chrétienne (Chap. XIV)	76
Le Christ, règle de notre vie	77
Union au Christ	77
Condescendance mutuelle. (Chap. XV)	78
Conclusion	78
Plans de l'Apôtre	78
Conclusions et recommandations (Chap. XVI)	78

BS
3650
.D34
v.1

DELATTE

Les Épîtres de saint
Paul

BS
3650
.D34
v.1

DELATTE
Les Epitres de saint
Paul

BS
3650
.D34
v.1

Delatte
Les Épitres de saint Paul

SWIFT LIBRARY



Volume

ume 2

A black rectangular label with a white double-line border. The text "THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY" is printed in white, all-caps, serif font, centered within the border. There is a small white mark or tear at the top right corner of the label.

THE
UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARY

6

Les Épîtres de saint Paul

REPLACÉES DANS LE MILIEU HISTORIQUE

DES ACTES DES APOTRES

NIHIL OBSTAT

Solesmis, in festo S. Caeciliae die 22 nov. 1927.

† FR. GERMANUS COZIEN,

Abbas S. Petri de Solesmis

IMPRIMATUR

Mechliniae, die 3 Martii 1928.

F. TESSENS, can. lib. cens.

DOM PAUL DELATTE
ABBÉ DE SOLESMES

LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL

REPLACÉES DANS LE MILIEU HISTORIQUE
— DES ACTES DES APÔTRES —

NOUVELLE ÉDITION

— TOME II —

1929

LIBRAIRIE ST ALPHONSE
LOUVAIN

89, RUE DE LA BRABANÇONNE

A. GIRAUDON
PARIS

56, RUE N.-D.-DES-CHAMPS

V.2

Ouvrages du même auteur

L'ÉVANGILE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, LE FILS DE DIEU.
Tours, Mame, 3^e édition, 1925. Un vol. in 8°.

COMMENTAIRE SUR LA RÈGLE DE SAINT BENOIT. Un vol. in 8°.

DOM GUÉRANGER, 8^e édition, 2 vol.

DE DEO UNO SECUNDUM NATURAM (*Studium Solesmense I*).
1 vol. in-8°.

DE DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS (*Studium Solesmense II*).
1 vol. in-8°.

Ces ouvrages à la librairie Alfred Mame et Fils, Tours.
Agence à Paris, 6, rue Madame.



INTRODUCTION

RETOUR A JÉRUSALEM (ACTES, XX)

² Cum autem perambulasset partes illas, et exhortatus eos fuisset multo sermone, venit ad Graeciam : ³ ubi cum fecisset menses tres, factae sunt illi insidiae a Judaeis navigaturo in Syriam : habuitque consilium ut reverteretur per Macedoniam. ⁴ Comitatus est autem eum Sopater Pyrrhi Beroeensis, Thessalonicensium vero Aristarchus, et Secundus, et Gaius Derbeus, et Timotheus : Asiani vero Tychicus, et Trophimus. ⁵ Hi cum praecessissent, sustinuerunt nos Troade.

La troisième expédition apostolique de saint Paul touche maintenant à son terme : « Je n'ai plus rien à faire dans les régions de Macédoine et d'Achaïe, écrivait-il aux Romains ; avant de vous voir il ne me reste plus qu'à retourner à Jérusalem, afin d'y porter la collecte recueillie en ces deux provinces. Demandez à Dieu que je puisse échapper à la haine des Juifs ». (Rom., XV, 23, 30, 31). Après un séjour de trois mois à Corinthe, et au moment de prendre la mer pour se rendre directement en Syrie, il apprit que les Juifs voulaient se saisir de sa personne ; pour déjouer leur dessein il prit la voie de terre, ce qui lui permettait de revoir une fois encore la Macédoine et l'Asie, et de dire adieu à des chrétiens qu'il visitait, pensait-il, pour la dernière fois, à la veille de son apostolat lointain.

L'Apôtre avait avec lui une petite caravane ainsi formée : trois Macédoniens, Sopater, fils de Pyrrhus, de la ville de Bérée, qui devait l'accompagner jusqu'en Asie ; puis Aristarque et Secundus, de Thessalonique : (peut-être sont-ils ces deux députés dont il est parlé II Cor., VIII, 18, 22, chargés de la collecte de la Macédoine et de l'Achaïe) ; deux Galates, Gaius de Derbé et Timothée de Lystres ; deux Asiates d'Ephè-

se, Tychique et Trophime : sept compagnons, et bientôt, à Philippes, un huitième en la personne de saint Luc, que nous avons cessé d'apercevoir à côté de l'Apôtre depuis l'évangélisation de Philippes (Act., XVI, 16). A une heure donnée la caravane se partage : une portion se rend par mer à Alexandria Troas, où elle devra attendre l'Apôtre, tandis que saint Paul et Sopater se rendent à Troas par la Macédoine et la voie de terre.

Le voyage de Corinthe à Jérusalem se décompose en quatre portions. La première s'accomplit par voie de terre, à travers la Macédoine, le long de la *Via Egnatia* (Act., XX, 3). Après un arrêt à Philippes, où l'Apôtre est rejoint par saint Luc, la seconde partie du voyage s'effectue en longeant par mer les côtes de l'Asie Mineure, avec escales sur le trajet. La troisième le conduit, par mer encore, de Patara à Césarée. La quatrième, de Césarée à Jérusalem. Tel est l'itinéraire suivi depuis Act., XX, 3 jusqu'à XXI, 17.

⁶ Nos vero navigavimus post dies Azymorum a Philippis, et venimus ad eos Troadem in diebus quinque, ubi demorati sumus diebus septem.

A Philippes, où il est demeuré sans doute, saint Luc rejoint l'Apôtre ; et le récit de ce commun voyage, au lieu de mentionner de simples étapes, devient aussitôt plus précis, plus circonstancié. Après la fête de Pâques (58) célébrée à Philippes, l'Apôtre et ses deux compagnons, Luc et Sopater, prennent la mer à Néapolis et se dirigent vers Alexandria Troas, où le reste de la caravane les a devancés. La mer était mauvaise : ils mirent cinq jours pour faire un trajet qui, en sens inverse, ne leur en avait autrefois demandé que deux seulement (Act., XVI, 11). A Alexandria Troas on s'arrêta une semaine entière. L'Apôtre y retrouvait le souvenir de ses impressions douloureuses ; Dieu les avait adoucies, presque effacées.

⁷ *Una autem Sabbati cum convenissemus ad frangendum panem, Paulus disputabat cum eis profecturus in crastinum, protraxitque sermonem usque in mediam noctem.* ⁸ *Erant autem lampades copiosae in coenaculo, ubi eramus congregati.* ⁹ *Sedens autem quidam adolescens nomine Eutychus super fenestram, cum mergeretur somno gravi, disputante diu Paulo, ductus somno cecidit de tertio coenaculo deorsum, et sublatus est mortuus.* ¹⁰ *Ad quem cum descendisset Paulus, incubuit super eum : et complexus dixit : Nolite turbari, anima enim ipsius in ipso est.* ¹¹ *Ascendens autem, frangensque panem, et gustans satisque allocutus usque in lucem, sic profectus est.* ¹² *Adduxerunt autem puerum viventem, et consolati sunt non minime.*

Le deuxième dimanche qui suivit la fête de Pâques il y eut une réunion liturgique et la fraction du pain. Une lettre de Pline, écrite un demi-siècle plus tard, nous a conservé les formes de cette liturgie primitive du dimanche chrétien. Il écrit à Trajan au sujet des fidèles : *Quod essent soliti stato die (le dimanche) ante lucem convenire, — carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem ; — seque sacramento non in scelus aliquid obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent : — quibus peractis morem sibi discendendi fuisse — rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium* (Pline, *Epist.* X, 96). Il y avait donc une réunion le matin, puis séparation, puis le repas ou ἀγάπη le soir. Le dimanche a déjà succédé au sabbat (Joan., XX, 26 ; I Cor., XVI, 2 ; Apoc., I, 10 ; S. Justin, I *Apol.*, 67). La réunion décrite est celle du soir ; on peut supposer qu'elle était régulière et n'avait pas besoin de convocation ; la formule *frangere panem* a un sens rituel bien connu. La réunion eut lieu en l'étage supérieur de la maison, où se trouvaient beaucoup de lumières. L'Apôtre, qui devait partir le lendemain, parla aux fidèles plus longuement que de coutume et jusque vers minuit. Un jeune homme nommé

Eutychus était assis sur le rebord de la fenêtre. Si intéressante que fût la parole de l'Apôtre, Eutychus finit par s'endormir, perdit l'équilibre et tomba du troisième étage de la maison. On le releva sans vie. Saint Luc était présent, et témoin compétent. Saint Paul descendit, se pencha sur le corps (cf. III Reg., XVII, 21 ; IV Reg., IV, 34), le prit dans ses bras et dit aux chrétiens : « Ne vous troublez pas, il est en vie. » Puis il remonta, rompit le pain, mangea, reprit son discours jusqu'à l'aurore, enfin se retira. Eutychus avait été réintroduit dans l'assemblée, où son arrivée fut le signal d'une grande joie.

DE TROAS A MILET

13 Nos autem ascendentes navem, navigavimus in Asson, inde suscepturi Paulum : sic enim disposuerat ipse per terram iter facturum. 14 Cum autem convenisset nos in Asson, assumpto eo, venimus Mitylenen. 15 Et inde navigantes, sequenti die venimus contra Chium, et alia applicuimus Samum, et sequenti die venimus Miletum. 16 Proposuerat enim Paulus transnavigare Ephesum, ne qua mora illi fieret in Asia. Festinabat enim, si possibile sibi esset, ut diem Pentecostes faceret Jerosolymis.

L'Apôtre voulut faire à pied les huit lieues qui séparent Alexandria Troas du petit port d'Assos ; le reste de la caravane s'y rendit par mer, et attendit saint Paul comme il l'avait réglé. D'Assos on se rend à Mitylène, dans l'île de Lesbos ; le lendemain le bateau était à la hauteur de Chio, le surlendemain, de Samos ; on passa la nuit au petit port de Trogyle, sur la côte de l'Ionie, en face de Samos. Le lendemain on arrivait à Samos. L'itinéraire suivi par l'Apôtre le faisait passer en face d'Ephèse, où il ne voulait pas s'arrêter. Il avait quitté cette ville un an auparavant, dans les conditions que l'on sait. Y descendre l'eût entraîné à y dépenser trop de temps, à manquer l'échéance qu'il s'était fixée

à lui-même d'être à Jérusalem pour la Pentecôte. Pourtant ne voulant pas négliger Ephèse, sitôt débarqué à Milet, il convoqua auprès de lui les prêtres d'Ephèse, afin de leur faire ses adieux, à la veille d'une longue expédition, qui, de Jérusalem, comme il le pensait, le conduirait vers Rome et l'Espagne.

DISCOURS AUX PRÊTRES D'ÉPHÈSE

17 A Mileto autem mittens Ephesum, vocavit majores natu Ecclesiae. 18 Qui cum venissent ad eum, et simul essent, dixit eis : Vos scitis a prima die, qua ingressus sum in Asiam qualiter vobiscum per omne tempus fuerim, 19 serviens Domino cum omni humilitate, et lacrymis, et tentationibus, quae mihi acciderunt ex insidiis Judaeorum : 20 quomodo nihil subtraxerim utilium, quo minus annuntiarem vobis, et docerem vos publice, et per domos, 21 testificans Judaeis, atque Gentilibus in Deum poenitentiam, et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum. 22 Et nunc ecce alligatus ego spiritu, vado in Jerusalem : quae in ea ventura sint mihi, ignorans : 23 nisi quod Spiritus sanctus per omnes civitates mihi protestatur, dicens : quoniam vincula, et tribulationes Jerosolymis me manent. 24 Sed nihil horum vereor : nec facio animam meam pretiosiore quam me, dummodo consummem cursum meum et ministerium verbi, quod accepi a Domino Jesu testificari Evangelium gratiae Dei.

L'aimable historien qui nous a conservé le nom de toutes les villes du littoral où s'arrêta saint Paul, nous a gardé avec un soin égal les termes de ses adieux aux chrétiens ; nous y trouvons la forme des instructions orales de l'Apôtre :

Ce qu'il a été pour les chrétiens (18-21).

Ce qu'il fait maintenant (22-24).

Ses dernières recommandations aux chefs des Eglises (25-35).

Ce qu'il a été depuis son arrivée en Asie, les chrétiens

eux-mêmes peuvent en rendre témoignage. Il a été sans cesse au service de Dieu, dans la douceur et l'humilité, au milieu des larmes et de la souffrance, en butte aux vexations et aux embûches des Juifs, des Juifs trop peu convertis qui le regardent comme un blasphémateur et un ennemi de la loi. Mais il n'a pas pour cela retenu la vérité captive dans l'injustice, il n'a refusé aux fidèles rien de ce qui pouvait leur être utile, leur parlant de l'Évangile en public et en particulier dans leurs maisons, rappelant aux Juifs et aux Gentils le devoir de renoncer à la vie d'autrefois et l'obligation de s'attacher par la foi à Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est tout le résumé de son action apostolique.

Et maintenant il se rend à Jérusalem dans une résolution très arrêtée. Il est captif de sa pensée et de sa décision : comme le Fils de Dieu, il va droit devant lui : *secundum quod definitum est vadit*. Ce n'est pas qu'il ne pressente fort bien tout ce qu'il devra souffrir. En chaque ville l'Esprit de Dieu l'avertit qu'il marche vers les tribulations et les captivités. Mais il a une œuvre à accomplir et ne saurait s'y dérober. Sa vie même n'a pas de prix à ses yeux, lorsqu'il s'agit pour lui d'achever sa course et d'accomplir l'office qui lui a été confié par le Seigneur, de rendre témoignage à l'Évangile de la grâce de Dieu. Il n'est pas nécessaire de vivre, mais seulement d'accomplir ce que le Seigneur veut de nous.

²⁵ *Et nunc ecce ego scio quia amplius non videbitis faciem meam vos omnes, per quos transivi praedicans regnum Dei.* ²⁶ *Quapropter contestor vos hodierna die, quia mundus sum a sanguine omnium.* ²⁷ *Non enim subterfugi, quominus annuntiarem omne consilium Dei vobis.* ²⁸ *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* ²⁹ *Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos, non parcentes gregi.* ³⁰ *Et ex vobis ipsis exsurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se.* ³¹ *Propter quod vigilate, memoriâ retinentes quoniam per*

triennium nocte et die non cessavi, cum lacrymis monens unumquemque vestrum. ³² Et nunc commendo vos Deo, et verbo gratiae ipsius, qui potens est aedificare, et dare hereditatem in sanctificatis omnibus. ³³ Argentum, et aurum, aut vestem nullius concupivi, sicut ³⁴ ipsi scitis : quoniam ad ea, quae mihi opus erant, et his, qui mecum sunt, ministraverunt manus istae. ³⁵ Omnia ostendi vobis, quoniam sic laborantes, oportet suscipere infirmos, ac meminisse verbi Domini Jesu, quoniam ipse dixit : Beatius est magis dare, quam accipere.

Puisqu'il s'éloigne pour un lointain apostolat et que, selon les probabilités humaines, l'Asie ne le reverra plus, il faut prévoir l'avenir.

L'Apôtre a devant lui les chefs des communautés religieuses de Milet et d'Ephèse. Nous n'avons cessé de le voir, les chrétientés étaient gouvernées, il existait parmi elles une autorité. Elle résidait dans le *presbyterium*, dans le groupe de ceux que l'Apôtre appelle ici tantôt les prêtres (v. 17), tantôt les évêques (v. 28). A l'origine les Apôtres, à raison de leur titre, exerçaient une autorité souveraine sur les Eglises, saint Paul en particulier les embrassait toutes dans sa sollicitude : l'organisation définitive de la hiérarchie sacrée et l'épiscopat unitaire, comme on dit aujourd'hui, n'a pas été de la première heure. Mais lorsque l'autorité apostolique, clef de voûte de l'Eglise, se retire et va s'exercer au loin, la responsabilité des prêtres ou évêques s'accroît de cet éloignement ; la charge, n'étant plus partagée, retombe sur leurs seules épaules. Cette situation nouvelle suggère à l'Apôtre des avertissements plus graves : Je sais, dit-il, que vous ne me reverrez plus, vous tous à qui j'ai annoncé la parole de Dieu. — Dieu devait démentir ce pronostic et permettre à saint Paul, longtemps après, de visiter encore ses chrétientés orientales ; mais les conseils qu'il croyait les derniers ne conservent pas moins leur solennelle opportunité : Aujourd'hui que j'ai accompli auprès de vous, vous m'en êtes les témoins,

mon devoir d'apôtre, vous ayant enseigné toute vérité, je suis innocent du sang de tous. Si les âmes se perdent, ce ne sera pas la faute de celui qui ne s'est pas épargné pour les sauver. A vous maintenant de veiller sur vous-mêmes et sur le troupeau que le Seigneur a commis à votre garde ; à vous de paître, c'est-à-dire d'enseigner et de régir l'Eglise qu'il s'est acquise au prix de son sang.

La responsabilité est haute et les difficultés ne manqueront pas. Après mon départ viendront des loups ravis-seurs, les ennemis du troupeau : judaïsants, ébionites, gnostiques, hérétiques de toute couleur ; il en viendra de l'extérieur, il en viendra du milieu de vous. Oui, de votre propre sein surgiront des docteurs pervers, à la parole confuse et décevante, qui entraîneront des disciples à leur suite. Veillez, rappelez-vous la doctrine que j'ai enseignée à chacun de vous, jour et nuit, au cours de trois ans, au milieu de tant de larmes. Aujourd'hui je n'ai plus qu'une chose à faire, c'est en vous quittant de vous confier à Dieu, et, ma parole ne devant plus dorénavant se faire entendre de vous, de vous remettre à la parole de sa grâce, c'est-à-dire à la direction surnaturelle qu'elle donnera à vos cœurs ; cette parole intérieure, écoutée par vous, vous guidera et assurera votre place définitive parmi les saints de Dieu.

Je n'ai rien aimé que vos âmes ; je n'ai désiré recevoir d'aucun ni de l'or, ni de l'argent, ni des vêtements : vous savez bien que c'est le travail de mes mains qui a suffi à l'entretien de moi et des miens. Non que j'eusse une défiance ; votre affection m'eût secouru avec empressement. Mais je devais laisser aux Eglises et à vous-mêmes cet exemple de trouver dans votre travail le moyen de gagner votre vie et de venir au secours des pauvres. C'était aussi vous faire souvenir de la parole du Seigneur : « Il est plus heureux et plus doux de donner que de recevoir. » — Cette parole du Seigneur, que les Evangélistes ne nous ont pas conservée, a peut-être été prononcée pour féliciter Zachée de sa générosité.

³⁶ *Et cum haec dixisset, positis genibus suis oravit cum omnibus illis.* ³⁷ *Magnus autem fletus factus est omnium : et procumbentes super collum Pauli, osculabantur eum,* ³⁸ *dolentes maxime in verbo, quod dixerat, quoniam amplius faciem ejus non essent visuri. Et deducebant eum ad navem.*

Puis l'Apôtre s'agenouilla, et avec tous les prêtres fit une prière. Il y eut des gémissements et des larmes ; tous voulurent embrasser l'Apôtre, attristés surtout par la pensée de ne plus le revoir ; on lui fit escorte jusqu'à l'embarquement.

CHAPITRE XXI

FIN DE LA TROISIÈME MISSION

¹ *Cum autem factum esset ut navigaremus abstracti ab eis, recto cursu venimus Coum, et sequenti die Rhodum, et inde Pataram.* ² *Et cum invenissemus navem transfretantem in Phoenicen, ascendentes navigavimus.* ³ *Cum apparuissemus autem Cypro, relinquentes eam ad sinistram, navigavimus in Syriam, et venimus Tyrum : ibi enim navis expositura erat onus.* ⁴ *Inventis autem discipulis, mansimus ibi diebus septem : qui Paulo dicebant per Spiritum ne ascenderet Jerosolymam.* ⁵ *Et expletis diebus profecti ibamus, deducentibus nos omnibus cum uxoribus, et filiis usque foras civitatem : et positis genibus in littore, oravimus.* ⁶ *Et cum valefecissemus invicem, ascendimus navem : illi autem redierunt in sua.* ⁷ *Nos vero navigatione expleta a Tyro, descendimus Ptolemaidam : et salutatis fratribus, mansimus die una apud illos.* ⁸ *Alia autem die profecti, venimus Caesaream.*

Le journal de voyage se poursuit, étape par étape. De Milet, le long de la côte de l'Asie, le bateau se rend à Cos,

en face de Cnide, puis à Patara, dans la province de Lycie. Il ne fallait pas songer, si on voulait arriver à Jérusalem pour la fête, à poursuivre la ligne des côtes ; à Patara il se trouva un voilier qui se rendait en Phénicie, on y prit place. A mi-chemin de la Phénicie on salua l'île de Chypre, à gauche ; le bateau arriva sans encombre à Tyr et y déposa sa cargaison. Tyr avait une communauté chrétienne, l'Apôtre avec ses compagnons s'y arrêta durant une semaine entière : il se sentait maintenant assuré d'arriver à Jérusalem à l'heure dite, et peut-être devait-il attendre une occasion pour se rendre à Ptolémaïs et à Césarée. De nouveaux indices vinrent confirmer les pressentiments qui le détournaient de se rendre à Jérusalem ; dans les réunions chrétiennes l'Esprit faisait connaître aux fidèles les périls vers lesquels l'Apôtre semblait courir. Dans leur affection les chrétiens s'efforçaient de le retenir. Mais si les lumières prophétiques venaient de l'Esprit, les conseils de prudence venaient de la sympathie, et l'âme de l'Apôtre demeurait inébranlable. Le jour venu, saint Paul et ses compagnons se mirent en marche ; et on vit se renouveler la scène qui s'était passée à Milet. Les fidèles, leurs femmes, leurs enfants sortirent de la ville avec saint Paul, tous s'agenouillèrent sur la grève, on pria ensemble ; après quoi l'Apôtre et ses compagnons prirent place sur le bateau, pendant que la foule rentrait à Tyr. De Tyr, en longeant la côte de Phénicie, le bateau se rendit à Ptolémaïs, à mi-chemin de Césarée, où on s'arrêta un jour pour saluer la communauté chrétienne. Le lendemain on était à Césarée.

Et intrantes domum Philippi evangelistae, qui erat unus de septem, mansimus apud eum. ⁹ Huic autem erant quattuor filiae virgines prophetantes. ¹⁰ Et cum moraremur per dies aliquot, supervenit quidam a Judaea propheta, nomine Agabus. ¹¹ Is cum venisset ad nos, tulit zonam Pauli : et alligans sibi pedes, et manus dixit : Haec dicit Spiritus sanctus : Virum, cujus est zona haec, sic alligabunt in Jerusalem Judaei, et tradent in manus Gentium. ¹² Quod cum audissemus, roga-

bamus nos, et qui loci illius erant, ne ascenderet Jerosolymam. 13 Tunc respondit Paulus, et dixit : Quid facitis flentes, et affligentes cor meum ? Ego enim non solum alligari, sed et mori in Jerusalem paratus sum propter nomen Domini Jesu. 14 Et cum ei suadere non possemus, quievimus, dicentes : Domini voluntas fiat. 15 Post dies autem istos praeparati, ascendebamus in Jerusalem. 16 Venerunt autem et ex discipulis a Caesarea nobiscum, adducentes secum apud quem hospitemur Mnasonem quemdem Cyprium, antiquum discipulum.

C'est à Césarée que demeurait Philippe, l'un des sept diacres dont il a été parlé plus haut (VIII, 40). Il avait quatre filles, que le Seigneur avait honorées du don de prophétie. Saint Paul et ses compagnons descendirent chez lui ; ils avaient du loisir. C'est durant ce séjour que survint parmi eux le prophète Agabus, le même qui avait autrefois prophétisé la famine qui désola le monde sous le règne de Claude (Act., XI, 28).

Là encore l'Apôtre reçut une indication nouvelle du sort qui l'attendait à Jérusalem. Agabus usa du procédé prophétique ordinaire ; à la façon symbolique de Jérémie et d'Ezéchiel, il prit la ceinture de saint Paul, s'en noua les pieds et les mains en disant : « Voici ce que dit l'Esprit : L'homme à qui appartient cette ceinture sera ainsi à Jérusalem lié et livré aux mains des Gentils. »

L'indication prophétique était d'une précision extrême, le voyant était bien connu pour sa perspicacité surnaturelle. Un dernier effort fut tenté auprès de l'Apôtre par les fidèles de Césarée, de concert avec les compagnons mêmes de saint Paul, pour le détourner de son projet. Mais si les indications prophétiques lui dénonçaient le péril, elles ne lui intimaient pas le devoir de s'y soustraire. L'Apôtre avait d'ailleurs une œuvre à accomplir, et la prophétie d'Agabus en rapprochant de la Passion du Seigneur les conditions qu'il pressentait pour saint Paul, ajoutait peut-être un charme de plus à ces conditions entrevues. Etre comme le Sauveur captif à Jérusalem.

salem, et comme le Sauveur livré aux Gentils : l'âme de saint Paul trouvait sa fermeté dans une résolution arrêtée, mais aussi dans ce partage avec son Maître. Il répondit : « Pourquoi pleurer ? pourquoi me briser le cœur ? Etre enchaîné ne me fait pas peur, et je suis prêt à mourir à Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus. » Lorsqu'ils virent qu'ils ne gagnaient rien, ceux qui le suppliaient se dirent entre eux : Que la volonté de Dieu soit faite !

A Césarée la petite caravane prit ses dispositions dernières et partit pour Jérusalem. Des fidèles de Césarée accompagnèrent saint Paul et le conduisirent chez un chrétien de la première heure, Mnason, de Chypre, qui lui donna l'hospitalité. La troisième expédition apostolique était achevée ; elle avait duré quatre ans.

SAINT PAUL A JÉRUSALEM

17 Et cum venissemus Jerosolymam, libenter exceperunt nos fratres. 18 Sequenti autem die introibat Paulus nobiscum ad Jacobum, omnesque collecti sunt seniores. 19 Quos cum salutasset, narrabat per singula, quae Deus fecisset in Gentibus per ministerium ipsius. 20 At illi cum audissent, magnificabant Deum, dixeruntque ei : Vides, frater, quot millia sunt in Judaeis, qui crediderunt, et omnes aemulatores sunt legis. 21 Audierunt autem de te quia discessionem doceas a Moyse eorum, qui per Gentes sunt, Judaeorum : dicens non debere eos circumcidere filios suos, neque secundum consuetudinem ingredi. 22 Quid ergo est ? utique oportet convenire multitudinem : audient enim te supervenisse. 23 Hoc ergo fac quod tibi dicimus : Sunt nobis viri quattuor, votum habentes super se. 24 His assumptis, sanctifica te cum illis : et impende in illis ut radant capita : et scient omnes quia quae de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas et ipse custodiens legem. 25 De his autem, qui crediderunt ex Gentibus, nos scripsimus, judicantes ut abstineant se ab idolis, immolato, et sanguine, et suffocato, et fornicatione. 26 Tunc Paulus, assumptis viris,

postera die purificatus cum illis intravit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro unoquoque eorum oblatio.

Les chrétiens de Jérusalem firent bon accueil à saint Paul. Dès le lendemain de son arrivée l'Apôtre et ses compagnons, porteurs de la collecte de Macédoine et de l'Achaïe, se présentèrent à Jacques, le frère du Seigneur, l'évêque de Jérusalem. Le *presbyterium* était rassemblé. L'Apôtre, qui avait avec lui Trophime, saint Luc, Secundus et Aristarchus, les députés de Thessalonique, exposa aux représentants de l'Eglise-mère les fruits que Dieu avait accordés à son apostolat parmi les Gentils.

Les prêtres de Jérusalem applaudirent au récit de saint Paul, mais introduisirent aussitôt une demande. En sollicitant de l'Apôtre des Gentils une démonstration de judaïsme, ils avaient pour dessein de le mettre à couvert et de désarmer la haine soulevée contre lui : Voyez, lui disaient-ils, les foules ici réunies à l'occasion de la Pentecôte. C'est par milliers et par dizaines de milliers que l'on compte ceux qui parmi les Juifs ont cru en Jésus-Christ. Ils sont néanmoins tous demeurés très attachés à la loi. Or on leur a dit, dans leur préparation au christianisme, que vous détournez de la loi de Moïse les Juifs de la dispersion, assurant que la circoncision est inutile et que nos observances sont abolies. Et vous ne sauriez passer inaperçu ; on saura bientôt que vous êtes venu, des mouvements hostiles sont à redouter. Voici comment il nous semble qu'on pourrait les conjurer. Il y a ici quatre Juifs convertis à la foi qui ont un vœu, le vœu du nazaréat temporaire, qui les sépare momentanément de la vie profane. Vous-même vous avez le même vœu (Act., XVIII, 18) ; acquittez le vôtre en même temps qu'ils accompliront le leur. Ils sont pauvres ; prenez sur vous tous les frais de leur nazaréat et acquittez leur dette envers le trésor du Temple. Tout le monde verra bien, à votre déférence solennelle aux prescriptions mosaïques, que vous n'êtes point l'homme qu'on leur a

souvent représenté, puisque vous aussi vous vous inclinez devant les coutumes juives et les prescriptions de la loi. Agir ainsi n'est-ce point être Juif avec les Juifs, afin de les gagner tous à Dieu ? N'est-ce point, de votre part, l'équivalent de ce que nous avons fait nous-mêmes, il y a huit ans, en prononçant que les convertis de la Gentilité n'étaient astreints à autre chose qu'à s'abstenir des viandes idolâtriques, du sang, de la chair étouffée et de l'impureté ?

Tous ces considérations étaient sages, conformes à la pensée de saint Paul et à l'équité de sa conduite ; l'Apôtre en prit son parti. Le lendemain il fut avec les quatre nazaréens, se soumit avec eux aux ablutions juives, avec eux se rendit au Temple, fit connaître aux officiers du Temple la durée de son engagement, après lequel il devait pour lui et pour eux faire l'offrande accoutumée.

ARRESTATION DE L'APOTRE

27 Dum autem septem dies consummarentur, hi, qui de Asia erant, Judaei, cum vidissent eum in templo, concitaverunt omnem populum, et injecerunt ei manus, clamantes : 28 Viri Israelitae, adjuvate : hic est homo, qui adversus populum, et legem, et locum hunc, omnes ubique docens, insuper et Gentiles induxit in templum, et violavit sanctum locum istum. 29 Viderant enim Trophimum Ephesium in civitate cum ipso, quem aestimaverunt quoniam in templum introduxisset Paulus. 30 Commotaque est civitas tota, et facta est concursio populi. Et apprehendentes Paulum, trahebant eum extra templum : et statim clausae sunt januae.

Tout allait bien jusque là ; certaines dépendances du Temple étaient assignées aux nazaréens, et les sept jours de réclusion régulière touchaient à leur fin, lorsque des Juifs de l'Asie qui avaient connu l'Apôtre à Ephèse, le virent entrer dans le Temple, le signalèrent, ameutèrent la foule et se saisirent de lui en criant : « A l'aide, les Israélites ! Le voilà

celui qui ne cesse de prêcher partout contre le peuple juif, contre la loi, contre le Temple. Il a fait pénétrer des Grecs dans l'enceinte sacrée. Il a souillé, il a profané le Temple ! » Ayant précédemment aperçu dans la ville Trophime d'Ephèse avec saint Paul, ils en inféraient que l'Apôtre l'avait introduit dans le Temple, au mépris de la défense, conçue en grec et en latin, qui en interdisait l'accès à tout incirconcis. A la nouvelle de cette profanation toute la ville s'émut, la foule n'eut plus qu'une pensée : venger la sainteté du Temple. Elle s'empara de l'Apôtre, l'entraîna violemment hors de l'enceinte sacrée, dont les lévites fermèrent les portes, afin d'éviter tout reflux de la foule et l'effusion du sang, ce qui eût été profanation nouvelle. Une fois hors le lieu d'asile, l'Apôtre était à la merci de ses ennemis. Nous savons par Josèphe que le crime qu'on lui imputait méritait la mort ; et peut-être, malgré la sainteté de Jérusalem, la haine des Juifs oubliant la prescription de *l'extra castra* eût-elle sur l'heure fait à saint Paul un mauvais parti, si un incident nouveau n'était survenu.

³¹ *Quaerentibus autem eum occidere, nuntiatum est tribuno cohortis : Quia tota confunditur Jerusalem.* ³² *Qui statim assumptis militibus, et centurionibus, decurrit ad illos. Qui cum vidissent tribunum, et milites, cessaverunt percutere Paulum.* ³³ *Tunc accedens tribunus apprehendit eum, et jussit eum alligari catenis duabus : et interrogabat quis esset, et quid fecisset.* ³⁴ *Alii autem aliud clamabant in turba. Et cum non posset certum cognoscere prae tumultu, jussit duci eum in castra.* ³⁵ *Et cum venisset ad gradus, contigit ut portaretur a militibus propter vim populi.* ³⁶ *Sequebatur enim multitudo populi, clamans : Tolle eum.* ³⁷ *Et cum coepisset induci in castra Paulus, dicit tribuno : Si licet mihi loqui aliquid ad te ? Qui dixit : Graece nosti ?* ³⁸ *Nonne tu es Aegyptius, qui ante hos dies tumultum concitasti, et eduxisti in desertum quattuor millia virorum sicariorum ?* ³⁹ *Et dixit ad eum Paulus : Ego homo sum quidem Judaeus a Tarso Ciliciae, non*

ignotae civitatis municeps. Rogo autem te, permitte mihi loqui ad populum. 40 Et cum ille permisisset, Paulus stans in gradibus, annuit manu ad plebem, et magno silentio facto, allocutus est lingua Hebraea dicens :

A l'occasion des fêtes juives, et afin de maintenir l'ordre dans une population toujours frémissante, le procureur romain, qu'il demeurât à Césarée, ou qu'il fût présent à Jérusalem, donnait l'ordre de renforcer les troupes qui occupaient la tour Antonia, voisine du Temple. Le mouvement de la foule et les cris qu'elle poussait firent penser au tribun, chef de la cohorte romaine, qu'une sédition commençait. A grande hâte il réunit ce qu'il avait sous la main de centurions et de légionnaires, et accourut. A la vue de la force romaine, les coups qui pleuvaient sur saint Paul s'arrêtèrent. La police intérieure du Temple appartenait aux Juifs ; à l'extérieur, le pouvoir romain reprenait ses droits. Mais à passer dans ces mains nouvelles l'Apôtre gagnait peu, car le tribun, Claudius Lysias, présuma coupable celui que désignaient les clameurs et les violences de la foule, le fit enchaîner de deux chaînes, chacune aux mains d'un soldat, et une fois assuré de lui, demanda à la foule quel était cet homme et ce qu'il avait fait. Mais la foule ne le savait pas au juste ; des cris tumultueux et confus accusaient l'Apôtre, qui d'un crime, qui d'un autre. Désespérant d'obtenir rien de précis au milieu d'une foule ameutée et bruyante, le tribun ordonna que le prisonnier fût conduit au corps de garde de la tour Antonia, située au Nord-Ouest du Temple, où l'on accédait par une série de degrés.

Durant tout le parcours, les malédictions de la foule continuèrent ; les cris : A mort ! retentissaient partout, et lorsqu'on arriva dans la tour Antonia, la poussée était telle que pour épargner à l'Apôtre d'être étouffé ou mis en pièces, les soldats romains le prirent et l'emportèrent dans leurs bras. C'était avec des différences de détail et en face des mêmes ennemis, la répétition de son évasion de Damas.

Au moment où on allait pénétrer dans l'enceinte du prétoire, saint Paul qui, seul, avait gardé son sang-froid, s'adressa au tribun : « Me permettez-vous, lui demanda-t-il, de vous dire quelques mots ? » Le tribun fut surpris ; les clameurs de la foule lui avaient fait supposer que le prisonnier était un brigand égyptien : « Comment, lui répondit-il, vous parlez le grec ? Vous n'êtes donc pas cet Egyptien qui, il y a quelques jours, a levé l'étendard de la révolte et a entraîné dans le désert quatre mille zélotes ? » — L'Apôtre répliqua : « Non, je suis Juif, citoyen d'une ville qui a un nom, Tarse en Cilicie. Il y a foule, c'est un auditoire préparé pour moi. Nous sommes sur une éminence, c'est une chaire ; laissez-moi, je vous prie, parler à tout ce peuple. » De plus en plus étonné, Claudius Lysias le lui permit.

L'Apôtre était debout sur le haut des degrés ; les chaînes qui le retenaient lui laissèrent la liberté de faire de la main un signe qui réclamait le silence. Le silence s'établit, et après avoir parlé grec avec le tribun, saint Paul prit la parole en araméen pour s'adresser à la foule composée de Juifs.

CHAPITRE XXII

DISCOURS DE SAINT PAUL

¹ *Viri fratres, et patres, audite quam ad vos nunc reddo rationem.* ² *Cum audissent autem quia Hebraea lingua loqueretur ad illos, magis praestiterunt silentium.* ³ *Et dicit : Ego sum vir Judaeus, natus in Tarso Ciliciae, nutritus autem in ista civitate, secus pedes Gamaliel eruditus juxta veritatem paternae legis, aemulator legis, sicut et vos omnes estis hodie :* ⁴ *qui hanc viam persecutus sum usque ad mortem, alligans et tradens in custodias viros ac mulieres,* ⁵ *sicut princeps sacerdotum mihi testimonium reddit, et omnes majores natu, a quibus et epistolas accipiens ad fratres Damascum perge-*

bam, ut adducerem inde vinctos in Jerusalem ut punirentur.
6 Factum est autem, eunte me, et appropinquante Damasco
media die, subito de caelo circumfulsit me lux copiosa. 7 Et
décidens in terram, audivi vocem dicentem mihi : Saule,
Saule, quid me persequeris ? 8 Ego autem respondi : Quis
es, Domine ? Dixitque ad me : Ego sum Jesus Nazarenus,
quem tu persequeris. 9 Et qui mecum erant, lumen quidem
viderunt, vocem autem non audierunt ejus, qui loquebatur
mecum. 10 Et dixi : Quid faciam, Domine ? Dominus autem
dixit ad me : Surgens vade Damascum : et ibi tibi dicetur de
omnibus, quae te oporteat facere. 11 Et cum non viderem
prae claritate luminis illius, ad manum deductus a comitibus,
veni Damascum. 12 Ananias autem quidam, vir secundum
legem testimonium habens ab omnibus cohabitantibus Ju-
daeis, 13 veniens ad me, et astans dixit mihi : Saule frater,
respice. Et ego eadem hora respexi in eum. 14 At ille dixit :
Deus patrum nostrorum praeordinavit te, ut cognosceres vo-
luntatem ejus, et videres justum, et audires vocem ex ore
ejus : 15 quia eris testis illius ad omnes homines eorum, quae
vidisti, et audisti. 16 Et nunc quid moraris ? Exurge, et bapti-
zare, et ablue peccata tua, invocato nomine ipsius. 17 Factum
est autem revertenti mihi in Jerusalem, et oranti in templo,
fieri me in stupore mentis, 18 et videre illum dicentem mihi :
Festina, et exi velociter ex Jerusalem : quoniam non reci-
pient testimonium tuum de me. 19 Et ego dixi : Domine, ipsi
sciunt quia ego eram concludens in carcerem, et caedens per
synagogas eos, qui credebant in te : 20 et cum funderetur
sanguis Stephani testis tui, ego astabam, et consentiebam,
et custodiebam vestimenta interficientium illum. 21 Et dixit
ad me : Vade quoniam ego in nationes longe mittam te.

La première partie du chapitre (versets 1-21) ne nous dira rien que nous ne sachions déjà par le chapitre IX, rien que nous ne devions entendre de nouveau au chapitre XXVI. Au premier regard, il peut sembler extraordinaire que l'Apôtre, en une telle rencontre, ait parlé si longuement de

lui, au lieu de s'appliquer à se défendre contre les charges actuelles. Si important que soit pour l'Apôtre l'événement dont il nous donne le récit, si décisif qu'il ait été dans sa vie, ne semble-t-il pas tout d'abord que le plaidoyer est étranger à la cause ? On échappera à cette impression, si on se souvient que la majorité de ceux qui écoutent sont des Juifs, et que les questions de vocation et de mission divine leur sont rendues familières par l'histoire de leurs prophètes. Il est naturel que l'Apôtre abrite toute sa vie de la vocation qui lui a été donnée de Dieu, et qu'il rappelle sa conversion comme un fait à lui seul suffisant pour établir la crédibilité de sa doctrine. Les trois récits que le livre des Actes nous fournit de cette conversion miraculeuse ne font que reproduire les mêmes lignes ; il ne sera pas difficile pourtant de reconnaître que, s'adressant à des Juifs, l'Apôtre s'arrête de préférence à ce qui devait entraîner leur conviction. Il y avait là, mêlés aux gens du peuple, des membres du Sanhédrin, des compagnons d'autrefois, à qui l'Apôtre pouvait en appeler de la vérité de ses souvenirs personnels. Peut-être saint Paul put-ils les apercevoir, car ses premières paroles sont empreintes de déférence : Mes frères et mes pères, dit-il, veuillez écouter ma défense. — Il parlait en araméen, c'était une autre déférence pour le public à qui il s'adressait ; le silence redoubla, la foule se tint tranquille. — Je suis juif, disait l'Apôtre, né à Tarse, en Cilicie. Mon éducation religieuse s'est faite ici même à Jérusalem, aux pieds de Gamaliel (les deux fils de Gamaliel faisaient partie du Sanhédrin) ; j'ai été élevé dans l'amour et l'observance exacte de notre antique loi, rempli de zèle pour Dieu comme vous l'êtes aujourd'hui. De ce zèle j'ai donné des gages. J'ai poursuivi la secte des chrétiens, j'ai chargé de chaînes, emprisonné, mis à mort hommes et femmes, comme en peut témoigner le grand-prêtre et tout le Sanhédrin. Je me rendais à Damas avec les lettres de pouvoir obtenues de la Synagogue auprès de nos frères de cette ville, pour rechercher les chrétiens et les emmener captifs à Jérusalem. J'étais près de Damas, vers

midi, lorsqu'une vive lumière venant du ciel m'enveloppa ; je tombai de cheval sur le sol et j'entendis une voix qui me disait : Saul, Saul, pourquoi me persécutez-vous ? Je répondis : Qui êtes-vous, Seigneur ? Il me fut répondu : Je suis Jésus de Nazareth que vous persécutez. Ceux qui m'accompagnaient virent la lumière, mais n'entendirent pas la voix qui me parlait.

Je demandai à la voix : Que dois-je faire, Seigneur ? Le Seigneur me répondit : Levez-vous, entrez à Damas ; là on vous dira tout ce que vous devez faire. — La soudaineté de cette conversion était de nature à impressionner les Juifs. Il n'est que Dieu qui tienne à ce point les cœurs en sa main.

L'Apôtre poursuivit : L'éclat de cette lumière m'avait aveuglé, je ne voyais plus et c'est guidé à la main par mes compagnons que j'entrai à Damas. Il y avait là un homme pieux, observateur de la loi, d'un bon renom auprès des Juifs de la ville, qui vint à moi et me dit : Saul, mon frère, je viens vous rendre la vue. Et à l'heure même je recouvrai la vue et le regardai. Il me dit : Le Dieu de nos pères vous a désigné pour recevoir l'expression de sa volonté, pour connaître le Juste, pour entendre sa voix ; car vous serez devant tous les hommes le témoin de ce que vous avez vu, de ce que vous avez entendu. Qu'est-il besoin de tarder ? levez-vous, recevez le baptême, vos péchés vous seront remis en invoquant son nom (Rom., X, 13).

Lors de mon retour à Jérusalem, je me rendis au Temple pour prier. Je vis le Seigneur et il me dit : Hâtez-vous de sortir de Jérusalem, car vos frères n'accueilleront pas le témoignage que vous leur rendrez de moi. Je me surpris à contester avec lui : Seigneur, lui disais-je, comment pourraient-ils écarter mon témoignage ? Ils savent bien l'ardeur que j'ai mise à emprisonner et à faire souffrir ceux qui croyaient en vous. Ils savent aussi que durant le martyre de votre serviteur Etienne je prenais ma part du crime, et gardais les vêtements de ses meurtriers. Le Seigneur renouvela

son ordre premier : Non, partez ; je vous ai choisi pour aller au loin évangéliser les nations.

22 Audiebant autem eum usque ad hoc verbum, et leverunt vocem suam dicentes : Tolle de terra hujusmodi : non enim fas est eum vivere. 23 Vociferantibus autem eis, et projicientibus vestimenta sua, et pulverem jactantibus in aerem, 24 jussit tribunus induci eum in castra, et flagellis caedi, et torqueri eum, ut sciret propter quam causam sic acclamarent ei. 25 Et cum astrinxissent eum loris, dicit astanti sibi Centurioni Paulus : Si hominem Romanum et indemnatum licet vobis flagellare ? 26 Quo audito, Centurio accessit ad tribunum, et nuntiavit ei, dicens : Quid acturus es ? hic enim homo civis Romanus est. 27 Accedens autem tribunus, dixit illi : Dic mihi si tu Romanus es ? At ille dixit : Etiam. 28 Et respondit tribunus : Ego multa summa civilitatem hanc consecutus sum. Et Paulus ait : Ego autem et natus sum. 29 Protinus ergo discesserunt ab illo, qui eum torturi erant. Tribunus quoque timuit postquam rescivit, quia civis Romanus esset, et quia alligasset eum. 30 Postera autem die volens scire diligentius qua ex causa accusaretur a Judaeis, solvit eum, et jussit sacerdotes convenire, et omne concilium, et producens Paulum, statuit inter illos.

La foule des Juifs qui avait écouté jusque là, poussa une exclamation de fureur à ces dernières paroles. La jalousie religieuse fit explosion. Comment ? Les Gentils, cette race souillée et impure, auraient part à la bénédiction, à la justice, en même temps que le peuple élu de Dieu ! C'était plus que n'en pouvaient supporter les oreilles juives. Et les cris reprirent : « A mort, à mort, il ne mérite pas de vivre ! » Il est infiniment probable que les meneurs étaient pour beaucoup dans cet orage soudain. Ils criaient, se voilaient de leurs vêtements, jetaient de la poussière, soit pour simuler une lapidation, soit pour obscurcir et pour convertir en nuit le jour où venait d'être prononcé un blasphème. Le tribun eut

regret d'avoir autorisé un discours qui tournait si mal ; il donna l'ordre de faire entrer saint Paul dans l'enceinte du prétoire et de le soumettre aux verges, toute enquête étant rendue impossible, afin d'obtenir de lui un aveu. Quel méfait pouvait avoir commis cet homme pour soulever contre lui la haine d'un peuple ? L'ordre fut exécuté. On attacha saint Paul à la colonne et les légionnaires commençaient à serrer les courroies qui devaient l'y maintenir pendant la flagellation, lorsque l'Apôtre adressa la parole au centurion : « Est-il donc permis, demanda-t-il, de soumettre au châtiment des verges un citoyen romain non jugé, non condamné ? »

La question était d'une gravité extrême et posée avec une grande précision. La loi romaine se montrait sur ce point, et depuis plusieurs siècles, d'une grande sévérité. En disant de lui au chapitre précédent (v. 39) qu'il était né à Tarse, l'Apôtre affirmait déjà implicitement sa dignité de citoyen romain. Tarse n'était pas comme Philippes une « colonie » ; elle avait été honorée par Auguste du titre de *civitas libera*. Mais sans doute Claudius Lysias ignorait la condition privilégiée de la ville de Tarse ; la lumière ne se fit dans son esprit que lorsque le centurion, ému par la question de l'Apôtre, s'en vint avertir le tribun que le cas était grave : « Prenez garde, lui dit-il, cet homme est citoyen romain. » La loi romaine avait été violée déjà par la double chaîne imposée à l'Apôtre. Inquiet le tribun se rendit aussitôt vers le prisonnier. « Est-il vrai, lui demanda-t-il, que vous êtes citoyen romain ? » — « Oui », répondit saint Paul. Le tribun s'inclina avec un peu d'embarras devant ce titre qu'il venait de méconnaître dans son prisonnier : peut-être voulut-il néanmoins s'assurer indirectement de la véracité de l'assertion : « Moi, dit-il, j'ai dépensé pas mal d'argent pour obtenir ce titre. » C'était de façon implicite demander à saint Paul comment il l'avait obtenu, lui. « Moi, dit l'Apôtre, je suis citoyen romain de naissance. » Peut-être prononça-t-il de nouveau le nom de la ville de Tarse, sa patrie libre. Les tortionnaires s'éloignèrent de lui. Même le tribun était mal à l'aise, sous

le méfait d'avoir chargé de chaînes un citoyen romain. Il remit toute l'affaire au lendemain. Et comme le délit reproché à l'Apôtre semblait consister tout entier dans une infraction à la loi mosaïque, après l'avoir délivré de ses chaînes, Claudius convoqua les princes des prêtres et tout le Sanhédrin pour le jour suivant. Depuis un quart de siècle les séances du Sanhédrin avaient cessé d'avoir lieu dans le Temple même ; cette circonstance permettait au tribun et à ses soldats d'y assister. Le lendemain l'Apôtre comparut libre devant l'assemblée au grand complet.

CHAPITRE XXIII

SAINT PAUL DEVANT LE SANHÉDRIN

¹ Intendens autem in concilium Paulus ait : Viri fratres, ego omni conscientia bona conversatus sum ante Deum usque in hodiernum diem. ² Princeps autem sacerdotum Ananias praecepit astantibus sibi percutere os ejus. ³ Tunc Paulus dixit ad eum : Percutiet te Deus, paries dealbate. Et tu sedens judicas me secundum legem, et contra legem jubes me percuti ? ⁴ Et qui astabant dixerunt : Summum sacerdotem Dei maledicis ? ⁵ Dixit autem Paulus : Nesciebam, fratres, quia princeps est sacerdotum. Scriptum est enim : Principem populi tui non maledices. ⁶ Sciens autem Paulus quia una pars esset Sadducaeorum, et altera Phariseorum, exclamavit in concilio : Viri fratres, ego Phariseus sum, filius Phariseorum, de spe et resurrectione mortuorum ego judicor. ⁷ Et cum haec dixisset, facta est dissensio inter Phariseos et Sadducaeos, et soluta est multitudo. ⁸ Sadducaei enim dicunt non esse resurrectionem, neque angelum, neque spiritum : Pharisei autem utraque confitentur. ⁹ Factus est autem clamor magnus. Et surgentes quidam Phariseorum, pugnabant dicentes : Nihil mali invenimus in homine isto : quid si spiri-

tus locutus est ei, aut angelus ? ¹⁰ *Et cum magna dissensio facta esset, timens tribunus ne discerperetur Paulus ab ipsis, iussit milites descendere et rapere eum de medio eorum, ac deducere eum in castra.* ¹¹ *Sequenti autem nocte assistens ei Dominus, ait : Constans esto : sicut enim testificatus es de me in Jerusalem, sic te oportet et Romae testificari.*

Il nous est facile de reconnaître et l'embarras du tribun et l'équité dont il fait preuve, en remettant au tribunal du Sanhédrin une cause où il ne pouvait, lui, soldat romain, rien voir, rien comprendre. Ses perplexités ne devaient pas être levées par la nouvelle comparution provoquée par lui. Les séances plénières du Sanhédrin réunissaient sous la présidence du grand-prêtre les vingt-quatre princes des prêtres, les vingt-quatre anciens, avec vingt-quatre scribes ou docteurs de la loi. Le grand-prêtre était alors Anne ou Ananias, il devait sa situation à la faveur d'Hérode, roi de Chalcis ; Josèphe en parle comme d'un homme violent et sans scrupules. L'Apôtre regarda ses juges assemblés par ordre du tribun, véritable président de la réunion, et prit la parole. Il était Pharisien, Docteur de la loi, le tribunal avait été assemblé et saisi par l'autorité romaine : l'Apôtre n'avait à s'adresser ni au tribun incompetent, ni au grand-prêtre dessaisi par la présence du tribun, son plaidoyer fut d'une brièveté extrême : « Hommes, mes frères, dit-il, je n'ai fait que me conduire en toute conscience jusqu'à ce jour comme tout Juif doit le faire. » Les pouvoirs usurpés sont soupçonneux : le président indigné de cette affirmation, irrité sans doute aussi que le prévenu, qui ne l'avait pas distingué, lui manquât d'égards en ne s'adressant pas à lui tout d'abord, feignit de s'indigner de l'assertion de saint Paul comme d'un blasphème contre Dieu et contre la loi, et ordonna de le frapper au visage. L'Apôtre qui avait conscience de n'avoir prononcé aucun blasphème, répondit vivement : « Prends garde que Dieu lui-même ne te frappe, muraille blanchie ! Vous êtes réunis pour me juger selon la loi, et c'est contre la

loi que vous donnez l'ordre de me frapper ! » Il rappelait le juge au respect de sa fonction, il avertissait Ananias, qui peu de temps après tomba sous le poignard d'un zélote. Mais la réponse avait été si vive que les membres du Sanhédrin s'exclamèrent : « Comment, vous outragez le grand-prêtre ! » — « Je ne savais pas, répartit saint Paul, qu'il fût grand-prêtre ; je sais qu'il est écrit : Vous ne toucherez pas, même en parole, au chef de votre peuple. » Grand-prêtre, il ne l'était pas et ne devait son pouvoir de fait qu'à une intrusion.

On peut supposer que le tribun mit fin à l'incident et voulut poursuivre son enquête. Il ne fut question ni de la profanation du Temple, grief dont sans doute le tribunal avait constaté l'inanité, ni de la prédication de saint Paul, dont le tribun ne pouvait connaître. Le débat fut dirigé par l'accusé lui-même qui avec une admirable présence d'esprit reprit la parole : « Mes frères, dit-il, je suis Pharisien, fils de Pharisien, ma cause est celle de l'espérance juive et de la résurrection des morts. » Ces seules paroles provoquèrent la division la plus complète au sein du tribunal. L'Apôtre le savait fort bien : des deux sectes qui se partageaient le Sanhédrin, l'une, la plus puissante, celle des Sadducéens, ne voulait reconnaître ni âme, ni esprit, ni résurrection ; l'autre, plus estimée, celle des Pharisiens, croyait à l'existence de l'âme et à la résurrection. On oublia saint Paul lui-même dans le conflit que ses paroles venaient de provoquer. Ce n'était plus un tribunal, mais deux groupes de controversistes disputant entre eux à haute voix. Un certain nombre de docteurs de la loi favorables aux Pharisiens s'interposèrent en disant : « Nous ne voyons rien en cet homme qui mérite châtement ; peut-être un esprit ou un ange lui a-t-il parlé. » Ces réflexions ne firent qu'augmenter le tumulte ; le tribun craignant que saint Paul ne fût écharpé dans la mêlée, donna à ses soldats l'ordre de s'emparer de lui et de le faire rentrer dans l'enceinte du camp. Une fois de plus la haine des Juifs était déçue.

La nuit suivante, le Seigneur apparut à saint Paul et

lui dit : « N'ayez nulle crainte ; vous m'avez rendu témoignage à Jérusalem, vous me rendrez témoignage à Rome aussi. » Quand ? Comment ? Le Seigneur le laissa ignorer à son Apôtre.

COMLOT DES JUIFS CONTRE L'APOTRE

¹² *Facta autem die, collegerunt se quidam ex Judaeis, et devoverunt se dicentes, neque manducatuos, neque bibituos donec occiderent Paulum.* ¹³ *Erant autem plus quam quadraginta viri, qui hanc conjurationem fecerant :* ¹⁴ *qui accesserunt ad principes sacerdotum, et seniores, et dixerunt : Devotione devovimus nos nihil gustatuos, donec occidamus Paulum.* ¹⁵ *Nunc ergo vos notum facite tribuno cum concilio, ut producat illum ad vos, tamquam aliquid certius cognituri de eo. Nos vero prius quam appropiet, parati sumus interficere illum.* ¹⁶ *Quod cum audisset filius sororis Pauli insidias, venit, et intravit in castra, nuntiavitque Paulo.* ¹⁷ *Vocans autem Paulus ad se unum ex centurionibus, ait : Adolescentem hunc perduc ad tribunum, habet enim aliquid indicare illi.* ¹⁸ *Et ille quidem assumens eum duxit ad tribunum, et ait : Vincit Paulus rogavit me hunc adolescentem perducere ad te, habentem aliquid loqui tibi.* ¹⁹ *Apprehendens autem tribunus manum illius, secessit cum eo seorsum, et interrogavit illum : Quid est, quod habes indicare mihi ?* ²⁰ *Ille autem dixit : Judaeis convenit rogare te, ut crastina die producas Paulum in concilium, quasi aliquid certius inquisituri sint de illo.* ²¹ *Tu vero ne credideris illis, insidiantur enim ei ex eis viri amplius quam quadraginta, qui se devoverunt non manducare, neque bibere donec interficiant eum : et nunc parati sunt, expectantes promissum tuum.* ²² *Tribunus igitur dimisit adolescentem, praecipiens ne cui loqueretur quoniam haec nota sibi fecisset.* ²³ *Et vocatis duobus centurionibus, dixit illis : Parate milites ducentos ut eant usque Caesaream, et equites septuaginta, et lancearios ducentos a tertia hora noctis :* ²⁴ *et jumenta praeparate ut imponentes Paulum, salvum*

perducerent ad Felicem praesidem, ²⁵ (timuit enim ne forte raperent eum Judaei, et occiderent, et ipse postea calumniam sustineret, tamquam accepturus pecuniam), ²⁶ scribens epistolam continentem haec : Claudius Lysias optimo Praesidi Felici salutem. ²⁷ Virum hunc comprehensum a Judaeis, et incipientem interfici ab eis, superveniens cum exercitu eripui, cognito quia Romanus est : ²⁸ volensque scire causam, quam objiciebant illi deduxi eum in concilio eorum. ²⁹ Quem inveni accusari de quaestionibus legis ipsorum, nihil vero dignum morte aut vinculis habentem criminis. ³⁰ Et cum mihi perlatum esset de insidiis, quas paraverant illi, misi eum ad te, denuntians et accusatoribus ut dicant apud te. Vale.

Le lendemain de cette séance inutile, les Juifs comprirent que saint Paul leur échappait, puisque le Sanhédrin s'était divisé à son sujet, puisqu'il était maintenant sous la sauvegarde de l'armée romaine. Leur haine pourtant n'en fut point découragée. Quarante sicaires déterminés firent ensemble le serment de ne manger ni boire avant d'avoir mis à mort l'Apôtre, et ils firent part de leur dessein aux princes des prêtres et aux anciens. La confiance était imprudente, puisque le secret était livré à beaucoup ; mais la confiance était nécessaire, le complot ne pouvant être mis à exécution que moyennant la connivence du Sanhédrin : Nous nous sommes engagés par serment, dirent-ils aux adversaires de l'Apôtre, à ne boire ni manger avant de nous être défaits de lui. C'est à vous de signifier au Conseil et au tribun lui-même que votre dessein est d'instruire la cause du prévenu avec plus de soin. Il le fera de nouveau comparaître devant vous ; nous nous apostérons. Et dans l'intervalle qui sépare le camp romain du lieu de réunion, nous nous saisissons de lui et le mettrons à mort.

Mais le complot était voué à l'échec. Un neveu de saint Paul, fils de sa sœur, était alors à Jérusalem et eut vent de l'affaire. Il avait la liberté de visiter son oncle à la forteresse Antonia. A la hâte il vint et avertit l'Apôtre. Celui-ci à son tour

appela un des centurions et lui dit : Conduisez ce jeune homme au tribun : il a des choses importantes à lui révéler. — Le centurion obéit, conduisit le jeune homme au tribun et lui dit : « Le prisonnier m'a demandé de vous amener ce jeune homme ; il a quelque chose à vous dire. » Le tribun le prit par la main, le conduisit à l'écart et lui demanda : « Qu'y a-t-il ? » Le neveu de saint Paul lui répondit : « Les Juifs ont résolu de vous demander d'amener demain Paul devant le Sanhédrin, sous prétexte d'instruire sa cause avec plus de soin. Gardez-vous d'y consentir. Plus de quarante sicaires, qui ont fait le serment de ne manger ni boire avant de s'être défaits de Paul, se placeront en embuscade, prêts à se saisir de lui ; ils n'attendent pour faire leur coup que votre consentement à la comparution nouvelle. »

Claudius Lysias congédia le jeune homme : « Ne parlez à personne, lui recommanda-t-il, de ce que vous venez de me dire. » Si la cause de saint Paul n'était pas éclaircie à ses yeux, la haine des Juifs lui était désormais connue. Avec une promptitude toute militaire il appela à lui deux de ses centurions : « Réunissez, leur dit-il, deux cents légionnaires ; ils devront aller jusqu'à Césarée. Prenez aussi soixante-dix cavaliers et deux cents archers. Heure du départ : la troisième heure de la nuit (neuf heures du soir). Ayez des montures prêtes pour Paul qu'il faut conduire sain et sauf au procurateur Félix. » (Le souci évident qu'apporte Claudius Lysias à faciliter cette évasion est motivé dans le v. 25, qui n'appartient qu'à la Vulgate).

L'escorte devait porter au procurateur Félix une lettre ainsi conçue :

Claudius Lysias à l'excellent procurateur Félix, salut. L'homme que je vous envoie était aux mains des Juifs et sur le point d'être massacré par eux. Je suis arrivé à temps pour le soustraire à la mort, et ai appris qu'il est citoyen romain. J'ai voulu savoir quel grief on avait contre lui et l'ai conduit devant leur Conseil. Il ne s'agissait, je l'ai vu, que de questions concernant leur loi ; rien qui méritât ni la mort,

ni la prison. Ayant appris d'ailleurs un guet-apens organisé contre lui, je l'ai envoyé sur l'heure vers vous, et invité ses accusateurs à le suivre à votre tribunal.

ARRIVÉE DE SAINT PAUL A CÉSARÉE

³¹ *Milites ergo secundum praeceptum sibi, assumentes Paulum, duxerunt per noctem in Antipatridem.* ³² *Et postera die dimissis equitibus ut cum eo irent, reversi sunt ad castra.* ³³ *Qui cum venissent Caesaream, et tradidissent epistolam praesidi, statuerunt ante illum et Paulum.* ³⁴ *Cum legisset autem, et interrogasset de qua provincia esset : et cognoscens quia de Cilicia :* ³⁵ *Audiam te, inquit, cum accusatores tui venerint. Jussitque in praetorio Herodis custodiri eum.*

Les soldats accomplirent ponctuellement ces ordres. Ils prirent avec eux Paul, la nuit venue, et le conduisirent à Antipatris, à mi-chemin de Césarée. Le lendemain ils le laissèrent poursuivre sa route sous la garde des soixante-dix cavaliers, et revinrent à la tour Antonia. L'escorte continua sa marche, entra à Césarée, remit au procureur la lettre du tribun et son prisonnier. Le procureur lut, demanda à l'Apôtre à quelle province il appartenait : « Province de Cilicie », répondit saint Paul. — « Je vous entendrai, dit le procureur, dès que vos accusateurs se seront transportés ici. » En attendant il le soumit à la *custodia libera* et lui assigna pour résidence un bâtiment attenant au palais d'Hérode le Grand, où demeurait le procureur lui-même.

CHAPITRE XXIV

SAINT PAUL DEVANT FÉLIX

¹ *Post quinque autem dies descendit princeps sacerdotum, Ananias, cum senioribus quibusdam, et Tertullo quodam*

oratore, qui adierunt praesidem adversus Paulum. ² Et citato Paulo coepit accusare Tertullus, dicens : Cum in multa pace agamus per te, et multa corrigantur per tuam providentiam : ³ semper et ubique suscipimus, optime Felix, cum omni gratiarum actione. ⁴ Ne diutius autem te protraham, oro, breviter audias nos pro tua clementia. ⁵ Invenimus hunc hominem pestiferum, et concitantem seditiones omnibus Judaeis in universo orbe, et auctorem seditionis sectae Nazarenorum. ⁶ Qui etiam templum violare conatus est, quem et apprehensum volumus secundum legem nostram judicare. ⁷ Superveniens autem tribunus Lysias, cum vi magna eripuit eum de manibus nostris, ⁸ jubens accusatores ejus ad te venire : a quo poteris ipse judicans, de omnibus istis cognoscere, de quibus nos accusamus eum. ⁹ Adjecerunt autem et Judaei, dicentes haec ita se habere.

Il y eut sans doute grand désappointement dans la Synagogue, lorsqu'on y apprit le départ de saint Paul. Une évasion si rapide déconcertait tous les projets meurtriers. Les quarante sicaires se résignèrent à manger et à boire, en dépit de leur serment. Cinq jours s'écoulèrent pendant lesquels le Sanhédrin avisa à de nouveaux moyens. Puisque l'Apôtre était maintenant auprès du procureur, il fallait l'y suivre. Toutefois afin d'éviter les troubles de la réunion précédente, Ananie avec quelques Sadducéens se rendit à Césarée. Il emmenait avec lui un avocat nommé Tertullus, qui leur donnait l'appui de sa parole. Les Juifs parlaient peu le grec, si familier aux Romains que, sauf à Rome, les débats juridiques étaient en grec. Dès leur arrivée ils demandèrent à être confrontés avec le prisonnier. Les débats s'ouvrirent et Tertullus commença sa harangue. Il n'est pas besoin de signaler au lecteur combien les détails sont nombreux, menus et précis, depuis que saint Luc (Act., XX, 3) est redevenu le compagnon de l'Apôtre. Cette plénitude de détails dans le récit ne cessera plus jusqu'à la fin du livre.

Le discours de Tertullus ressembla à toutes les accusa-

tions : flatteur pour le juge, violent pour l'accusé. Le procureur Félix fut sans doute l'un de ceux qui firent gémir le plus la Palestine ; Tertullus néanmoins le combla d'éloges : Nous jouissons de la paix, dit-il, et mille réformes heureuses ont été accomplies en cette région par votre sagesse ; nous vous en sommes reconnaissants, excellent Félix, et vous supplions d'écouter notre requête avec votre bienveillance accoutumée. Je serai bref. Cet homme est une vraie peste. Partout où il s'est trouvé il a semé la discorde parmi les Juifs. C'est le chef de la secte dite des Nazaréens. Il a voulu profaner le Temple, et méritait d'être châtié selon notre loi — (sans doute Tertullus n'est pas juif, mais comme tout avocat il se fait un avec ses clients). — Alors que nous faisons justice, le tribun Lysias est survenu, par un coup de force l'a arraché de nos mains, et nous a fait un devoir de venir porter notre accusation devant vous. Mais vous pouvez interroger Lysias lui-même, et apprendre de lui le bien-fondé de notre accusation. Ananie et les anciens qui l'accompagnaient appuyaient de leur témoignage les paroles de leur avocat.

Dans sa brièveté le plaidoyer était habile. Le dessein de la Synagogue étant de soustraire le prisonnier à la sauvegarde romaine et d'en recouvrer la possession, il fallait montrer que la cause intéressait la religion juive, et elle seule. « Cet homme est l'ennemi de notre loi, le chef d'une secte contraire à notre religion ; il a troublé les Juifs dans le monde, il a violé notre Temple, Lysias est malencontreusement intervenu au moment de nos justes représailles ; et lui-même, interrogé, nous rendra témoignage. » Tout est calculé pour amener le procureur à se récuser lui-même dans une question religieuse à laquelle, par son caractère, il demeure étranger.

¹⁰ Respondit autem Paulus, (annuente sibi Praeside dicere) : Ex multis annis te esse judicem genti huic sciens, bono animo pro me satisfaciam. ¹¹ Potes enim cognoscere quia non plus sunt mihi dies quam duodecim, ex quo ascendi adorare

in Jerusalem : ¹² et neque in templo invenerunt me cum aliquo disputantem, aut concursum facientem turbae, neque in synagogis, ¹³ neque in civitate : neque probare possunt tibi de quibus nunc me accusant. ¹⁴ Confiteor autem hoc tibi, quod secundum sectam, quam dicunt haeresim, sic deservio Patri, et Deo meo, credens omnibus, quae in Lege, et Prophetis scripta sunt : ¹⁵ spem habens in Deum, quam et hi ipsi expectant, resurrectionem futuram justorum et iniquorum. ¹⁶ In hoc et ipse studeo sine offendiculo conscientiam habere ad Deum, et ad homines semper. ¹⁷ Post annos autem plures eleemosynas facturum in gentem meam, veni, et oblationes, et vota. ¹⁸ In quibus invenerunt me purificatum in templo : non cum turba, neque cum tumultu. ¹⁹ Quidam autem ex Asia Judaei, quos oportebat apud te praesto esse, et accusare siquid haberent adversum me : ²⁰ aut hi ipsi dicant siquid invenerunt in me iniquitatis, cum stem in concilio, ²¹ nisi de una hac solummodo voce, qua clamavi inter eos stans : Quoniam de resurrectione mortuorum ego judicor hodie a vobis. ²² Distulit autem illos Felix, certissime sciens de via hac, dicens : Cum tribunus Lysias descenderit, audiam vos. ²³ Jussitque centurioni custodire eum, et habere requiem, nec quemquam de suis prohibere ministrare ei.

Après le discours de Tertullus, Félix donna la parole à saint Paul. L'Apôtre n'avait pas besoin, pour défendre sa cause, du ministère vénal d'un avocat. Sans consentir à couvrir d'éloges immérités le procureur romain, il se félicite pourtant d'avoir à parler devant lui. Depuis six ans déjà Félix était procureur en titre, et déjà sous son prédécesseur Ventidius Cumanus il avait exercé son pouvoir en la Samarie :

« Voilà bien des années que vous gouvernez cette nation, lui dit-il, et je n'en suis que plus à l'aise pour vous présenter ma défense. L'enquête la plus aisée vous démontrera qu'il y a douze jours, sans plus, je suis arrivé à Jérusalem à l'occasion de la fête. Un ennemi des Juifs ne vient pas à Jérusalem pour y rendre ses devoirs à Dieu. Durant ces jours on ne m'a

point vu disputer avec aucun, provoquer des attroupements, parler dans les synagogues ou dans les rues de la ville. Je mets au défi mes adversaires de prouver le contraire de ce que je dis. »

L'Apôtre n'avait pas à se justifier de ce qu'il avait fait en d'autres régions, ni le procureur à en connaître ; mais il relève l'accusation d'appartenir à la secte des Nazaréens. Là il ne se dérobe pas. Il ne se dit pas sécularisé : « Il est vrai, dit-il, que j'appartiens à ce qu'ils appellent la secte des Nazaréens, que j'adore et sers le Dieu de nos pères selon les prescriptions du Christ, que je crois à tout ce que nous enseignent la loi et les prophètes, que je garde en mon cœur comme beaucoup d'entre les Juifs l'espérance de l'éternité, l'assurance de la résurrection des bons et des méchants. Et dans le souci de cet avenir éternel je m'applique à me conduire sans reproche devant Dieu et devant les hommes. » L'Apôtre n'est donc pas un séditieux. Il n'est pas un hérétique. Il n'est pas non plus un sacrilège : « Après plusieurs années d'absence je suis revenu à Jérusalem pour y apporter des aumônes et pour y faire les offrandes communes du nazaréat. On m'a trouvé dans le Temple non au milieu du trouble et du bruit, mais respectueux et obéissant aux prescriptions de la loi. Tout ce qui est survenu a été provoqué par certains Juifs de l'Asie, qui ont ameuté le peuple contre moi (Act., XXI, 27), et qui, au lieu de se dérober comme ils le font, devraient être ici et articuler leurs griefs, s'ils en ont. Mais ceux-là sont absents. A leur défaut, que les sanhédrins qui sont ici et qui m'ont interrogé disent si je suis coupable d'autre chose que de leur avoir déclaré à haute voix que ma cause et la question qui me fait appeler en jugement est celle de la résurrection des morts. »

Ayant entendu les plaidoyers, Félix congédia les deux parties. Il ne donna pas gain de cause aux Juifs, non plus qu'il n'accorda l'élargissement de saint Paul ; même il ne rechercha aucun supplément d'information, car il savait à quoi s'en tenir sur les chrétiens. Il n'ignorait pas non plus

le caractère de la Synagogue. Il se contenta, sous un prétexte, d'ajourner sa réponse, et le prétexte avait été fourni par Tertullus lui-même, lorsqu'il en avait appelé au témoignage du tribun Lysias : « Lorsque Lysias aura été entendu, dit-il, je prononcerai sur votre affaire. » En attendant, il donna l'ordre à un centurion de garder saint Paul, mais dans la *custodia libera*, sans aucune sévérité, et de laisser à tous les siens accès auprès de lui.

Le procurateur avait été frappé par la parole de saint Paul. Il n'était ni un homme recommandable, ni le premier venu : Claudius Antonius Félix nous est connu par Tacite (*Ann.*, XII, 54 ; *Hist.*, V, 9, 7,) et par Josèphe (*Arch.*, XX, 7, 8).

Comme son frère Pallas, qui était affranchi d'Antonia, la mère de Claude, Félix était affranchi de l'empereur Claude lui-même ; dans sa condition d'homme libre, il avait conservé quelque chose des mœurs de l'esclave, et sa magistrature, qui avait commencé vers l'an 52, avait été troublée par toute sorte de concussions, de rébellions et de violences. Suétone, dans l'histoire de Claude (XXVIII), l'appelle l'époux de trois reines, *trium reginarum maritus*, car il avait épousé une première Drusilla, fille de Juba, roi de Mauritanie, puis une seconde Drusilla dont il va être parlé, la plus jeune fille d'Hérode Agrippa I, puis une troisième princesse dont le nom n'est pas connu. La seconde Drusilla, très juive dans ses goûts, avait été d'abord fiancée à Antiochus Epiphane, prince de Comagène ; elle lui avait ensuite préféré Aziz, le roi d'Emèse, qu'elle avait quitté pour s'attacher à Félix. Simon le magicien avait prêté son aide à Félix dans ce divorce. Elle eut de Félix un fils, Agrippa, qui devait périr avec elle en 69 dans l'éruption du Vésuve.

²⁴ *Post aliquot autem dies veniens Felix cum Drusilla uxore sua, quae erat Judaea, vocavit Paulum, et audivit ab eo fidem, quae est in Christum Jesum.* ²⁵ *Disputante autem illo de justitia, et castitate, et de judicio futuro, tremefactus Felix respondit : Quod nunc affinet vade : tempore autem*

opportuno accersam te. 26 Simul et sperans, quod pecunia ei daretur a Paulo, propter quod et frequenter accersens eum, loquebatur cum eo. 27 Biennio autem expleto, accepit successorem Felix Portium Festum. Volens gratiam praestare Judaeis Felix, reliquit Paulum vinctum.

Peu de temps après l'ajournement Félix revit saint Paul, mais cette fois avec sa femme Drusilla, juive et naturellement curieuse des choses de la religion. Il l'entendit exposer la doctrine de la foi au Christ. Il l'entendit même plus qu'il ne voulait ; car l'Apôtre ayant l'occasion de parler de la justice, de la chasteté, et du jugement de Dieu, devant qui comparâtront les juges eux-mêmes, Félix, peu à son aise, interrompit l'entretien : « C'est assez pour aujourd'hui, dit-il à saint Paul ; dans la suite je vous rappellerai, et nous causerons encore. » Et en effet il revit fréquemment l'Apôtre. Saint Paul avait parlé des largesses apportées à Jérusalem, et Félix attendait de lui, pour le délivrer, une juste rançon. L'Apôtre sans doute feignit de ne pas comprendre ; la réclusion de Césarée dura deux ans (58-60), passés lesquels Félix fut remplacé dans son gouvernement par Porcius Festus. Mais afin de ménager les Juifs, dont le témoignage pouvait lui servir auprès de l'empereur, Félix laissa saint Paul dans sa *custodia militaris* telle qu'elle était depuis le jour de son arrivée.

De ce qui se passa au cours de ces deux ans de captivité à Césarée nous ne savons rien. Des auteurs ont cru que saint Luc consacra à la rédaction de son Evangile et de la première partie des Actes, les années passées à Philippes et celles passées auprès de l'Apôtre à Césarée.

CHAPITRE XXV

SAINT PAUL DEVANT FESTUS ET AGRIPPA

¹ Festus ergo cum venisset in provinciam, post triduum ascendit Jerosolymam a Caesarea. ² Adieruntque eum principes sacerdotum et primi Judaeorum adversus Paulum : et rogabant eum, ³ postulantes gratiam adversus eum, ut juberet perducere eum in Jerusalem, insidias tendentes ut interficerent eum in via. ⁴ Festus autem respondit servari Paulum in Caesarea : se autem maturius profecturum. ⁵ Qui ergo in vobis (ait) potentes sunt, descendentes simul, si quod est in viro crimen, accusent eum. ⁶ Demoratus autem inter eos dies non amplius quam octo, aut decem, descendit Caesaream, et altera die sedit pro tribunali, et jussit Paulum adduci. ⁷ Qui cum perductus esset, circumsteterunt eum, qui ab Jerosolyma descenderant Judaei, multas et graves causas objicientes quas non poterant probare, ⁸ Paulo rationem reddente : Quoniam neque in legem Judaeorum, neque in templum, neque in Caesarem quidquam peccavi. ⁹ Festus autem volens gratiam praestare Judaeis, respondens Paulo, dixit : Vis Jerosolymam ascendere et ibi de his judicari apud me ? ¹⁰ Dixit autem Paulus : Ad tribunal Caesaris sto, ibi me oportet judicari ; Judaeis non nocui, sicut tu melius nosti. ¹¹ Si enim nocui, aut dignum morte aliquid feci, non recuso mori : si vero nihil est eorum, quae hi accusant me, nemo potest me illis donare. Caesarem appello. ¹² Tunc Festus cum concilio locutus, respondit : Caesarem appellasti ? ad Caesarem ibis.

Au cours de ces deux ans la Synagogue ne perdait pas de vue l'Apôtre. Elle attendait seulement, et n'ayant pu déterminer Félix, elle crut son heure venue lorsque Festus prit possession de la province. Il aborda à Césarée, n'y demeura que trois jours, et se rendit à Jérusalem. Un pouvoir nouveau est disposé aux largesses, et Festus n'avait pas eu le loisir sans doute d'étudier de près la situation person-

nelle de saint Paul. Ananie n'était plus grand-prêtre, Hérode Agrippa II l'avait remplacé par Ismaël ; mais les chrétiens n'avaient rien gagné à ce changement de personne. Dès que le nouveau procureur fut arrivé à Jérusalem, il fut aussitôt circonvenu par les chefs des familles sacerdotales et les anciens, qui s'efforcèrent d'obtenir de lui que saint Paul fût remis en leurs mains et ramené à Jérusalem. Il eût été facile au complot avorté de se reformer et de réussir cette fois ; un procureur non averti ne devait pas, pensaient les Juifs, fournir au prisonnier la puissante escorte formée par le tribun Lysias. Festus n'avait rien de l'âme vénale de Félix ; sa conduite fut équitable et ferme : « Non, dit-il, Paul est à Césarée, il sera jugé à Césarée ; je ne tarderai pas à y retourner. Ceux d'entre vous qui ont autorité peuvent se présenter et faire valoir leurs plaintes, je les recevrai. »

Le procureur ne demeura à Jérusalem que huit ou dix jours, puis revint à Césarée, et dès le lendemain appela la cause de saint Paul. On le fit comparaître. Aussitôt les Juifs se levèrent, articulant contre l'Apôtre nombre d'accusations graves, qui s'écroulaient l'une après l'autre devant le système de défense qu'avait adopté l'Apôtre : « On ne peut m'imputer, disait-il, ni d'avoir violé la loi des Juifs, ni d'avoir profané le Temple, ni d'avoir excité de sédition. »

Mais Festus, tout en demeurant fidèle à l'équité, voulait pourtant se concilier la faveur des Juifs, et songea à leur donner satisfaction partielle : « Consentez-vous, demanda-t-il à saint Paul, à retourner à Jérusalem et là à comparaître devant moi ? » C'eût été le même tribunal, les mêmes accusateurs, le même juge, et sans doute Festus ignorant ce qui s'était passé, n'avait nul pressentiment de ce que les Juifs pouvaient tenter au cours du trajet. L'Apôtre mieux renseigné répondit : « Je suis au tribunal de César ; c'est là que je dois être jugé. Les Juifs n'ont rien qu'ils puissent me reprocher justement, vous le savez. Si j'avais commis un crime méritant la mort, je consentirais à l'expier par la mort.

Mais comme j'ai montré l'inanité de leurs griefs, il serait injuste de me livrer à leur haine. J'en appelle à César. »

En appeler à César, c'était d'après le droit romain interrompre tout débat, dessaisir la première instance et porter la cause devant le tribunal suprême. Il ne restait plus au tribunal ainsi dessaisi qu'à constater que l'appel et le délai qu'il entraînait ne créaient aucun péril : c'était la matière d'une brève consultation avec les membres du tribunal ; après quoi venait la formule sacramentelle prononcée par le procureur et ses assesseurs : « Vous en avez appelé à César, vous comparâtes devant César. » Tout citoyen romain avait cette suprême ressource. A dater de son appel, l'Apôtre se trouvait à un titre de plus sous la sauvegarde de l'autorité romaine.

¹³ *Et cum dies aliquot transacti essent : Agrippa rex, et Bernice descenderunt Caesaream ad salutandum Festum.* ¹⁴ *Et cum dies plures ibi demorarentur, Festus regi indicavit de Paulo, dicens : Vir quidam est derelictus a Felice vinctus,* ¹⁵ *de quo cum essem Jerosolymis, adierunt me principes sacerdotum, et seniores Judaeorum, postulantes adversus illum damnationem.* ¹⁶ *Ad quos respondi : Quia non est Romanis consuetudo damnare aliquem hominem prius quam is, qui accusatur, praesentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina.* ¹⁷ *Cum ergo huc convenissent sine ulla dilatione, sequenti die sedens pro tribunali, jussi adduci virum.* ¹⁸ *De quo, cum stetissent accusatores, nullam causam deferebant, de quibus ego suspicabar malum.* ¹⁹ *Quaestiones vero quasdam de sua superstitione habebant adversus eum, et de quodam Jesu defuncto, quem affirmabat Paulus vivere.* ²⁰ *Haesitans autem ego de hujusmodi quaestione, dicebam si vellet ire Jerosolymam, et ibi judicari de istis.* ²¹ *Paulo autem appellante ut servaretur ad Augusti cognitionem, jussi servari eum, donec mittam eum ad Caesarem.* ²² *Agrippa autem dixit ad Festum : Volebam et ipse hominem audire. Cras, inquit, audies eum.*

Quelques jours s'écoulèrent. Festus reçut à Césarée la visite d'Hérode Agrippa II, roi de Judée, frère de Drusilla, qui venait par déférence polie et par politique saluer le nouveau procureur. Hérode Agrippa était accompagné de sa sœur Bérénice, de qui la réputation n'avait rien à envier à celle de Drusilla, sa sœur. Après avoir épousé son oncle Hérode, prince de Chalcis, devenue veuve, elle vécut auprès de son frère Hérode Agrippa II dans une liaison suspecte, dit Josèphe, puis épousa Polémon, roi de Cilicie, revint à son frère, fut successivement la favorite de Vespasien, puis de Titus. Le frère et la sœur étaient tous deux très attachés à la fortune des Romains. Durant leur séjour auprès du procureur il fut entre eux question de saint Paul : Mon prédécesseur Félix, disait Festus, m'a laissé entre les mains un prisonnier, du nom de Paul. Lorsque je me rendis à Jérusalem, princes des prêtres et anciens voulurent obtenir de moi que Paul fût livré à leur merci. Je refusai en disant : L'équité romaine ne permet pas de livrer un accusé à ses ennemis sans qu'il ait été d'abord confronté avec ses accusateurs, sans qu'il les ait vus en face et reconnus, sans qu'il ait eu le loisir de se justifier. (Cette réponse d'un païen, dit Lewin, mériterait d'être gravée en lettres d'or). Les Juifs vinrent à Césarée, et sans tarder je fis comparaître leur accusé. Ils l'entourèrent aussitôt, mais ne relevèrent contre lui aucune des charges criminelles que je supposais : ce n'était que questions concernant leur loi religieuse et contestations au sujet d'un certain Jésus, mis à mort, et que Paul affirme être vivant et ressuscité. Ne comprenant pas grand'chose à cette controverse, je demandai à l'accusé s'il consentait à se rendre à Jérusalem, et là, à comparaître de nouveau devant le Conseil des Juifs. Paul refusa, interjeta appel, et demanda que sa cause fût portée à la connaissance de l'empereur. Je le garde à Césarée, en attendant l'heure de l'envoyer à Rome.

On voit bien la droiture de Festus et son désir de s'éclairer auprès d'Hérode et de sa sœur qui, en leur qualité de Juifs, et ayant peut-être entendu prononcer le nom de

l'Apôtre, pouvaient fixer son indécision. La curiosité d'Hérode Agrippa fut éveillée par le récit de Festus : « Je voudrais, dit-il, entendre cet homme-là. » — « Rien de plus simple, dit Festus ; prenons jour : demain. »

²³ Altera autem die cum venisset Agrippa, et Bernice cum multa ambitione, et introissent in auditorium cum tribunis, et viris principalibus civitatis, jubente Festo, adductus est Paulus. ²⁴ Et dicit Festus : Agrippa rex, et omnes, qui simul adestis nobiscum viri, videtis hunc, de quo omnis multitudo Judaeorum interpellavit me Jerosolymis, petentes et acclamantes non oportere eum vivere amplius. ²⁵ Ego vero comperi nihil dignum morte eum admisisse. Ipso autem hoc appellante ad Augustum judicavi mittere. ²⁶ De quo quid certum scribam domino, non habeo. Propter quod produxi eum ad vos, et maxime ad te, rex Agrippa, ut interrogatione facta, habeam quid scribam. ²⁷ Sine ratione enim mihi videtur mittere vinculum, et causas ejus non significare.

Le jour suivant Agrippa et Bérénice vinrent en grande pompe. La salle d'audience se remplit des tribuns et des premiers personnages de Césarée. Sur un ordre de Festus, Paul fut introduit. Le procureur le présenta : Roi Agrippa et vous tous qui m'entendez, voici devant vous cet homme que la multitude des Juifs à Jérusalem a réclamé de moi avec instance, en protestant qu'il était indigne de vivre. Pour moi, j'avoue n'avoir trouvé en lui rien qui mérite la mort. Il en a appelé à César, et j'ai résolu de l'envoyer à Rome. Mais je reconnais n'avoir rien de précis à communiquer à l'empereur à son sujet. C'est pour cela que j'ai voulu l'amener devant l'assemblée et en particulier devant vous, roi Agrippa, afin que votre examen me suggère ce que je dois dire à l'empereur, car il me semble peu raisonnable d'envoyer un prisonnier sans rien dire des causes qui l'ont privé de sa liberté.

CHAPITRE XXVI

DISCOURS DE L'APÔTRE DEVANT AGRIPPA

¹ Agrippa vero ad Paulum ait : Permittitur tibi loqui pro temetipso. Tunc Paulus extenta manu coepit rationem reddere. ² De omnibus quibus accusor a Judaeis, rex Agrippa, aestimo me beatum, apud te cum sim defensurus me hodie, ³ maxime te sciente omnia, et quae apud Judaeos sunt consuetudines, et quaestiones : propter quod obsecro patienter me audias. ⁴ Et quidem vitam meam a juventute, quae ab initio fuit in gente mea in Jerosolymis, noverunt omnes Judaei : ⁵ praescientes me ab initio (si velint testimonium perhibere) quoniam secundum certissimam sectam nostrae religionis vixi Pharisaeus. ⁶ Et nunc in spe, quae ad patres nostros re promissionis facta est a Deo, sto iudicio subjectus : ⁷ in quam duodecim tribus nostrae nocte ac die deservientes sperant devenire. De qua spe accusor a Judaeis, rex. ⁸ Quid incredibile judicatur apud vos, si Deus mortuos suscitatur ? ⁹ Et ego quidem existimaveram, me adversus nomen Jesu Nazareni debere multa contraria agere. ¹⁰ Quod et feci Jerosolymis, et multos sanctorum ego in carceribus inclusi, a principibus sacerdotum potestate accepta : et cum occiderentur detuli sententiam. ¹¹ Et per omnes synagogas frequenter puniens eos, compellebam blasphemare : et amplius insaniens in eos, persequabar usque in exterarum civitates. ¹² In quibus dum irem Damascum cum potestate, et permissu principum sacerdotum, ¹³ die media in via, vidi, rex, de caelo supra splendorem solis circumfulsisse me lumen, et eos, qui mecum simul erant. ¹⁴ Omnesque nos cum decidissemus in terram, audivi vocem loquentem mihi Hebraica lingua : Saule, Saule, quid me persequeris ? durum est tibi contra stimulum calcitrare. ¹⁵ Ego autem dixi : Quis es Domine ? Dominus autem dixit : Ego sum Jesus, quem tu persequeris. ¹⁶ Sed exsurge, et sta super pedes tuos : ad hoc enim apparui tibi, ut constituam te ministrum, et testem eorum, quae vidisti, et eorum, quibus ap-

parebo tibi, ¹⁷ eripiens te de populo, et gentibus, in quas nunc ego mitto te, ¹⁸ aperire oculos eorum, ut convertantur a tenebris ad lucem, et de potestate satanae ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, et sortem inter sanctos per fidem, quae est in me.

Le roi Agrippa devenait ainsi par l'invitation courtoise de Festus le véritable président de l'assemblée. Il donna la parole à saint Paul ; c'est le plaidoyer de l'Apôtre et l'appréciation du roi qui fourniront à Festus la matière de son information.

L'Apôtre demanda le silence d'un geste de sa main alourdie par la chaîne. Il commença ; pour la troisième fois le livre des Actes nous donne le récit de sa vocation. C'était l'anneau premier auquel était attachée sa vie religieuse tout entière ; le roi Agrippa et les Juifs de l'assemblée se souvenaient que les prophètes justifiaient et autorisaient leur parole par la mission qu'ils avaient reçue de Dieu :

Ce m'est une joie, roi Agrippa, dit l'Apôtre, d'avoir à m'expliquer devant vous au sujet de tout ce qui m'est reproché par les Juifs. Vous n'ignorez rien, vous, des coutumes de ce peuple et des questions qui le divisent. Alors même que je serais long, je vous demande de m'écouter avec bienveillance. Ma vie est fort connue de mes compatriotes. Ma jeunesse s'est passée tout entière au milieu des miens, puis à Jérusalem. Tous savent fort bien, et s'ils le voulaient ils pourraient en apporter ici le témoignage, que j'ai vécu longtemps parmi eux selon les règles de la secte la plus austère, celle des Pharisiens. Aujourd'hui même si je suis traduit en jugement par les Juifs, c'est à raison de notre espérance commune de la promesse qui a été faite par Dieu à nos pères, de cet avenir attendu par les douze tribus dans le culte qu'elles rendent à Dieu jour et nuit. C'est cette espérance qui fait mon crime. Et pourtant, demande l'Apôtre, accentuant la question qui divise Sadducéens et Pharisiens, est-ce chose incroyable pour nous que Dieu puisse ressusciter les morts ? A la première

époque de ma vie, j'ai regardé comme un devoir de conscience de proscrire le nom de Jésus de Nazareth et de m'y opposer de toutes mes forces. Je l'ai fait à Jérusalem, où j'ai emprisonné nombre de chrétiens, grâce aux pouvoirs que j'avais reçus des princes des prêtres, où j'ai voté leur mort, où je les ai poursuivis dans les diverses synagogues et contraints de maudire le nom du Christ. Je suis allé plus loin, et mon ardeur croissant, j'étendis l'effort de ma persécution à d'autres villes. C'est alors, un jour que je me rendais à Damas, avec l'autorité des princes des prêtres et leurs lettres qui m'accréditaient, que vers midi j'ai vu venir du ciel une lumière plus éclatante que le soleil, qui m'enveloppa et ceux qui étaient avec moi. Nous tombâmes tous de cheval, et j'entendis une voix qui me disait en langue hébraïque : Saul, Saul, pourquoi me persécutez-vous ? Il est dur de regimber contre l'aiguillon. Je répondis : Qui êtes-vous, Seigneur ? Le Seigneur me répondit : Je suis Jésus, celui que vous persécutez. Levez-vous et marchez. Je suis venu vers vous, je me suis montré à vos yeux pour faire de vous le prédicateur et le témoin de tout ce que vous avez vu, de tout ce que je vous dirai dans la suite. Je vous ai choisi du milieu du peuple et des nations pour vous donner auprès de tous la mission d'ouvrir leurs yeux, de les faire passer des ténèbres à la lumière, du royaume de Satan à celui de Dieu, de leur assurer ainsi le pardon de leurs péchés et, moyennant la foi, une place parmi ceux que je sanctifie par elle.

¹⁹ *Unde rex Agrippa, non fui incredulus caelesti visioni :
²⁰ sed his, qui sunt Damasci primum, et Jerosolymis, et in
omnem regionem Judaeae, et Gentibus annuntiabam, ut poenitentiam agerent, et converterentur ad Deum, digna poenitentiae opera facientes. ²¹ Hac ex causa me Judaei, cum essem in templo, comprehensum tentabant interficere. ²² Auxilio autem adjutus Dei usque in hodiernum diem sto, testificans minori, atque majori, nihil extra dicens quam ea, quae Prophetiae locuti sunt futura esse, et Moyses, ²³ si passibilis*

Christus, si primus ex resurrectione mortuorum, lumen annuntiaturus est populo, et Gentibus.

Dès lors, roi Agrippa, je ne me suis pas dérobé à la vision céleste et, soit à Damas tout d'abord, puis à Jérusalem, dans toute la Palestine et au delà, chez les nations, j'ai prêché à tous la pénitence, la conversion à Dieu, les œuvres dignes de leur vocation nouvelle. Cette prédication universelle a irrité les Juifs, et c'est pour cela qu'ils ont voulu s'emparer de moi dans le Temple pour me mettre à mort. L'intervention de Lysias a été pour moi le secours envoyé de Dieu. C'est grâce à lui que je suis encore en vie et qu'il m'est donné d'annoncer la vérité aux petits et aux grands, au peuple et aux rois, sans m'écarter jamais de ce que Moïse et les prophètes ont annoncé au monde, c'est-à-dire les souffrances du Christ, sa résurrection à lui le premier, l'effusion de sa lumière sur les Juifs et sur les Gentils.

²⁴ *Haec loquente eo, et rationem reddente, Festus magna voce dixit : Insanis, Paule : multae te litterae ad insaniam convertunt.* ²⁵ *Et Paulus : Non insanio (inquit) optime Feste, sed veritatis, et sobrietatis verba loquor.* ²⁶ *Scit enim de his rex, ad quem et constanter loquor : latere enim eum nihil horum arbitror. Neque enim in angulo quidquam horum gestum est.* ²⁷ *Credis, rex Agrippa, prophetis ? Scio quia credis.* ²⁸ *Agrippa autem ad Paulum : In modico suades me Christianum fieri.* ²⁹ *Et Paulus : Opto apud Deum, et in modico, et in magno, non tantum te, sed etiam omnes, qui audiunt, hodie fieri tales, qualis et ego sum, exceptis vinculis his.* ³⁰ *Et exsurrexit rex, et praeses, et Bernice, et qui assidebant eis.* ³¹ *Et cum secessissent, loquebantur ad invicem, dicentes : Quia nihil morte aut vinculis dignum quid fecit homo iste.* ³² *Agrippa autem Festo dixit : Dimitti poterat homo hic, si non appellasset Caesarem.*

Pour nous, avec l'histoire comme commentaire, ces pa-

roles sont claires aujourd'hui. L'accomplissement de l'in vraisemblable a donné raison à l'Apôtre.

Mais en l'an 60, pour Festus, un Romain d'éducation fine et distinguée, d'entendre ce Juif de petite taille, avec son grec rapide et saccadé, parlant de la doctrine de Jésus comme de la lumière qui devait se répandre en la Judée et en toutes les nations, la surprise fut violente. Cet homme de trois coudees avait l'air convaincu. Il était pressant. Il parlait avec autorité. Alors il lui serait donné d'accomplir ce à quoi les beaux esprits de Rome et d'Athènes n'avaient pas réussi, ce à quoi ils n'avaient même pas songé ! Alors ce serait de cette obscure province où Festus venait de parvenir, des lèvres de ce prédicateur enchaîné, que la lumière se lèverait sur le monde ! Ce n'était pas de la prétention, c'était de la folie pure. Festus n'était aucunement préparé à de tels aperçus. Il avait cru voir en saint Paul un esprit calme et résolu ; subitement il se trouvait face à face avec un extatique, un visionnaire, un illuminé ! Et pendant que les Juifs écoutaient encore, Festus l'interrompit à haute voix par une exclamation très naturelle chez un païen : Mais c'est de la folie, Paul, c'est de la pure folie. Et faisant une allusion souriante aux manuscrits de la Sainte Ecriture qu'il avait vu l'Apôtre lire et relire au cours de sa réclusion : Ce sont vos lectures, ce sont vos lettres qui vous tournent la tête !

En effet, toutes les apparences du présent, toutes les chances de l'avenir étaient contre le prédicateur. C'est à lui pourtant que Dieu a donné raison. A l'exclamation du procureur l'Apôtre répondit avec une grande égalité d'âme : « Non, excellent Festus, non, ce n'est pas folie ; ce sont paroles de vérité et de sagesse. » Le roi Agrippa, par ses attaches juives, était plus ouvert à cette doctrine ; l'Apôtre recourut à lui : « Le roi qui nous préside, dit-il, sait bien, lui, que les choses sont telles que je les ai dites. C'est sa présence qui a donné l'assurance à ma parole. Rien de ce que j'ai dit ne lui est étranger, il sait bien que c'est de Sion que le salut doit se répandre sur le monde. Aussi bien, ce n'est pas dans un

coin obscur, c'est en plein jour et au centre de Jérusalem que tout s'est accompli. N'est-il pas vrai, roi Agrippa, que vous croyez aux prophètes ? Je sais que vous y croyez. »

Le plaidoyer devenait une prédication directe. Pris à partie par une interpellation inattendue, le roi Agrippa répondit, peut-être avec une légère ironie, peut-être aussi avec une nuance d'embarras : « Un peu plus vous feriez de moi un chrétien. » — « Ah ! je le voudrais bien, reprit l'Apôtre, et demande à Dieu, à n'importe quel prix, que vous, que tous ceux qui m'entendent deviennent ce que je suis ; sauf, ajouta-t-il en souriant et en montrant ses mains, sauf les menottes. »

Le roi se leva, le procureur, Bérénice, toute l'assemblée après lui. Ils se retirèrent. Chemin faisant, ils échangeaient leurs réflexions : « Il n'y a rien dans la vie de cet homme qui mérite ni la mort, ni la prison. » Le roi Agrippa dit à Félix : « Il n'y a rien du tout. Cet homme pouvait être relâché sur l'heure, s'il n'en avait appelé à César. »

Mais désormais il était prisonnier de son appel qui remettait à l'Empereur l'affaire intacte.

CHAPITRE XXVII

VOYAGE DE CÉSARÉE A ROME

¹ *Ut autem judicatum est navigare eum in Italiam, et tradi Paulum cum reliquis custodiis centurioni nomine Julio cohortis Augustae, ² ascendentes navem Adrumetinam, incipientes navigare circa Asiae loca, sustulimus, perseverante nobiscum Aristarcho Macedone Thessalonicensi. ³ Sequenti autem die devenimus Sidonem. Humane autem tractans Julius Paulum, permisit ad amicos ire, et curam sui agere. ⁴ Et inde cum sustulissemus, subnavigamus Cyprum, propterea quod essent venti contrarii. ⁵ Et pelagus Ciliciae, et Pamphyliæ navigantes, venimus Lystram, quæ est Lyciæ : ⁶ et ibi inveniens*

centurio navem Alexandrinam navigantem in Italiam, transposuit nos in eam. ⁷ Et cum multis diebus tarde navigaremus, et vix devenissemus contra Gnidum, prohibente nos vento, adnavigavimus Cretae juxta Salmonem : ⁸ et vix juxta navigantes, venimus in locum quemdam, qui vocatur Boniportus, cui juxta erat civitas Thalassa. ⁹ Multo autem tempore peracto, et cum jam non esset tuta navigatio, eo quod et jejunium jam praeteriisset, consolabatur eos Paulus, ¹⁰ dicens eis : Viri, video quoniam cum injuria, et multo damno non solum oneris et navis, sed etiam animarum nostrarum incipit esse navigatio.

Les deux derniers chapitres des Actes contiennent le récit du voyage par mer de Césarée à Rome, avec le caractère précis, menu, circonstancié que nous avons observé déjà. Ce sont presque les brèves notations d'un journal de bord.

Lorsque vint l'heure du départ pour l'Italie, les mesures furent ainsi concertées. Paul et quelques autres prisonniers étaient remis aux mains du centurion Julius, de la cohorte Augustale. Nous avons eu l'occasion déjà de remarquer (Act., X, 1) que dans les provinces, à côté des légions régulières et sans y être incorporées, ni en porter le nom, des cohortes de volontaires, recrutées surtout en Italie, formaient une troupe d'élite, de prétoriens, à la disposition du gouverneur. On embarqua sur un bateau d'Adramythion, ville de Mysie, en face de Lesbos. Le bateau revenait de l'Égypte, il avait fait escale à Césarée, avant de retourner à son port d'attache, en longeant les côtes de l'Asie Mineure. Le centurion Julius était bienveillant envers saint Paul, il permit à saint Luc et à Aristarque d'accompagner leur maître, et lorsque le bateau relâcha à Sidon, il laissa saint Paul se reposer chez les chrétiens de la ville. On partit de Sidon. Il eût été simple, pour abrégé le trajet, d'aller droit de Sidon sur Myra, en Lycie, en laissant sur la droite l'île de Chypre ; mais la mer était mauvaise, les vents contraires ; le bateau fut contraint de longer les côtes de Syrie, puis de la Cilicie, puis de la Pamphylie jusqu'à Myra, en la province de Lycie

(il faut corriger le texte de la Vulgate, *Lystram* = *Myram*).

Le trajet s'accomplissait avec lenteur, et la saison s'avavançait. Aussi, à Myra, ayant rencontré un bateau venant d'Alexandrie et portant à Rome sa cargaison de blé, le centurion Julius y transporta tout son monde. On approchait de l'équinoxe, la mer était mauvaise, il fallut bien des jours pour arriver à Gnide. Les vents ne permirent pas de prendre la route directe vers l'Achaïe ; on dut se rabattre vers le sud, vers la pointe de Salmon, en l'île de Crête, que le bateau longea péniblement jusqu'à une crique au sud de l'île, Boniportus, près de la ville de Laséa. On avait ainsi perdu beaucoup de temps ; la période du *mare clausum* approchait, car on touchait à l'équinoxe de Septembre (au jeûne judaïque de l'Expiation, 10 du mois de Tisri) ; et on perdit encore du temps à Boniportus à attendre un vent favorable. L'Apôtre s'autorisa de la confiance que lui témoignaient le centurion et l'équipage pour les persuader d'hiverner en lieu sûr : « Je pressens, disait-il, que poursuivre maintenant notre chemin, c'est exposer la cargaison de blé, le bateau et la vie de nous tous. »

TEMPÊTE ET NAUFRAGE PRÈS DE MALTE

¹¹ *Centurio autem gubernatori et nauclero magis credebatur, quam his quae a Paulo dicebantur.* ¹² *Et cum aptus portus non esset ad hiemandum, plurimi statuerunt consilium navigare inde, si quomodo possent, devenientes Phoenicen, hiemare, portum Cretae respicientem ad Africum, et ad Corum.* ¹³ *Aspirante autem Austro, aestimantes propositum se tenere, cum sustulissent de Asson, legebant Cretam.* ¹⁴ *Non post multum autem misit se contra ipsum ventus Typhonicus, qui vocatur Euroaquilo.* ¹⁵ *Cumque arrepta esset navis, et non posset conari in ventum, data nave flatibus, ferebamur.* ¹⁶ *In insulam autem quamdam decurrentes, quae vocatur Cauda, potuimus vix obtinere scapham.* ¹⁷ *Qua sublata, adiutoriis utebantur, accingentes navem, timentes ne in Syrtim*

inciderent, summisso vase sic ferebantur. 18 Valida autem nobis tempestate jactatis, sequenti die jactum fecerunt: 19 et tertia die suis manibus armamenta navis projecerunt: 20 Neque autem sole, neque sideribus apparentibus per plures dies, et tempestate non exigua imminente, jam ablata erat spes omnis salutis nostrae. 21 Et cum multa jejunatio fuisset, tunc stans Paulus in medio eorum, dixit: Oportebat quidem, o viri, audito me, non tollere a Creta, lucrique facere injuriam hanc, et jacturam. 22 Et nunc suadeo vobis bono animo esse, amissio enim nullius animae erit ex vobis, praeterquam navis. 23 Astitit enim mihi hac nocte Angelus Dei, cujus sum ego, et cui deservio, 24 dicens: Ne timeas, Paule, Caesari te oportet assistere: et ecce donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum. 25 Propter quod bono animo estote viri: credo enim Deo, quia sic erit, quemadmodum dictum est mihi. 26 In insulam autem quamdam oportet nos devenire.

Le centurion était peut-être impatient de revoir l'Italie, et voulut consulter le patron du bateau et le pilote. Boniportus ne pouvait d'ailleurs convenir pour y passer tout l'hiver; on fut d'avis en majorité d'en sortir aussitôt, de gagner vers la pointe occidentale de l'île de Crète pour hiverner dans le port de Phénice (aujourd'hui Lutro), abrité, disait-on, par son promontoire contre les vents du sud-ouest et du nord-ouest. Au fond on déférait à l'avis de l'Apôtre.

Le vent souffla du sud. C'était sensiblement ce dont on avait besoin pour se rendre de Boniportus à Phénice. On leva l'ancre, le bateau longea de près les côtes de la Crète: (*cum sustulissent de Asson* est un contre-sens de la Vulgate: Asson ici n'est pas un lieu déterminé, Act., XX, 13, c'est le comparatif de ἄγγι, ἄσπον, et le texte veut dire qu'on serra du plus près possible la terre). L'embellie ne dura guère, et sans doute après avoir doublé la pointe de Matala, le vent sauta brusquement du sud au nord-est et se mit à souffler avec une violence extrême. C'était le vent nommé par les marins Euroaquilon. Il n'y avait pas à lutter contre lui; on

laissa le bateau se prêter au vent et s'éloigner de l'île de Crète vers le sud de la petite île Cauda. Au sud de Cauda, et un peu à l'abri du vent et de la grosse mer, on put, encore qu'avec peine, faire rentrer la chaloupe jusque là traînée à la remorque. Il semble que saint Luc ait mis la main à l'œuvre. Après cela les marins s'occupèrent à donner au navire plus de solidité. La mer démontée le fatiguait, et il était prudent de profiter de l'accalmie momentanée pour renforcer sa coque. Le vent en effet poussait vers la Grande Syrte ; il fallait se garantir le mieux qu'on pouvait contre l'échouage ; on amena les agrès, on cargua en grande partie les voiles pour donner moins de prise au vent, on s'occupa à ceinturer le bateau au moyen d'un système de câbles et de planches renforçant la coque. Le lendemain il fallut alléger le poids du navire et jeter à la mer une partie de son fret. Le troisième jour on se défit de tout ce qui restait. Le jour étant sans soleil, la nuit sans étoiles, nul moyen de se guider, ni même d'apprécier vaguement où on était ; la tempête faisait rage, il ne restait aucun moyen de salut. On ne songeait même plus à manger, et la fatigue faisait oublier le besoin. C'est à ce moment que saint Paul rassura l'équipage désespéré : Il eût mieux valu, comme je vous le disais, demeurer dans l'île de Crète ; nous serions épargné cette souffrance et la perte déjà subie. Ne parlons plus de ce passé. Prenez courage : nous ne sauverons pas le bateau, mais aucun de nous ne périra. Cette nuit dernière, l'Ange du Dieu que je sers m'est apparu et m'a dit : Ne craignez rien, Paul, vous paraîtrez devant César, et Dieu vous accorde la vie de tous ceux qui traversent avec vous. Ayez donc confiance. Tout se passera comme Dieu me l'a fait savoir. Nous serons sûrement jetés dans une île.

27 Sed posteaquam quartadecima nox supervenit, navigantibus nobis in Adria circa mediam noctem, suspicabantur nautae apparere sibi aliquam regionem. 28 Qui et summittentes bolidem, invenerunt passus viginti : et pusillum inde separati, invenerunt passus quindecim. 29 Timentes autem ne

in aspera loca incideremus, de puppi mittentes anchoras quatuor, optabant diem fieri. ³⁰ Nautis vero quaerentibus fugere de navi, cum misissent scapham in mare, sub obtentu quasi inciperent a prora anchoras extendere, ³¹ dixit Paulus Centurioni et militibus : Nisi hi in navi manserint, vos salvi fieri non potestis. ³² Tunc absciderunt milites funes scaphae, et passi sunt eam excidere. ³³ Et cum lux inciperet fieri, rogabat Paulus omnes sumere cibum, dicens : Quarta-decima die hodie expectantes jejuni permanetis, nihil accipientes. ³⁴ Propter quod rogo vos accipere cibum pro salute vestra : quia nullius vestrum capillus de capite peribit. ³⁵ Et cum haec dixisset, sumens panem, gratias egit Deo in conspectu omnium : et cum fregisset, coepit manducare. ³⁶ Animaequiores autem facti omnes, et ipsi sumpserunt cibum. ³⁷ Eramus vero universae animae in navi ducentae septuaginta sex. ³⁸ Et satiati cibo alleviabant navem, jactantes triticum in mare. ³⁹ Cum autem dies factus esset, terram non agnoscebant : sinum vero quemdam considerabant habentem littus in quem cogitabant, si possent, ejicere navem. ⁴⁰ Et cum anchoras sustulissent, committebant se mari, simul laxantes juncturas gubernaculorum : et levato artemone secundum aurae flatum tendebant ad littus. ⁴¹ Et cum incidissemus in locum dithalassum, impegerunt navem : et prora quidem fixa manebat immobilis, puppis vero solvebatur a vi maris. ⁴² Militum autem consilium fuit ut custodias occiderent : ne quis cum enatasset, effugeret. ⁴³ Centurio autem volens servare Paulum, prohibuit fieri : jussitque eos, qui possent natare, emittere se primos, et evadere, et ad terram exire : ⁴⁴ et ceteros alios in tabulis ferebant : quosdam super ea, quae de navi erant. Et sic factum est, ut omnes animae evaderent ad terram.

C'était la quatorzième nuit depuis que l'équipage et les passagers étaient ballotés dans la Mer Méditerranée (que saint Luc appelle l'Adriatique, à l'exemple des anciens et d'Horace lui-même). On avait fourni deux cents lieues de

mer, à petite allure, malgré la tempête, à raison de la marche oblique du bateau. Vers le milieu de la nuit, les matelots crurent à certains indices qu'ils approchaient de la terre. Ils jetèrent la sonde : elle accusa une profondeur de vingt brasses, un instant après, de quinze. En approchant si rapidement de la terre ou des rochers, on courait risque de s'échouer bientôt sur des bas-fonds ; ils laissèrent tomber de l'arrière du vaisseau quatre ancres et attendirent impatiemment le jour. Les matelots, qui mieux que d'autres apercevaient le caractère critique de leur situation, se mirent en demeure de descendre la chaloupe comme pour assurer le jeu des ancres, mais dans le réel dessein d'échapper au péril ; lorsque saint Paul dit au centurion et aux soldats : « Mais si ces hommes qui savent la manœuvre ne demeurent pas avec nous dans le bateau, vous ne pourrez échapper à la mort. » Les soldats comprirent aussitôt, coupèrent les amarres, et la chaloupe tomba dans la mer. Une présence d'esprit supérieure faisait de saint Paul le vrai chef obéi de tous les hommes. A la première naissance du jour, il les invita à prendre un peu de nourriture : « Voilà quatorze jours, leur dit-il, que vous n'avez rien pris qui puisse vous soutenir ; mangez maintenant, il vous reste du travail. Il ne tombera pas un cheveu de vos têtes. » Lui-même prit du pain, rendit grâce à Dieu et mangea. Tous les autres s'encouragèrent et firent comme lui. « Nous étions dans le bateau deux cent soixante-seize personnes », dit saint Luc.

Après leur repas, afin d'alléger le bateau, ils jetèrent à la mer tout ce qu'il contenait encore de vivres. Le jour vint. Les matelots ne parvinrent pas à reconnaître la terre où ils abordaient : ils n'ignoraient pas l'île de Malte, mais ne connaissaient pas la portion de la côte où les poussait le vent. Ils virent une petite baie et une plage où ils se proposèrent de laisser échouer le bateau : ils se débarrassèrent des ancres qui désormais ne leur étaient plus d'aucun usage, et livrèrent le bateau à sa direction. Les gouvernails avaient été reliés ensemble ; on leur rendit leur liberté afin de pouvoir diriger durant le court trajet qu'il y avait encore à fournir, et

ménager l'échouage dans les meilleures conditions ; puis on mit une voile au vent, au mât d'artimon, pour pousser le bateau sur la plage. Le vent les conduisit sur une langue de terre entre Malte et Simonetta. Le bateau toucha, la proue s'enfonça dans le sable et y demeura immobile, pendant que la poupe se brisait sous l'effort de la mer. Les gardiens des condamnés, d'après la sévérité de la loi romaine, étaient responsables en cas d'évasion. Les soldats eurent un instant le dessein de mettre à mort les prisonniers, afin que nul, même bon nageur, ne parvînt à leur échapper. Le centurion, qui voulait sauver saint Paul, s'opposa à ce barbare dessein : il donna l'ordre aux soldats qui savaient nager de se mettre les premiers à la mer ; les autres se sauvèrent, qui sur des épaves, qui aidés et soutenus les uns par les autres. Tous abordèrent sains et saufs.

CHAPITRE XXVIII

SÉJOUR A MALTE

¹ *Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur. Barbari vero praestabant non modicam humanitatem nobis.* ² *Accensa enim pyra, reficiebant nos omnes propter imbrem, qui imminebat, et frigus.* ³ *Cum congregasset autem Paulus sarmentorum aliquantam multitudinem, et imposuisset super ignem, vipera a calore cum processisset, invasit manum ejus.* ⁴ *Ut vero viderunt Barbari pendentem bestiam de manu ejus, ad invicem dicebant : Utique homicida est homo hic, qui cum evaserit de mari, ultio non sinit eum vivere.* ⁵ *Et ille quidem excutiens bestiam in ignem, nihil mali passus est.* ⁶ *At illi existimabant eum in tumorem convertendum, et subito casurum, et mori. Diu autem illis expectantibus, et videntibus nihil mali in eo fieri, convertentes se, dicebant eum esse Deum.* ⁷ *In locis autem illis*

erant praedia principis insulae, nomine Publii, qui nos suscipiens, triduo benigne exhibuit. ⁸ Contigit autem, patrem Publii febribus, et dysenteria vexatum jacere. Ad quem Paulus intravit : et cum orasset, et imposuisset ei manus salvavit eum. ⁹ Quo facto, omnes, qui in insula habebant infirmitates, accedebant, et curabantur : ¹⁰ qui etiam multis honoribus nos honoraverunt, et navigantibus imposuerunt quae necessaria erant.

Dans sa Deuxième aux Corinthiens, XI, 25, l'Apôtre disait : *Ter naufragium feci.* Celui qui l'amène à Malte et sur le chemin de Rome est donc le quatrième. Les insulaires que saint Luc appelle barbares parce qu'ils n'étaient pas de race grecque, firent très bon accueil aux naufragés. Ils allumèrent un grand feu afin de sécher et de réchauffer des hommes très éprouvés par quatorze jours de mauvais temps. Ajoutez qu'ils avaient abordé à la nage. Saint Paul se rendait utile et pensait à ses compagnons. Il ramassait pour activer le feu une brassée de sarments, lorsqu'une vipère qu'il avait emportée avec tout le reste, sentit le feu, en sortit prestement et lui mordit la main. A la vue de cette vipère attachée à la main de saint Paul, les barbares, ayant d'ailleurs reconnu que l'Apôtre était prisonnier, se disaient entre eux : « Certainement cet homme est un grand coupable, puisqu'il n'a pas sitôt échappé au péril de la mer que la justice des dieux le poursuit encore. » L'Apôtre secoua la main, rejeta la vipère dans le feu, sans faire plus d'attention à sa blessure. Les Maltais s'attendaient à voir les chairs se tuméfier et l'Apôtre succomber à une mort foudroyante. Ils ne virent rien de tout cela, et cessant de le prendre pour un meurtrier, ils le regardèrent comme un dieu. Passagers et matelots peut-être parlèrent aussi ; mais enfin on ne poussa pas aussi loin qu'à Lystres (Act., XIV, 10).

Auprès de la région où s'était produit le naufrage étaient les possessions du gouverneur de l'île, Publius. Administrativement Malte appartenait à la propréture de Sicile, mais

l'île était fréquentée et avait son gouverneur particulier, délégué par le préteur. Saint Paul et saint Luc furent reçus chez lui pendant trois jours et traités avec honneur. Le père de Publius souffrait de la fièvre et d'une maladie d'entrailles. Saint Paul le vit, pria, lui imposa les mains et le guérit. Ce fut un signal : de tous les points de l'île on vit affluer les malades, qui s'en retournaient en santé. Cela nous valut, dit saint Luc, mille attentions, et à notre départ les Maltais fournirent à tous nos besoins.

DE MALTE A ROME

¹¹ *Post menses autem tres navigavimus in navi Alexandrina : quae in insula hiemaverat, cui erat insigne Castorum.*

¹² *Et cum venissemus Syracusam, mansimus ibi triduo.*

¹³ *Inde circumlegentes, devenimus Rhegium : et post unum diem flante Austro, secunda die venimus Puteolos :* ¹⁴ *Ubi inventis fratribus rogati sumus manere apud eos dies septem : et sic venimus Romam.* ¹⁵ *Et inde cum audissent fratres, occurrerunt nobis usque ad Appii forum, ac tres Tabernas. Quos cum vidisset Paulus, gratias agens Deo, accepit fiduciam.*

On séjourna trois mois dans l'île de Malte, passés lesquels, vers l'équinoxe du printemps, on prit place dans un bateau venu d'Alexandrie qui avait hiverné à Malte, et portait l'enseigne des Dioscures, Castor et Pollux. La direction est vers Rome et le nord. Trois jours à Syracuse. Un détour en mer pour prendre le vent et entrer directement dans le détroit de Messine, un jour d'escale à Rhegium. Le vent du sud se lève et en deux jours nous porte à Putéoli, sur la côte italienne près de Naples. Là s'arrête le voyage par mer : « Les chrétiens de Putéoli, nous demandèrent de demeurer une semaine avec eux. De là nous partîmes pour Rome.

Les chrétiens de Rome ayant appris notre arrivée vinrent au devant de nous jusqu'au Forum d'Appius et aux *Tres Tabernae*, sur la voie Appia. » L'accueil qui lui fut fait releva le courage de saint Paul.

CAPTIVITÉ ROMAINE

¹⁶ Cum autem venissemus Romam, permissum est Paulo manere sibimet cum custodiente se milite. ¹⁷ Post tertium autem diem convocavit primos Judaeorum. Cumque convenissent, dicebat eis : Ego, viri fratres, nihil adversus plebem faciens, aut morem paternum, vinctus ab Jerosolymis traditus sum in manus Romanorum, ¹⁸ qui cum interrogationem de me habuissent, voluerunt me dimittere, eo quod nulla esset causa mortis in me. ¹⁹ Contradicientibus autem Judaeis, coactus sum appellare Caesarem, non quasi gentem meam habens aliquid accusare. ²⁰ Propter hanc igitur causam rogavi vos videre, et alloqui. Propter spem enim Israel catena hac circumdatus sum. ²¹ At illi dixerunt ad eum : Nos neque litteras accepimus de te a Judaea, neque adveniens aliquis fratrum nuntiavit, aut locutus est quid de te malum. ²² Rogamus autem a te audire quae sentis : nam de secta hac notum est nobis quia ubique ei contradicitur. ²³ Cum constituissent autem illi diem, venerunt ad eum in hospitium plurimi, quibus exponebat testificans regnum Dei, suadensque eis de Jesu ex Lege Moysi, et Prophetis a mane usque ad vesperam. ²⁴ Et quidam credebant his, quae dicebantur : quidam vero non credebant. ²⁵ Cumque invicem non essent consentientes, discedebant dicente Paulo unum verbum : Quia bene Spiritus sanctus locutus est per Isaiam prophetam ad Patres nostros, ²⁶ dicens : Vade ad populum istum, et dic ad eos : Aure audietis et non intelligetis : et videntes, videbitis, et non perspicietis. ²⁷ Incrassatum est enim cor populi hujus, et auribus graviter audierunt, et oculos suos compresserunt : ne forte videant oculis, et auribus audiant, et corde intelligant, et convertantur, et sanem eos. ²⁸ Notum ergo sit vobis, quoniam Gentibus missum est hoc salutare Dei, et ipsi audient. ²⁹ Et cum haec dixisset, exierunt ab eo Judaei, multam habentes inter se quaestionem.

A son arrivée à Rome, l'Apôtre bénéficia de la custodia

militaris adoucie dont il avait joui jusque là, et put demeurer chez lui dans le voisinage du Palatin avec le soldat qui le gardait. C'est Néron qui gouverne. Le fameux *quinquennium* par où a commencé son règne a pris fin. Burrhus et Sénèque ont perdu leur autorité. Agrippine, sa mère, a été frappée dans les conditions atroces rapportées par Tacite au livre XIV des Annales.

Après trois jours de repos, saint Paul réunit chez lui les chefs de la population juive de Rome, dans le dessein de se les attacher par son empressement même à entrer en relation avec eux, et pour devancer les charges qui viendront de Jérusalem : « Frères, disait l'Apôtre, c'est sans avoir rien fait contre la loi ni contre mes frères, que j'ai été enchaîné à Jérusalem et livré aux Romains. Après avoir instruit ma cause, les Romains ont reconnu qu'il n'y avait aucune charge contre moi et ont décidé de me rendre la liberté. Les Juifs s'y sont opposés et j'ai été obligé d'en appeler à César. Mon dessein est simplement de me défendre contre des accusations injustes, non d'élever une plainte contre mes frères. C'est pour vous en donner l'assurance que j'ai voulu vous voir tout d'abord et vous entretenir : si je porte cette chaîne, c'est à raison de notre espérance commune, et du salut d'Israël. »

Les Juifs présents répondirent qu'ils n'avaient reçu à son sujet ni de Jérusalem, ni d'ailleurs, aucun message qui les eût prévenus contre lui. Le départ de l'Apôtre avait suivi de près son appel ; la navigation était difficile à cette époque de l'année ; les Juifs de Jérusalem savaient bien que le procès traînerait en longueur ; plus éloignés de Jérusalem, les Juifs de Rome échappaient dans une mesure à la violence de la passion antichrétienne : « Nous sommes prêts à vous écouter, ajoutent-ils, et à savoir de vous ce que vous pensez. De vous nous ne savons rien ; de la secte à laquelle vous appartenez, nous avons appris seulement qu'on s'élève partout contre elle. » On prit jour, et les Juifs vinrent plus nombreux que la première fois dans le logement où saint Paul avait reçu l'hospitalité, en attendant d'avoir une demeure à lui.

Fidèle à sa coutume de s'adresser d'abord à ceux de sa nation, l'Apôtre leur proposa avec preuves la doctrine de ce royaume de Dieu dont la théocratie juive n'était qu'une lointaine préparation. Un jour entier se dépensa à leur montrer dans la loi de Moïse et dans les prophéties les titres de la mission du Seigneur. Les uns croyaient, les autres résistaient, et la discorde s'élevait entre eux. La réunion prit fin pendant que l'Apôtre leur disait : « C'est à bon droit que l'Esprit de Dieu a dit à nos pères par le prophète Isaïe :

Allez vers ce peuple, et dites-lui :

Vous entendrez de vos oreilles, et ne comprendrez pas,
Vous verrez de vos yeux, et n'apercevrez pas.

C'est que le cœur de ce peuple s'est épaissi,

Ils ont endurci leurs oreilles, ils ont fermé les yeux,

Et les ont couverts de leurs mains,

De peur de voir et d'entendre,

De peur de comprendre et d'être sauvés.

Sachez du moins, ajoutait l'Apôtre, que cette doctrine et le salut de Dieu sont offerts aussi aux nations, et elles l'accueilleront, elles. » Ils se retirèrent dans un grand trouble.

30 Mansit autem biennio toto in suo conducto : et suscipiebat omnes, qui ingrediebantur ad eum, 31 praedicans regnum Dei, et docens quae sunt de Domino Jesu Christo cum omni fiducia, sine prohibitione.

L'Apôtre demeura deux ans dans l'appartement qu'il avait loué pour lui, maintenu sous la *custodia militaris*. Il n'avait pas la liberté d'aller et de venir, mais pouvait accueillir tous ceux qui le venaient voir. Il était enchaîné, la parole de Dieu ne l'était pas ; nous ne savons que fort peu de chose de cette prédication captive et seulement par l'épître aux Philippiens, I, 12-20.

Rome a gardé dans sa tradition le souvenir de cette demeure de saint Paul : c'est là où se trouve l'église de Sainte-

Marie *in via lata*. Jusqu'à ces dernières années, au Corso, à la hauteur du Panthéon d'Agrippa, dans une petite rue transversale, on montrait dans les substructions de l'église une dalle sur laquelle se lisait l'inscription : *Verbum Dei non est alligatum*. C'était là, nous dit-on, l'emplacement du *proprium conductum*, ou de la maison louée par saint Paul.

LES ÉPÎTRES DE LA CAPTIVITÉ

INTRODUCTION

Le livre des Actes s'achève brusquement sur deux versets qui résument en une formule très sommaire l'œuvre apostolique de deux années. L'Apôtre, nous dit saint Luc, recevait en sa demeure tous ceux qui venaient à lui ; les conditions très adoucies de sa captivité lui laissaient pleine liberté d'annoncer le royaume de Dieu et de parler de Notre-Seigneur Jésus-Christ (Act., XXVIII, 30-31). Cette finale si brève, sous la plume du compagnon assidu de saint Paul (Col., IV, 14 ; Philem., 24), qui nous a rapporté jusque dans le menu détail, depuis le XX^e chapitre des Actes jusqu'à la fin du XXVIII^e, les moindres événements de la vie de l'Apôtre, nous amène à conclure que le livre des Actes a été écrit, achevé, mis en circulation avant la fin de la captivité romaine de saint Paul. Il serait donc daté de l'année 63 environ. Et comme l'Évangile de saint Luc précède les Actes : *Primum quidem sermonem feci de omnibus, quae coepit Jesus facere et docere* (Act., I, 1), la date de l'un se trouve ainsi fixée par l'autre. Nous pouvons légitimement supposer que l'écrivain sacré, durant son séjour à Philippes (Act., XVI, 16), et ensuite pendant la captivité de deux ans à Césarée, a eu le loisir de recueillir ses documents et d'écrire. Je sais bien que si on admet les données de cette chronologie ; si on consent que les Actes ont été écrits en 63, et que l'Évangile a

précédé les Actes ; tout le chapitre XXI de l'Évangile de saint Luc, relatif aux événements de 70 et à la chute de Jérusalem, prend un caractère déterminément prophétique : mais cette conclusion ne saurait nous déplaire ; elle n'est un ennui que pour ceux-là seulement que la prophétie empêche de dormir.

Désormais, au cours de cette seconde captivité, l'Apôtre échappe aux conditions de la vie provinciale pour se trouver en contact régulier avec les institutions purement romaines. Il n'a eu jusqu'ici qu'à se louer de ses rapports avec le monde officiel de l'Empire : Gallion à Corinthe, Félix et Festus à Césarée, le Centurion Julius durant la traversée, tous lui ont été favorables. Tous semblent s'être appliqués à justifier la pensée de l'Apôtre lorsqu'il regarde le pouvoir romain comme tenant en échec l'effort du mal (II Thess., II, 6, 7), et lorsqu'il donne la formule définitive du respect dû à l'autorité : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (Rom., XIII, 1).

Il est dès lors naturel de se demander comment la captivité de l'Apôtre à Rome a duré si longtemps ; pourquoi les lenteurs du procès et ce long retard de deux ans, alors que Félix, Festus, le Centurion Julius lui-même et le roi Agrippa avaient ensemble reconnu qu'il n'y avait contre saint Paul aucune charge réelle. Mais n'oublions pas qu'il fallait attendre l'heure de Néron et de son conseil. La cause était religieuse, partant de celles qui n'ont ni urgence ni grand intérêt ; il s'agissait d'un Juif étranger ; Néron avait d'autres soucis. D'ailleurs le procès ne pouvait être réellement engagé que le jour où les adversaires de l'Apôtre apporteraient un ensemble de témoignages et de griefs capable de retenir l'attention des juges romains et de vaincre l'indolence de l'empereur. L'Apôtre était donc condamné à attendre. Sans doute la réclusion de cette longue captivité venant se surajouter à celle de Césarée eût accablé son âme ; mais sa prédication était quotidienne, son auditoire, s'il était réduit, se renouvelait sans cesse ; plusieurs amis dévoués partageaient sa captivité. Saint

Luc et Aristarque l'avaient accompagné. Timothée vint le rejoindre, Tychicus, Démas, Marc, Jésus, dit le Juste ; Epaphras, un Colossien ; Epaphrodite, un Philippien, étaient assidus auprès de lui. Peut-être nous sera-t-il permis d'observer qu'à Rome, à côté de l'Apôtre, nous ne voyons paraître alors aucun des personnages salués par lui au chapitre XVI de l'épître aux Romains ; ce qui nous confirme dans la pensée que la série très étendue des personnages salués (Rom., XVI, 3-18) appartient, non à l'Eglise de Rome, alors peu connue de l'Apôtre, mais à l'Eglise d'Ephèse.

Même au cours de sa longue captivité l'Apôtre garde la sollicitude des Eglises fondées par lui, il demeure attentif à leurs progrès, soucieux de leur persévérance, parfois inquiet au sujet des tendances doctrinales qui les sollicitent. Nous trouvons les monuments de son activité apostolique dans les quatre lettres écrites par lui de 61 à 63 :

une aux Ephésiens ;

une aux Colossiens ;

une à Philémon. Ces lettres ont été toutes trois confiées à Tychicus pour être distribuées aux Eglises (Eph., VI, 21, 22 ; Col., IV, 7, 8) ;

une aux Philippiens. Elle a été écrite la dernière et confiée à Epaphrodite. Nous ne sommes pas loin de la vérité historique en assignant l'année 62 comme date des trois premières lettres, l'année 63 comme date de la dernière, la lettre aux Philippiens.

Il nous a été facile de reconnaître, dans les lettres de saint Paul que nous avons lues jusqu'ici, un progrès réel, sinon dans la pensée, du moins dans l'exposé de la doctrine. Il y a une différence sensible entre les deux épîtres aux Thessaloniciens et celles qui les suivent immédiatement, les deux épîtres aux Corinthiens. Même le ton et l'allure sont bien différents dans la Première aux Corinthiens, et dans la Seconde. C'est avec l'épître aux Galates et enfin avec l'épître aux Romains que l'Apôtre fixe à jamais, dans son contraste avec la loi ancienne, la physionomie de la loi nouvelle, le

caractère de la révolution religieuse accomplie par le christianisme, et la théorie de la justification surnaturelle. Nous l'avons indiqué avec assez d'étendue pour n'avoir pas à y revenir. De ce premier mouvement de la pensée de saint Paul l'épître aux Romains est le terme achevé et dernier.

Chose remarquable, les épîtres de la captivité, tout en supposant établie la doctrine des premières épîtres, appartiennent à une nouvelle direction de pensée. Elle a été en quelque manière imposée à l'Apôtre. Une grande fermentation doctrinale, née du christianisme, agitait les esprits : des réactions jalouses s'élevaient contre sa doctrine, des infiltrations hérétiques s'essayaient déjà à corrompre la pureté de la foi. Cependant l'Evangile se répand par tout le monde connu, déjà il a gagné de proche en proche toutes les provinces de l'Empire romain depuis la Cappadoce jusqu'à l'Espagne ; demain il en franchira les frontières : le programme de la justice de Dieu se révèle chaque jour davantage. L'Apôtre est le témoin ravi d'une révolution à laquelle nul n'a pris une aussi grande part que lui. La lecture de l'Ancien Testament, les méditations de la captivité, les lumières de l'Esprit de Dieu lui montrent l'étendue et les harmonies du dessein providentiel.

Dans son étude sur saint Paul, le Docteur Angélique a finement observé que l'Apôtre n'a parlé que de la vie surnaturelle : de quoi peut parler un Apôtre, si ce n'est de cela ? Mais cette vie surnaturelle, continue le Docteur Angélique, il l'a étudiée tout d'abord dans l'individu : c'est la matière des épîtres aux Corinthiens, aux Galates, aux Romains, et la part de la psychologie surnaturelle ; — puis dans le grand corps de l'Eglise : c'est l'argument des épîtres de la captivité ; — ensuite dans les membres qui dirigent et gouvernent l'Eglise ; c'est l'objet des lettres pastorales ; — enfin dans son centre et son foyer, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Pontife Souverain : c'est la matière de l'épître aux Hébreux. Il n'est pas interdit de penser qu'en groupant ainsi tout l'enseignement de saint Paul dans les lignes d'un grand cadre,

saint Thomas s'est laissé guider par les habitudes de large et puissante synthèse qui sont le caractère personnel de son génie ; mais il n'est pas contestable non plus que les épîtres dites de la captivité inaugurent chez l'Apôtre ce qu'on pourrait appeler une nouvelle manière. Durant les méditations de sa double captivité, l'Apôtre semble s'être entretenu avec lui-même et s'être dit : J'ai parlé beaucoup de l'homme, de sa régénération individuelle, de sa justice, de tout ce que la Rédemption a créé en lui : il le fallait, devant les contestations jalouses soulevées par les tenants de la loi de Moïse ; mais aujourd'hui que la grande société de l'Eglise s'étend et se définit, nous parlerons d'elle, du Verbe Incarné, son fondateur et son Epoux. Après le surnaturel individuel, nous dirons le surnaturel social. A la dernière heure de sa vie, mon Maître a demandé à son Père l'unité en Lui de toute la nature humaine : *ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, ut credat mundus quia tu me misisti*. Pour obéir à cette parole je dirai maintenant au monde que ce programme d'unité surnaturelle se réalise dans le peuple de fils que Dieu s'est donné par la foi en Jésus-Christ ; on saura que, par le baptême, toute l'humanité prédestinée est recueillie en Jésus-Christ pour appartenir à Dieu éternellement.

Peut-être serait-il téméraire d'assigner ainsi la pensée qui a guidé l'Apôtre en ces derniers jours de sa vie, si lui-même ne nous y autorisait en disant aux Ephésiens : *Unum corpus, et unus Spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae : unus Dominus, una fides, unum baptisma : unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et super omnia, et in omnibus nobis* (Eph., IV, 4-6). Aussi bien serait-il facile de reconnaître que telle est la pensée-mère et la clef de toute l'épître aux Ephésiens que nous étudierons mot-à-mot, réclamant toute l'indulgence pour la lenteur de nos explications : ce n'est pas en courant que l'on peut fructueusement lire l'Apôtre.

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS



ÉPÎTRE AUX ÉPHÉSIENS

CHAPITRE I

L'ADRESSE

¹ *Paulus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, omnibus sanctis, qui sunt Ephesi, et fidelibus in Christo Jesu.*
² *Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.*

L'adresse est d'une brièveté extrême. L'Apôtre semble négliger les formules accoutumées pour courir à l'exposé de sa pensée. Comme l'épître aux Romains, celle-ci est encyclique et destinée à plusieurs Eglises, à qui elle sera distribuée en divers exemplaires. Aussi ne trouvons-nous en elle nulle salutation spéciale ni au commencement ni à la fin, alors pourtant que d'après la suscription commune de la lettre l'Apôtre s'adresse à une Eglise qui lui est intimement connue. Ce caractère encyclique de l'épître aux Ephésiens nous sera, dans la suite, confirmé par d'autres indices ; il ne nous paraît pas douteux que la lettre *ad Laodicensés* dont il est parlé en l'épître aux Colossiens (IV, 16) ne soit réellement l'épître aux Ephésiens.

La lettre est de Paul, apôtre de Jésus-Christ. Il nous a enseigné déjà au nom du Seigneur les richesses de la vie surnaturelle, et la gloire d'une dispensation religieuse qu'on ne saurait ramener aux conditions étroites du mosaïsme. Mais aujourd'hui, sans cesser d'être toujours présent à sa pensée (Philipp., III, 2-8), le mosaïsme est relégué à l'arrière-plan, et l'Apôtre n'est désormais attentif qu'aux splendeurs incomparables dont l'Ancien Testament n'était que l'ébauche. Le mosaïsme est bien dépassé ; et Rome, le centre, la capitale du monde, éveille chez saint Paul des pensées nouvelles. Il

est apôtre, député, messenger, ambassadeur de Jésus-Christ, et Jésus-Christ est son message : Jésus étant pour lui le nom propre d'un homme, de l'Homme-Dieu ; Christ étant le nom d'un office et d'une mission universelle. Le Christ, c'est le Messie.

C'est le choix de Dieu et sa volonté gracieuse, en dehors de tout mérite personnel et aussi de toute désignation humaine, qui ont fait de Paul le messenger et l'ambassadeur de Jésus-Christ. Il n'y a donc pour lui ni témérité ni intrusion à parler au nom de Dieu et à s'adresser aux âmes avec autorité.

Il écrit aux Ephésiens : du moins nos textes aujourd'hui portent cette suscription ; des témoignages très anciens de saint Jérôme, de saint Epiphane, de saint Basile, de Tertulien nous déterminent à penser que dans les exemplaires primitifs, après τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν, *omnibus sanctis qui sunt*, on avait ménagé un intervalle où devait se placer le nom d'une ville particulière : Ephèse, Laodicée, Hiérapolis. Le manuscrit du Vatican, le plus ancien qui nous ait été conservé (IV^e siècle), ne porte pas l'indication *Ephesi* et reproduit la physionomie des manuscrits que lisait saint Basile (*Contra Eunomium*, II, 19). Aussi avons-nous le droit de penser que la lettre était adressée de façon générale aux Eglises de l'Asie Mineure, et que c'est à tous les baptisés, à tous les fidèles de cette région que l'Apôtre selon sa formule accoutumée souhaite la grâce et la paix ; souhaite que nous avons expliqué à l'occasion de l'épître aux Romains. Nous n'y reviendrons plus.

La portion plus doctrinale de l'épître comprend les trois premiers chapitres et se prolonge jusqu'à IV, 16, le reste de l'épître appartenant à l'exhortation morale et aux préceptes pratiques.

PREMIÈRE PARTIE

EXPOSÉ DOCTRINAL

CHAPITRE I (suite.)

Selon l'Apôtre le Seigneur n'est point venu dans le monde pour y faire apparaître un instant comme un météore éblouissant, ni simplement pour y apporter une doctrine inconnue, ni pour y constituer une religion nouvelle, ni même pour y construire une société nouvelle, encore que cette dernière précision approche davantage du dessein de Dieu : Le Fils de Dieu est venu, il a souffert pour créer une humanité nouvelle, née de son sang et en qui le second Adam prolonge et épanouit sa vie. Le Christ se développe et s'achève dans l'Eglise, l'humanité régénérée et nouvelle ; la société des enfants de Dieu est née de Notre-Seigneur Jésus-Christ et animée de sa vie même : c'est ainsi par la récapitulation de tous en Notre-Seigneur Jésus-Christ que s'accomplit le vaste programme d'unité dont nous venons de recueillir, des lèvres mêmes du Seigneur, l'admirable expression : l'unité en nous, l'unité entre nous, l'unité avec Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'unité avec Dieu. Tel est le dessein de Dieu, présent à la pensée de l'Apôtre, et dont il le bénit dans une phrase de douze versets qu'il nous faut analyser (3-14). C'est déjà de l'Eglise et de l'humanité nouvelle qu'il est question : mais son nom ne sera prononcé que plus tard (22).

ACTION DE GRÂCES

³Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo, ⁴sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.

Les formules de la reconnaissance et de l'action de grâces sont familières à l'Apôtre, et se trouvent au commencement de toutes ses Epîtres, excepté à Tite et aux Hébreux. Mais soit au sortir d'une grande souffrance (II Cor., I, 3), soit, comme ici, en face d'un spectacle d'une divine et incomparable beauté, sa reconnaissance prend la forme d'une exclamation, et d'un hymne religieux, s'échappant d'un cœur trop plein pour se contenir. Il nous montre l'Eglise, ou mieux l'humanité nouvelle, naissant du Père, parce que c'est Lui de qui vient tout don parfait (3-6) — naissant du Fils (7-12) — naissant du Saint-Esprit (13 et 14). L'œuvre qui s'accomplit dans le temps est la réalisation d'un dessein éternel et mystérieux, concerté en Dieu (5, 9, 11) — dessein qui a pour fin suprême l'honneur de sa grâce, de sa gloire, de sa beauté (6, 12, 14) — enfin dessein que Dieu accomplit, fin obtenue par le moyen du Christ (3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13).

Ceci nettement reconnu, la pensée de l'Apôtre si embarrassée de sa propre richesse, peut être abordée. C'est l'acte de naissance de l'Eglise. Elle est née du Père (3-6). Même, la pensée du Père, comme source de la divinité, comme Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ s'étend sans interruption jusqu'à la fin de la doxologie (v. 14). La reconnaissance monte tout d'abord vers Lui, le Père des lumières : nous le bénissons, parce qu'il nous bénit. Mais quand nous le bénissons, nous, c'est avec des paroles de gratitude et de louange ; quand il bénit, lui, c'est au moyen de bénédictions réelles et par l'effusion en nous de la joie, de la vie. A la base première des choses, il y a une tendresse vivante, une tendresse infinie, une tendresse incréée. Le premier anneau de l'être est une charité infinie qui ne sait qu'aimer. Le Fils de Dieu lui dit : Père. Et l'Esprit de Dieu nous le fait dire ; il n'y a rien au monde qui soit aussi doux que de le constater. Je ne sais pas encore pourquoi je dois le bénir ; mais l'Apôtre, qui le sait, me dit qu'il est digne de la louange, de la bénédiction

de nos lèvres et de nos cœurs, celui qui est Dieu et Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ (3).

Et de quoi le bénirai-je ? Est-ce simplement, disons-le une fois encore, parce qu'il a créé sur terre une école philosophique et apporté une doctrine nouvelle, accompli une révolution considérable dans le monde religieux ? L'Apôtre, qui s'est établi au centre des choses pour mieux en apercevoir toute la réalité et toute la beauté, nous dit qu'il faut bénir Dieu parce qu'il nous a bénis le premier, et non en paroles, lui. Il ne fait que des choses réelles, et sincères, et profondes. C'a été une effusion *complète*, comme si sa tendresse avait voulu se dépenser et s'épancher tout entière ; une bénédiction *spirituelle* au lieu des promesses matérielles et terrestres proposées aux Juifs ; une bénédiction dans *l'ordre des choses célestes*, et appartenant dès lors au monde de l'éternité : l'Apôtre ne cessera de nous le redire (I, 3, 20 ; II, 6 ; III, 10). A partir de cette bénédiction, le ciel s'est incliné, et nous vivons comme des citoyens de l'éternité. Mais ce privilège commun aux fidèles de l'Asie Mineure et à tous les chrétiens ne leur est donné que dans le Christ ; non seulement par le Christ et moyennant sa médiation, mais en lui, par leur communion vivante à lui.

Ces bénédictions de la vie surnaturelle répandues sur le monde dans leur plénitude constituent sans doute un fait nouveau, une bienheureuse et complète révolution. Elles datent pour nous du Calvaire et de la Pentecôte. Pourtant tout s'est accompli conformément à un dessein de Dieu, concerté dans l'infini loisir de son éternité. Il nous avait choisis dès avant la création du monde. Tout le plan de son œuvre a été éternellement devant lui. Nous avons commencé, nous : l'amour de Dieu et son élection gratuite n'ont pas eu de commencement. Nous avons été portés dans un berceau éternel, dans la pensée et l'amour de notre Dieu, et les bénédictions du temps ne sont venues qu'en exécution de cette élection première. Il nous a choisis, le Père : il nous connaissait donc ? Oui ; et non d'une connaissance platonique comme serait

celle d'êtres possibles ; mais chacun par son nom, d'une connaissance précise, avec tout l'ensemble des particularités individuelles qui font que chacun est lui ; et tels, il a disposé de nous, il a noué notre destinée : il nous a assignés à son Fils comme au premier-né de beaucoup de frères, afin qu'en lui et dans la charité qui nous unit à lui, nous fussions saints et sans tache devant Dieu. Lorsque les hommes choisissent, ils sont guidés par leur intérêt, et supputent la bonté, la convenance, et les avantages de ce qu'ils choisissent : l'amour humain demande, l'amour de Dieu donne ; il donne d'être saints et consacrés à Dieu, purs jusqu'à l'exclusion de tout ce qui pourrait déplaire à Dieu, constitués dans une sainteté réelle au regard de Dieu même. Les deux versets 3 et 4 sont ensemble dans un rapport étroit : la bénédiction surnaturelle est donnée dans le Christ au cours du temps, conformément à l'élection qui nous a, dans l'éternité, désignés, préférés, mis à part, assignés au Christ.

⁵ Qui praeordinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum : secundum propositum voluntatis suae, ⁶ in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. ⁷ In quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae ejus, ⁸ quae superabundavit in nobis in omni sapientia, et prudentia :

Les versets 5-14 définissent les éléments de la bénédiction spirituelle qui a été donnée en Jésus-Christ. On dirait que Dieu, pour nous l'assurer, s'y est, selon notre manière de parler, pris à deux fois : une première fois dans l'ordre d'intention et dès son éternité (v. 5 : προορίσας), une seconde fois dans l'ordre d'exécution et au cours du temps (v. 9 : γνωρίσας). Une fois pour toutes, il nous faut observer que ceux qui n'ignorent pas le grec seront toujours plus aidés dans l'analyse de la pensée de l'Apôtre par le texte original que par le texte latin de la Vulgate. Il est des notations de détail, des

précisions de sens, des divisions de la phrase qui cessent fatalement d'être visibles dans une traduction.

Voici donc comment nous a été assurée cette plénitude de bénédiction dont l'Apôtre veut rendre grâces à Dieu. Il y eut un moment éternel où Dieu nous a prédestinés : car il ne nous a bénis dans le temps, que parce qu'il nous avait choisis dans son éternité. Cette prédestination éternelle implique connaissance, tendresse, préférence : nous le savons. Elle implique aussi un but final auquel nous rapporte l'intention divine, et, pour atteindre ce but, un ensemble de moyens appropriés, qui nous acheminent à ce but, εἰς αὐτόν. Et voici maintenant quel a été le but, quelle fut l'intention éternelle de Dieu : faire de nous, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, ses enfants : *quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, nous a dit déjà l'Apôtre (Rom., VIII, 29). Ce que Dieu a voulu, c'est se constituer un peuple de fils, les faire entrer dans sa race et sa famille, les faire communier à son sang, à sa vie, à sa noblesse : nous traduisons υἱοθεσίαν comme la Vulgate par *adoptionem filiorum*, mais si le mot était latin, il faudrait dire *filietatem*, l'état de fils de Dieu, la lignée authentique de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On ne s'improvise pas des ancêtres, et on n'entre dans une race qu'à la condition d'y avoir ses titres. Je tiens mes titres de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de mon union à lui. Car il est non seulement le médiateur de cette filiation, puisque ce n'est que par lui qu'elle est possible, mais aussi le trésor de cette filiation, puisqu'elle n'est possible qu'en lui : mais ne devançons pas l'exposé de l'Apôtre. Observons seulement que tout ne se fait qu'en lui : *in Christo*, nous a dit le verset 3 ; *in ipso*, nous redit le verset 4 ; le verset 5 nous dit *in ipsum*, εἰς αὐτόν, parce que prédestiner c'est diriger, c'est ordonner vers un but ou un centre : prédestiner implique tendance et direction ; et prédestiner à la filiation divine, c'est prédestiner à la communion avec Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il n'y a qu'un

Fils de Dieu, et on ne devient réellement fils de Dieu que par une insertion vitale en lui.

Ce n'est pas tout encore. Cette prédestination, cette affectation à Notre-Seigneur Jésus-Christ a été résolue de Dieu selon le bon plaisir de sa volonté, selon le programme arrêté par sa tendresse, éternellement. Nous n'existions pas. Nous n'avions pas de charmes, et n'avions pas donné à Dieu de motif de nous aimer. Lorsqu'il a voulu rendre raison de tout l'ensemble de l'ordre surnaturel, saint Jean nous a dit : *Et nos cognovimus, et credidimus charitati, quam habet Deus in nobis* (I Joan., IV, 16). Il est vrai, et tout s'explique si Dieu aime : mais cet amour de Dieu qui est l'explication de tout, n'a pas, lui, d'explication. L'amour de Dieu ressemble à l'être de Dieu, il est calqué sur lui. Comme l'être de Dieu, l'amour de Dieu est de lui seul : *a se*. A le bien prendre, cela est infiniment doux. Cela nous fait aimer notre néant, notre être de créature, passionnément. Car aujourd'hui, si vous m'aimez, mon Dieu, c'est sans doute à raison de la beauté de votre Fils que vous m'avez donnée et que vous voyez en moi ; mais à cette heure de votre éternité et de votre vie sans heures où vous m'avez aimé, choisi, prédestiné, et, par votre pensée et votre vouloir, porté jusque dans la lignée et la vie de votre Fils ; à cette heure-là, mon Dieu, je n'avais ni charme, ni beauté, ni réalité d'aucune sorte. Rien de moi n'a pu ni motiver, ni justifier, ni solliciter votre amour. Dès lors vous me laisserez bien vous dire combien j'aime ce néant dont vous m'avez tiré, et qui demeure mon seul bien. S'il y avait eu en moi une beauté, un charme, une part d'être ou de réalité, votre amour eût moins ressemblé à ce que vous êtes : il eût été moins gracieux, moins indépendant, moins vous. Mais maintenant, je le sais par l'Apôtre, dans tout votre amour, il n'y a que vous : je ne suis la chose que de vous seul. Il n'y a que vous seul dans l'amour que vous avez pour moi, et votre amour demeure inexplicable. La tendresse et vous, c'est tout un ; c'est pour cela que votre tendresse n'est pas causée, c'est pour cela qu'elle est incompréhensible.

J'aime mon néant premier, parce que je vous aime... Il y a là une région de doctrine où se plairont à jamais les âmes bien faites.

L'œuvre de Dieu est ordonnée à une fin, elle a une intention. Dieu ne peut agir que pour sa gloire, et tout ce qu'il fait a pour dessein de le révéler à sa créature, de provoquer une louange et un hommage reconnaissant. C'est déjà le dessein de la création : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis ; Deus enim illis manifestavit* (Rom., I, 19). Mais la création ne participe pas à la vie de Dieu ; et les perfections invisibles de Dieu traduites par elle, c'est surtout sa puissance éternelle et sa souveraineté. Aussi Dieu, qui est Amour, a-t-il voulu surajouter à cette manifestation première, une épopée surnaturelle qui fût éclater la splendeur de sa bonté, qui fût toute à l'honneur et à la louange de sa grâce : création nouvelle où l'amour qui se traduit dans son Fils uniquement aimé, nous a rendus à notre tour fils, et aimés. Détours lents et pénibles auxquels nous sommes réduits pour rendre faiblement la divine vigueur de la pensée de saint Paul. Du moins voyons-nous clairement que toute l'œuvre surnaturelle est sortie du bon plaisir de Dieu, qu'elle est ordonnée à faire éclater la magnificence de sa grâce, et la beauté des âmes fidèles au jour où il viendra se glorifier dans ses saints : *cum venerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt* (II Thess., I, 10).

Mais, nous le voyons déjà, cette grâce et cette beauté, fruit de la bienveillance divine, n'est pas anonyme. C'est la beauté et la grâce de quelqu'un ; elle n'a pas surgi de nous comme une efflorescence intérieure de notre vie, elle n'est nôtre que parce que nous-mêmes nous sommes à Notre-Seigneur Jésus-Christ : même, à proprement parler, nous ne recevons pas de lui, nous ne puisons pas en lui ; mais c'est en lui, comme portés dans son mystère, comme plongés dans sa plénitude que nous sommes fils et agréés de Dieu : *in dilecto Filio suo, in quo habemus redemptionem*. Saint Paul est insatiable de cette affirmation.

De l'ordre d'intention divine, où il s'est jusqu'ici maintenu, et même avant le verset 9, l'Apôtre glisse à l'ordre d'exécution pour nous dire comment la bienveillance de Dieu nous a été acquise (*gratificavit*) en son Fils. Que Dieu maintenant nous aime, cela s'explique bien. C'est qu'en son Fils et par son sang versé, nous avons été rachetés, nos fautes effacées, et toutes les richesses de sa grâce répandues en nos cœurs. Ainsi comme la prédestination (*praedestinavit*) emporte avec elle la série de tous les éléments qui en assurent le succès, la filiation surnaturelle (*gratificavit*) implique le faisceau de tous les bienfaits qui la constituent en nous : la rédemption (*ἀπολύτρωσιν*), c'est-à-dire notre délivrance par le sang du Christ, et l'émancipation qui nous fait échapper à la vie et au péché d'Adam, l'effacement de nos fautes, l'effusion large de sa grâce que le Seigneur a fait surabonder et déborder en quelque sorte en sa traduction extérieure, la sagesse de la pensée et la sagesse de la vie. L'ἐπερίσσευσεν du verset 8 semble, selon un procédé grammatical fréquent chez l'Apôtre, avoir le sens causal, celui de *l'hiphil* hébreu : « Dieu a fait surabonder ». Nous devons nous borner à regret, non sans avoir invité le lecteur à ne rien négliger de ces formules si pleines : elles sont riches de la plus saine et de la plus haute théologie ; la vie surnaturelle nous y est décrite comme ramenée toute à notre communion à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Etre chrétien, pour l'Apôtre, c'est par le baptême et la grâce de la filiation divine, être au Fils de Dieu, communier à sa pensée, à ses vouloirs, à ses affections, à son activité : penser comme lui, vouloir comme lui, aimer comme lui, agir selon lui.

⁹ *Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo,* ¹⁰ *in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in caelis, et quae in terra sunt, in ipso :* ¹¹ *In quo etiam et nos sorte vocati sumus praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium vo-*

luntatis suae : ¹² ut simus in laudem gloriae ejus nos, qui ante speravimus in Christo : ¹³ In quo et vos, cum audissetis verbum veritatis, (Evangelium salutis vestrae) in quo et credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, ¹⁴ qui est pignus hereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius.

De 5 jusqu'à 9 l'Apôtre nous a montré l'ordre de l'intention divine et comment nous avons été bénis dès l'éternité. A partir de 9, nous voyons la disposition éternelle s'exécuter dans le temps. Dans l'épître aux Romains, (chap. VIII, 30), des cinq actes en qui se résume la providence surnaturelle, deux, l'élection et la prédestination, appartiennent à l'éternité; deux au temps, la vocation et la justification; le cinquième appartient, comme fruit du temps, à l'éternité. La même pensée règne ici. Dieu qui, dès l'éternité, nous a prédestinés en son Fils, nous a fait connaître, dans le temps, le dessein tout gracieux de sa volonté, dessein caché jusque là; sans cette révélation, l'Incarnation, la venue du Seigneur et sa mission, le Calvaire, tout cela ne nous eût été qu'un météore incompris, la lueur d'un instant. Ce dessein de Dieu, tout entier concerté dans sa bienveillance, inspiré par la complaisance éternelle qu'il prend en son Fils (ἐν υἱῷ désigne le Christ), c'est le même dessein dont le Seigneur lui-même, au chapitre XVII de saint Jean, demande à son Père qu'il s'accomplisse. Dieu s'est promis, dans la succession des temps, de recueillir et de renouveler dans le Christ toutes choses, celles qui sont sur la terre, celles qui sont au ciel.

Nous devons nous arrêter pendant quelques instants devant cette parole, qui nous dessine toute la pensée de Dieu. Ce dessein est éternel, il est bienveillant, il est essentiellement gracieux, il est ordonné à la gloire de Dieu, à l'honneur de son Fils. Il n'a pas été révélé tout d'abord : Dieu sait attendre les heures et les opportunités; mais ce secret devait être connu enfin. Lorsque Dieu ordonne un être intelligent à une fin que cet être doit obtenir par des actes venant de lui, il

faut bien que celui-ci connaisse et cette fin même, et les moyens d'y parvenir. De plus nous sommes en Adam sans l'avoir voulu, nous n'entrons en Notre-Seigneur Jésus-Christ que par un acte de volonté. Dieu nous demande : « Voulez-vous appartenir à mon Fils ? » Il faut dès lors que le mystère du Christ nous soit révélé, pour nous rendre possible l'acte de foi primitif qui nous attache à lui. A qui Dieu a-t-il révélé ce mystère ? Sans doute à tous les chrétiens, mais premièrement pour qu'il y eût des chrétiens, aux Apôtres, à l'Apôtre saint Paul plus qu'à tout autre (III, 8).

Ce mystère du Christ consiste en une édition nouvelle des personnes et des choses, où Dieu veut résumer, récapituler, ramener à son principe, à l'unité, à la paix toute la première création, disjointe et déconcertée par la faute d'origine. *L'instaurare omnia in Christo* ne rend qu'incomplètement l'expression extraordinaire de l'original : ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ. La création tout entière, suivant son chef, s'en est allée loin de Dieu. Dieu veut la ramener toute à lui, et dans ce dessein, il la ramasse et la recueille en un second Adam. Comme toutes les prétentions jalouses et étroites du mosaïsme, comme toutes les conceptions prétendument religieuses de l'heure présente sont donc loin de ce point de vue de l'Apôtre, la véritable philosophie divine de l'histoire !

Oui, c'est la création tout entière qui est comprise dans le dessein de Dieu. L'Eglise nous dit en la veille de Noël : *Mundum volens adventu suo consecrare*. Saint Jean nous a appris qu'il y aura un jour l'achèvement de l'œuvre surnaturelle, une rénovation et une vraie rédemption de la création matérielle elle-même (Apoc., XXI, 1), et celle-ci ne l'ignore pas (Rom., VIII, 19-22). Les Anges se ressentiront aussi de cette révolution : ils auront pour chef un homme-Dieu, et c'est par lui qu'ils loueront Dieu. Les vides de leurs rangs seront comblés. Néanmoins c'est la famille humaine qui ressentira la première et le plus largement le bénéfice de la pensée divine. Après avoir été, par la continuité de la génération charnelle, recueillie et comme condensée en Adam, elle

aura désormais pour chef et pour auteur de sa vie nouvelle le Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Car c'est en lui, poursuit l'admirable doxologie, v. 11, que nous, les apôtres, nous avons été mis à part et assignés à lui (ἐκκληρώθημεν), comme vous les Gentils dans la suite (*in quo et vos*, 13). Quand se divisait un héritage chez les Juifs, on commençait par créer des portions, des lots ; après quoi le sort désignait ceux à qui ils devaient échoir. Il ne faut, dans l'expression grecque, et en dépit de la traduction latine, voir ici que l'idée de mise à part, en écartant la désignation faite par le sort et à l'aveugle. C'est en effet par la volonté clairvoyante de Dieu que les apôtres ont été assignés au Christ par une prédestination et un conseil tout gracieux. Et ne me dites pas que cette appartenance au Christ, soit des apôtres, soit des chrétiens, n'est dès lors qu'une fiction juridique, une simple dénomination extérieure, un rapport tout idéal. Ce serait tout méconnaître. La pensée et la volonté de Dieu font la réalité des choses et la réalité de leurs relations ; cela seul est, à quoi Dieu donne l'être, puisqu'il est la cause universelle ; et les événements eux-mêmes qui dans le temps insèrent notre vie dans la vie du Seigneur, ne sont que les effets de cette causalité éminente, la réalisation dans le temps, l'accomplissement docile du dessein de Dieu. Aussi saint Paul, au souvenir peut-être du chemin de Damas et de l'action souveraine qu'il a subie, reconnaît-il que les apôtres et lui-même ont été mis à part, en conformité avec le programme de celui qui accomplit toute chose selon le dessein de sa volonté.

Le mystère du Christ est dessiné par l'Apôtre saint Paul dans les deux premiers chapitres de la lettre aux Ephésiens comme l'expression la plus haute de la puissance de Dieu. La création semble en comparaison peu de chose : le néant est si docile ! Les rédempctions variées qui se sont accomplies au cours de l'histoire ancienne, *in manu forti, in brachio extento, in signis atque portentis*, ne sont pas non plus à la taille de cette rédemption nouvelle. Dans le monde matériel Dieu ne rencontre nulle résistance avec qui il doive compter ;

la création n'est que souplesse en ses mains : *Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi*. Seule l'âme est rebelle, l'homme conteste, résiste, se défend. Dieu doit faire le siège des volontés, traiter avec leurs inerties, leurs mobilités, leurs délais, leurs attermolements, leurs révoltes, leurs indécidatesses : triompher d'une âme est chose ardue, que sera-ce, mon Dieu, lorsqu'il vous faudra grouper dans une même loi, dans une même vie, toute cette masse incohérente et divisée qui s'appelle l'humanité ? L'œuvre ne semble pas effrayer l'Apôtre : il dit de Dieu qu'il accomplit toutes choses selon le dessein de sa volonté, avec une souveraineté glorieuse et par l'usage des moyens qui sont à lui, sans consentir même, nous le savons déjà (I Cor., I, 26-30), à solliciter l'aide et l'appui d'aucune force humaine, sagesse, éloquence, ou pouvoir. C'est aussi par l'exercice de cette puissance souveraine, pour qui rien n'est obstacle, qu'ont été acquis à Dieu, à son dessein et à la louange de sa gloire, ses premiers trophées, les Apôtres, les premiers-nés de l'Eglise, ceux qui les premiers ont cru et espéré dans le Christ ; comme c'est dans le même Christ et par le même moyen tout-puissant que vous tous, fidèles de l'Asie Mineure, avez été acquis à Dieu à votre tour.

L'Apôtre leur rappelle toute la genèse de leur conversion. Il n'a pas été besoin, pour les ranger à l'obéissance du Roi nouveau, ni de contrainte, ni de bataille sanglante, ni de violence : ces procédés ne sont en usage que dans les royaumes d'ici-bas ; il leur a suffi, à eux, d'entendre la voix de la vérité, la parole évangélique qui est la vertu de Dieu s'employant pour leur salut (Rom., I, 16) ; ils ont cru et ont été dans le Christ marqués du sceau de l'Esprit de Dieu.

L'Esprit de Dieu est deux fois l'Esprit du Verbe : parce qu'il procède de lui, et parce que la vie du Verbe incarné a été toute guidée par lui (Isai., XI, 1-3 ; Matth., IV, 1 ; XII, 18). C'est dans le Seigneur que nous recevons l'Esprit de Dieu, le sceau de l'Esprit de Dieu, le sceau de l'Esprit sur notre âme : doctrine familière à l'Apôtre (I Cor., VI, 19 ; II Cor., I, 21, 22 ; V, 5 ; Rom., VIII, 23-28). L'Esprit de Dieu que nous rece-

vons dans le Christ, en qui il a habité en sa plénitude, est fidèle à sa fonction hypostatique, et fait en nous quelque chose d'analogue à ce qu'il fait dans la Trinité : car, s'il est sceau, et s'il est gage, il est aussi lien.

Il est sceau : et la nature individuelle marquée de lui est dès lors déclarée appartenir à Dieu, soustraite à l'ordre profane, intérieurement consacrée, réservée à Dieu.

Il est gage, et un titre à la possession de Dieu, *ἡ ἀρραβὼν* était, dans les transactions juives, grecques, ou latines, une sorte d'à-compte sur le paiement total futur, une garantie contre toute chance de dédit, une soulte dont le montant était perdu pour celui qui retirait sa parole ; l'Esprit de Dieu est ainsi en nous notre titre à Dieu, l'assurance intérieure que nous sommes fils et héritiers : *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei* (Rom., VIII, 16).

Il est lien, comme dans la Trinité : il est le *nexus* qui nous unit à Notre-Seigneur Jésus-Christ, poursuivant entre le Seigneur et nous la même fonction personnelle qu'il remplit dans la Trinité entre le Père et le Fils ; assurant ainsi avec la louange rendue à Dieu pour sa gloire, le salut de tout ce que Dieu a acheté au prix de son sang. La phrase qui s'achève avec le v. 14 contient toute la pensée de l'épître, et nous montre intéressés à l'œuvre divine le Père à qui revient le conseil et dessein premier, le Fils qui est le moyen, le Saint-Esprit qui est le sceau de notre union à Notre-Seigneur Jésus-Christ et le moteur de notre vie surnaturelle.

Malgré quelques allusions inévitables au créé, l'Eglise, dont le nom n'est pas prononcé encore, cette humanité nouvelle n'a été décrite jusqu'ici que dans ses relations avec le Père et son conseil éternel et gracieux ; avec le Fils, qui est le moyen de Dieu ; avec l'Esprit, qui est le terme de l'œuvre divine : *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei* (Rom., VIII, 14).

LES BIENS DE LA VOCATION CHRÉTIENNE

¹⁵ *Propterea et ego audiens fidem vestram, quae est in Domino Jesu, et dilectionem in omnes sanctos, ¹⁶ non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis : ¹⁷ ut Deus, Domini nostri Jesu Christi Pater gloriae, det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione ejus : ¹⁸ illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis quae sit spes vocationis ejus, et quae divitiae gloriae hereditatis ejus in sanctis ; ¹⁹ et quae sit supereminens magnitudo virtutis ejus in nos, qui credimus secundum operationem potentiae virtutis ejus, ²⁰ quam operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in caelestibus : ²¹ supra omnem principatum et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro. ²² Et omnia subjecit sub pedibus ejus : et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, ²³ quae est corpus ipsius, et plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur.*

Un ensemble de pensées nouveau comprend depuis I, 15, jusqu'à II, 10. Il est vrai, nous l'avons vu, que le mystère du Christ a une portée universelle, qu'il embrasse toute la création et que le Verbe de Dieu s'est par son Incarnation placé au centre des choses, afin de rayonner sur tout l'ensemble. Il est devenu le chef et la tête de toute la création renouvelée et, en lui, ramenée à son principe ; pourtant la situation de la famille humaine est privilégiée : *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit* (Hebr., II, 16), et déjà on nous a dit comment le fruit du dessein éternel de Dieu a été d'amener à lui les premiers trophées de la souveraineté de Dieu, les apôtres ; puis, à leur suite, grâce à la prédication et à la foi, tout le reste de l'Israël de Dieu.

Il reste néanmoins quelque chose à faire, et dans la pensée de l'Apôtre ce quelque chose à créer au cœur des fidèles, c'est une conscience éclairée de ce qu'est le chrétien et du

milieu vivant où l'a porté la main de Dieu. Une conviction forte le garantira tout à la fois et de l'invasion des doctrines rivales, et du retour des anciennes faiblesses. J'ai appris votre foi dans le Christ Jésus, dit l'Apôtre ; (ce qui implique bien que l'épître ne s'adresse pas aux seuls Ephésiens : ce n'est pas sur des ouï-dire qu'il eût parlé d'une Eglise qu'il avait formée lui-même, et quittée depuis peu de temps). Ainsi avant même d'avoir reçu le grand enseignement que contient l'épître, les fidèles en réalisent déjà la pensée, par la charité qu'ils nourrissent pour tous leurs frères. Déjà ils se sentent un en Jésus-Christ. Aussi à ce premier tribut de reconnaissance donné à Dieu dans la doxologie que nous venons de lire (I, 3-15), l'Apôtre ajoute une expression nouvelle de gratitude : elle lui est inspirée par la foi et la charité des fidèles dont le témoignage est venu jusqu'à lui.

Nous l'avons dit, pour achever l'œuvre commencée, pour défendre l'âme contre toute infiltration de doctrine humaine, rien n'est aussi efficace que de connaître bien la pensée divine qui se réalise en nous. La doctrine est souveraine, dit Platon ; elle n'a qu'un tort, c'est d'être ignorée. Et la prière de l'Apôtre s'élève sans cesse vers Dieu, afin que les fidèles, Ephésiens et autres, sachent bien ce qu'ils sont. Il implore pour eux auprès du Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, (non plus seulement du Dieu d'Abraham), auprès du Dieu de la gloire, du Père, tel que le Fils nous l'a révélé, l'achèvement de leur illumination surnaturelle et la pleine conscience de leur foi. La doctrine de l'Evangile porte en elle-même son autorité : elle vient de Dieu ; son efficacité : elle sème partout le bien, la vertu, la paix ; mais aussi sa beauté : ceux qui l'ont bien reconnue ne s'en détournent plus jamais. Elle est souveraine dès lors. Et saint Paul ne demande à Dieu, pour conduire les fidèles à la plénitude de la vie surnaturelle, que la grâce de bien voir, et l'effusion en eux de l'Esprit de sagesse qui les fera pénétrer le mystère de Dieu, la lumière inondant les yeux de leur cœur. Mais pourquoi l'Apôtre réclame-t-il si impérieusement l'exercice de notre intelligence surnaturelle,

sinon parce qu'il veut que par l'assiduité de la pensée et du regard, la foi prenne en nous un caractère souverain, victorieux, expérimental : *revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur* (II Cor., III, 18). Et que nous enseignera cette contemplation assidue de l'œuvre divine ? Elle nous fera bien connaître Dieu ; non pas comme la froide conclusion d'un bon raisonnement, mais d'une façon intime, et affectueuse. Mais encore ? Elle nous révélera à quelle espérance nous sommes appelés par la vocation qui nous vient de lui ; elle nous apprendra quelle est la richesse unique de l'héritage que, grâce à lui, nous partagerons dans l'éternité avec les saints ; elle nous fera mesurer l'incomparable grandeur de la puissance déployée par lui, et de la souveraineté qu'il a exercée en nous tous qui croyons.

On le voit, c'est l'idée du Père céleste qui est toujours dominante ; et c'est de la source incréée et première qu'il est surtout parlé. On le voit aussi, les indications de l'Apôtre demeurent générales et abstraites, parce qu'il se réserve de s'expliquer ensuite davantage. Car on pourrait lui dire : Toutes vos assertions, toutes vos admirations sont relatives à des éléments invisibles ou futurs : notre espérance, notre héritage, la souveraineté de Dieu, tout cela est d'ordre inaperçu ; il n'y a rien à quoi notre pensée puisse se prendre et s'attacher. — Non, répond l'Apôtre, non : tout ce que Dieu nous promet n'appartient pas à l'invisible, et nous avons dans le Christ un emblème vivant, la garantie et l'exemplaire de ce que Dieu veut faire en chacun de nous. Cette même puissance souveraine qui s'emploie dans le temps à nous appeler, à nous procurer l'héritage éternel, nous a donné premièrement sa mesure dans le Christ. Voyez à quelle profondeur elle est allée le prendre lui, homme comme nous : du tombeau, où il était renfermé, elle l'a fait monter et s'asseoir sur le trône de Dieu, au plus haut du Ciel, au-dessus de toute puissance, de toute domination, de tout pouvoir, de toute seigneurie, au-dessus de tout ce qui a un nom dans le siècle présent, de tout ce qui aura un nom dans le siècle futur. Il ne

l'a élevé au-dessus de tout que pour qu'il répandît sur tout, et en particulier sur la famille humaine où il est entré, toute la splendeur et toute la gloire reçues (cf. I Cor., XV ; Phil., III, 20). C'est comme tel, comme élevé au-dessus de tout, que Dieu l'a donné comme chef et comme tête à l'Eglise ; car l'Eglise est son corps, elle est la plénitude de celui qui se développe et s'achève tout en tous.

Ces dernières paroles de l'Apôtre ont leur commentaire doctrinal dans la III^e Partie de la Somme Théologique, *quaest. VIII, de Gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiae*. La pensée est familière à l'Apôtre : elle domine toute l'épître aux Ephésiens, tout celle aux Colossiens. L'humanité régénérée s'appelle l'Eglise. La tête de cette humanité, ce n'est plus Adam, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ. Qu'il soit assis à la droite de Dieu, cela n'interdit pas à sa vie de circuler par toute cette humanité qui est son corps. Tous les baptisés sont ses membres. Comme Adam ne sera vraiment complet qu'à la naissance du dernier homme, au dernier retentissement de sa vie, le Seigneur dans ce corps mystique et réel de son Eglise est, lui aussi, incomplet ; il s'achève de jour en jour par une intégration progressive des natures individuelles qui s'unissent à lui, moyennant le baptême, au cours du temps.

L'Eglise est l'achèvement du Christ, c'est le Christ qui se développe en elle : la vie et l'action du Seigneur s'étendent à toute l'humanité, elles l'atteignent toute dans le temps et dans l'espace, avec le dessein que dans les élus, tout soit vraiment du Christ, leur pensée, leur vouloir, leur amour, leur activité, leur sensibilité même, chacun d'eux ne gardant de soi que les particularités individuelles qui le distinguent et le font être lui.

Cette doctrine de l'Apôtre est si considérable que nous ne voulons pas conclure sans distinguer les divers stades de l'Eglise tels qu'ils sont définis par saint Paul :

Elle est d'abord dans la pensée de Dieu (1, 3-11).

Elle est dans le Christ, qui est sa tête, et lui donne la vie (I, 22, 23).

Elle recrute et recueille les âmes élues, par la doctrine, l'évangélisation (III, 6, 7).

Elle forme en chaque âme la ressemblance de Notre-Seigneur Jésus-Christ (IV, 11-17).

Lorsque cette œuvre d'éducation surnaturelle sera achevée, le dernier élu sanctifié, le Christ complet, Dieu ouvrira les portes de l'éternité (I Cor., XV, 21-29).

La doctrine de ce chapitre a été déjà rapidement dessinée au chapitre XII de la première épître aux Corinthiens, aux chapitres XII et XV de l'épître aux Romains : la vie surnaturelle en son expression sociale, le témoignage de l'unité de Dieu consigné, non plus comme autrefois dans un mémorial écrit, mais dans le cœur même et la vie de l'humanité. C'est ainsi que par le Christ, Dieu sera tout en tous : *ut sit Deus omnia in omnibus* ; ainsi que s'accomplira la prophétie de Caïphe : *prophetavit quod Jesus moriturus erat pro gente, et non tantum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum* (Joan., XI, 51, 52) ; c'est ainsi surtout que fut exaucée la prière suprême du Seigneur (Joan., XVII). Ne regardons pas à la malice de l'homme, ni à l'effort constant déployé par lui pour se dérober à la tendresse infinie. Sachons oublier la contrefaçon satanique qui s'est employée à substituer l'internationalisme de la cupidité et de la haine à l'universalisme de la charité ; et gardons à Dieu, dans notre reconnaissance, le bénéfice de ce qu'il a voulu, de ce que l'homme, pour son malheur, n'a pas su vouloir avec lui.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE DU CHRIST

La distinction des chapitres est ici toute matérielle, car un même mouvement de pensée les embrasse tous deux. Le premier chapitre nous a enseigné qu'à l'origine de tout il existe une tendresse incréée ;

un dessein éternel de cette tendresse, qui a voulu se traduire et donner sa mesure ;

une fin, qui est pour elle de trouver sa gloire dans la manifestation de sa bonté ;

un moyen, qui est le Christ, Fils de Dieu ;

un procédé, la Rédemption, qui s'emploie à tout recueillir, à tout renouveler dans le Christ, et surtout à créer sur terre une humanité nouvelle suspendue à sa vie.

Or, cette humanité nouvelle, régénérée dans le Christ, s'appelle l'Eglise, corps mystique, plénitude, achèvement, prolongement de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Elle a une vocation, un héritage éternel, des privilèges d'ordre céleste. Mais parce que tout cet ensemble est encore invisible et voilé, l'Apôtre nous a montré dans le Christ lui-même, éveillé du sein des morts, assis aujourd'hui sur le trône de Dieu, porté à la tête de toute la création, l'emblème et la garantie de ce que Dieu réalise en chacun de nous. Par ce qu'elle a accompli dans le Christ, porté du tombeau jusqu'au trône de Dieu (I, 20), mesurez, nous dit l'Apôtre, l'étendue de l'action souveraine de Dieu en tous ceux qui sont attachés au Christ (II, 1) : de part et d'autre s'exerce et se déploie la même puissance infinie : *Virtus Dei in salutem omni credenti* (Rom., I, 16).

¹ *Et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris,*
² *in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi hujus, secundum principem potestatis aeris hujus, spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae,* ³ *in quibus et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostrae, facientes voluntatem carnis et cogitationum, et eramus natura filii irae sicut et ceteri.*

Nous comprenons mieux ici ce que l'Apôtre a voulu dire lorsqu'il assurait (II Cor., V, 16) que désormais il ne connaît plus le Christ selon la chair. Ce n'est, en effet, que l'Esprit-Saint qui lui a montré la glorieuse fonction du Christ,

embrassant toute l'humanité. Tous les prodiges d'autrefois pâlisent et s'effacent devant la révolution religieuse accomplie par lui. Comme « le Christ a brillé aux esprits », malgré les dehors d'humilité dont l'Incarnation, la Rédemption, l'Evangile se sont voilés ! Avec quelle gloire s'est affirmée la paternelle souveraineté de Dieu ! Or, c'est après avoir éclaté dans la personne du Christ, passé du tombeau au trône de Dieu même et devenu le chef de l'humanité, que cette même souveraineté s'exerce avec la même splendeur victorieuse dans les membres du Christ :

Vous étiez au tombeau, vous aussi, les convertis de la Gentilité, et dans quel tombeau ! brisés de vos chutes sans nombre, ensevelis dans vos péchés. Votre activité s'abandonnait toute au cours du siècle présent, sans nul souci de l'avenir ni de l'éternité : sous le joug de celui qui règne dans l'air que nous respirons, le prince de ce monde, l'esprit mauvais à qui obéissent encore les incroyants. La condition de l'homme était celle d'un failli, d'un tombé, d'un vaincu, livré à la puissance ennemie qui a triomphé de lui. Il n'y avait pas sur ce point de privilège pour les Juifs ; la faillite était égale de part et d'autre : car nous-mêmes, dit l'Apôtre, c'est-à-dire les Juifs, nous avons appartenu à ce même esprit d'incrédulité : *Conclisit Deus omnia in incredulitate, ut omnium miseretur* (Rom., XI, 32). Peut-être le pouvoir diabolique s'exerçait-il moins visiblement sur les Juifs ; mais ils avaient en échange la tyrannie de leurs convictions orgueilleuses, tous les vœux de la chair et de l'égoïsme à qui ils obéissaient aveuglément, comme des fils de colère ; et, dès lors, ils étaient, au même titre que les Gentils, les objets de l'inimitié de Dieu. Aussi après avoir semblé au v. 1 (ὁμῶς) décrire la condition des seuls Gentils, l'Apôtre au v. 5 (ἡμῶς) ne laisse-t-il plus subsister de distinction entre Juifs et Gentils : Nous étions morts, ensevelis dans le tombeau de nos fautes ; car le péché est souillure, mort, et esclavage : c'est là que le bon Samaritain est venu s'incliner vers nous.

⁴ Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, ⁵ et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, (cujus gratia estis salvati) ⁶ et conresuscitavit, et consedere fecit in caelestibus in Christo Jesu : ⁷ ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes divitias gratiae suae in bonitate super nos in Christo Jesu. ⁸ Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis : Dei enim donum est, ⁹ non ex operibus, ut ne quis gloriatur. ¹⁰ Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus ut in illis ambulemus.

Dieu qui est riche en miséricorde nous a aimés avec excès. L'Eglise lui parle ainsi : *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas !* Il est trop vrai, nous l'avons remarqué déjà, que si la propriété caractéristique du Seigneur est l'indépendance absolue et, comme disent les théologiens, l'aséité ; la miséricorde qui aime parce qu'elle veut aimer, et sans motif dans l'aimé, n'est encore que l'aséité de la tendresse, puisqu'elle s'incline sans autre motif qu'elle-même. Nous sommes vraiment dans un monde divin, et Dieu est à ce point riche de tendresse qu'Il cherche où elle peut le mieux déborder.

Nous étions morts, mais Dieu, en sa prédestination, nous a attribués à son Fils et faits un avec lui, et avec lui dès lors il nous a ressuscités, par un vouloir tout gracieux ; avec lui il nous a réveillés du sein des morts ; avec lui et en lui il nous a fait asseoir au plus haut des cieux. C'est la constante doctrine de l'Apôtre que les mystères de Notre-Seigneur ne concernent pas que lui ; que le Verbe Incarné n'est point mort, ressuscité, monté aux cieux pour son compte seulement ; que sa mort, sa résurrection, son ascension se reproduisent en nous et que, à raison de notre union à lui, toute sa vie retentit en nous.

Nous avons vu au chapitre XV de la Première aux Corinthiens à quel point il y a cause commune entre lui et nous.

Nous sommes en lui virtuellement morts, virtuellement ressuscités, virtuellement placés auprès de Dieu : *nostra conversatio in caelis est*. Nous ne tarderons pas à voir dans le chapitre III de l'épître aux Colossiens combien cette pensée est constante chez l'Apôtre : même, pour lui, c'est chose faite : l'expression des verbes est au passé ; les actes de ces verbes impliquant notre union au Seigneur, *convivificavit, conresuscitavit, consedere fecit, estis salvati*, appartiennent à un ordre de faits accomplis dès maintenant. Ah ! sans doute, ce bienfait n'est pas inamissible, et nous vivons sur terre avec cette misérable faculté d'y renoncer : il reste néanmoins que, dans la pensée de l'Apôtre, le trésor du salut est, dès l'heure présente, constitué en nous, que la substance de la vie éternelle nous a été donnée, que nous avons à la cultiver et à la garder, non à la conquérir. Des affirmations antérieures nous ont préparés à cette doctrine : elle est tout entière déjà dans l'épître aux Romains et s'exprime dans la glorieuse formule : *Qui enim mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo ?* (Rom., VI, 2). Saint Jean nous dira de son côté : *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat, quoniam semen ipsius in eo manet ; et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est* (I Joan., III, 9).

Une fois de plus il nous est montré que Dieu, en tout ce mystère du Christ, travaille pour sa gloire et après avoir traduit sa puissance dans la création, ne veut, en cette création nouvelle, que le triomphe de sa bonté. Dieu n'agit que pour se traduire et se montrer. Au fond, la création et le temps, l'Incarnation, la Rédemption, l'éternité ne sont que théophanies. Dieu s'est complu dans ses œuvres. Mais tout le mystère du Christ, noué dans le temps, et qui se consummera dans l'éternité, n'a été concerté de Dieu que pour montrer aux siècles futurs, aux siècles de l'éternité, les trésors de tendresse que sa bonté infinie a versés sur l'humanité dans le Christ Jésus. Notre oraison de l'éternité aura cette matière inépuisable : la bonté et l'amour de notre Dieu. Car Dieu y a mis une sorte d'affectation jalouse ; il n'y a que lui partout dans

cette vie surnaturelle que nous puisons aux sources du Christ. Ah ! comme le mosaïsme est loin ! Ce ne sont pas nos œuvres, qui nous ont valu notre grâce d'aujourd'hui : tout nous est de lui : le premier moment de la foi, le dernier moment de la persévérance, et entre les deux toutes les heures de fidélité, qui ne sont telles que parce qu'elles sont docilité et souplesse, parce que notre activité est toute baignée et guidée par l'influence de l'Esprit.

On voit le sens emphatique de l'*Ipsius* au commencement du v. 10. Nous ne sommes, en cet ordre, l'œuvre que de Dieu seul : il n'y a eu de notre côté, ni titre, ni raison, ni motif de cette grandeur surnaturelle où nous sommes élevés ; nos œuvres d'autrefois ne la méritaient pas, elles l'excluaient plutôt. Cherchez bien ; il n'y a en tout ceci que grâce, que bonté, que bienveillance, qu'excès de charité, que tendresse sans autre motif que la tendresse même. Comme il a été dit déjà en l'épître aux Galates (VI, 15), nous avons été créés une seconde fois en Notre-Seigneur Jésus-Christ, et en quelque sorte réédités en lui ; non à raison de nos œuvres, mais afin de produire désormais les œuvres nouvelles que Dieu attend de nous, auxquelles il nous incline, et qui sont en nous le fruit de cette vie du Seigneur qu'il nous a donnée.

Reprenons tout ce grand ensemble. L'Apôtre a souhaité à nos cœurs des yeux éclairés et attentifs (I, 18), afin de reconnaître à l'œuvre l'amour souverain de notre Dieu. Cet amour s'est exercé premièrement dans la nature humaine du Christ qu'il a retirée de la mort pour l'élever jusqu'à son trône, au-dessus de tout ; — il s'est exercé ensuite dans l'humanité pécheresse qu'il a retirée de la mort du péché, animée de la vie du Christ, ramenée à son unité première, et renouvelée à ce point que toutes les divisions et distinctions d'autrefois sont abolies aujourd'hui (Gal., III, 27, 28. Col., III, 11). Depuis II, 11, jusqu'à III, l'Apôtre maintient la pensée des fidèles, Ephésiens et autres, attentive à cette restitution surnaturelle de l'unité humaine en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

L'UNION DE TOUS EN JÉSUS-CHRIST

¹¹ *Propter quod memores estote, quod aliquando vos Gentes in carne, qui dicimini praeputium ab ea, quae dicitur circumcisio in carne, manu facta :* ¹² *quia eratis illo in tempore sine Christo, alienati a conversatione Israel, et hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, et sine Deo in hoc mundo.* ¹³ *Nunc autem in Christo Jesu vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi.* ¹⁴ *Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens, inimicitias in carne sua :* ¹⁵ *legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem,* ¹⁶ *et reconciliet ambos in uno corpore, Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso.* ¹⁷ *Et veniens evangelizavit pacem vobis, qui longe fuistis, et pacem iis, qui prope :* ¹⁸ *quoniam per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem.*

Le peuple juif dans l'ancien monde et devant Dieu était le peuple privilégié, l'aristocratie religieuse du genre humain. Il le savait, peut-être même le savait-il trop. Depuis des siècles, les scribes et les docteurs de la loi avaient créé autour de ce peuple un cloisonnement orgueilleux où il se maintenait avec quelque hauteur. Même quand il consentait à traiter avec des nations voisines, il laissait percer quelque chose de son dédain : *Nos, cum nullo horum indigeremus, habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris*, écrivait Jonathas aux gens de Sparte (I Mach., XII, 9). Toute la vie de l'Apôtre, ses luttes, sa prédication, ont eu pour dessein de substituer à cette division profonde entre Juifs et Gentils l'unité parfaite, corollaire de la Rédemption : toute la famille humaine ne faisant plus qu'un dans le Christ.

Les communautés chrétiennes à qui s'adresse saint Paul sont en grande partie formées de Gentils convertis. Afin de vous encourager au bien, afin de mesurer en vous-mêmes l'étendue de l'œuvre divine, vous vous rappellerez, leur dit-il,

ce que vous étiez et ce que vous êtes aujourd'hui. Hier, vous étiez la nation impure ; et de l'autre côté de la muraille, la race qui portait en sa chair la circoncision matérielle et faite de main d'homme, vous regardait comme souillure, comme une sorte de bétail humain. Alors n'appartenant pas au Christ, étrangers à la condition religieuse du peuple juif, et au régime de leur théocratie, forclos de l'alliance et de la promesse qui en était le fruit, vous étiez sans Dieu dans le présent, sans espérance dans l'avenir. On le voit, l'Apôtre reprend une fois de plus les deux termes extrêmes qui mesurent dans leur opposition l'étendue de l'œuvre divine. Isaïe avait placé sur les lèvres du Seigneur cette antique promesse : *Creavi fructum labiorum pacem, ei qui longe est, et qui prope, dicit Dominus, et sanavi eum* (Isai., LVII, 19). Elle va être commentée par l'Apôtre et appliquée à la situation présente.

Maintenant, poursuit-il, dans le Seigneur, c'est-à-dire grâce à son intervention, et grâce à la communion avec lui, vous qui étiez loin, étrangers, maintenus hors du temple et à distance de Dieu par les interdictions et les barrières, vous êtes devenus les proches, les amis, les intimes de Dieu, et ce, par le sang du Christ.

Les rivalités nationales sont jalouses et profondes ; les rivalités religieuses le sont bien plus encore, et là où il y avait une frontière, créent un abîme. Les âmes ne se rejoignent plus : elles s'éloignent les unes des autres par le seul point qui les puisse réunir et maintenir dans l'unité. C'est l'effrayant péril créé par l'hérésie. Il y aura un cercle de l'enfer pour ceux qui déchirent l'unité, et séparent les âmes. Le péché a isolé l'homme d'avec Dieu : ç'a été son œuvre première ; puis l'humanité n'étant plus gouvernée que par l'égoïsme, s'est divisée contre elle-même, et l'homme est devenu l'ennemi de l'homme. Ensuite les égoïsmes se sont associés : on s'est mis à haïr en commun, et les nations sont devenues les ennemies des nations. La marche est fatale. Toutes les barbaries, tous les despotismes, toutes les servitudes sont nés de là. Aux jours de la Rédemption et en dépit de l'opposition juive, l'unité hu-

maine fut restituée par le Seigneur, par son sang. L'Apôtre en a si vivement conscience qu'il le dit deux fois en ce seul verset 13 : *in Christo Jesu, in sanguine Christi*. Telle a été l'efficacité du sang du Christ. L'Ancien Testament l'avait pressentie : le sang de l'Agneau pascal défendait contre l'ange exterminateur (Exod., XII, 13) ; le sang de la victime était aux mains du Pontife lorsqu'il entra dans le saint des saints (Lev., XVI, 15 ; Hebr., IX, 7, 13), et, outre les sacrifices *pro peccato*, le sang était versé lorsqu'une alliance était conclue (Gen., XV, 17 ; Exod., XXIV, 8 ; Hebr., IX, 15-24). Tout traité en effet était scellé par un sacrifice, et le Nouveau Testament ne se dérobe pas à cette loi : *hic calix novum testamentum est in meo sanguine* (I Cor., XI, 25).

En effet, dit l'Apôtre en poursuivant le commentaire des paroles d'Isaïe, citées plus haut, le Christ est notre paix. Son sang est auteur de réconciliation avec Dieu, et dès lors, par voie de conséquence, auteur d'union et de réconciliation entre les deux portions de l'humanité, divisées jusque là. Il a rejoint ensemble les deux tronçons, il les a ramenés à leur unité originelle. Le Temple de Jérusalem était un emblème. Autour de l'enceinte sacrée régnait une muraille solide, barrière infranchissable à la gentilité. Ce n'est pas que Dieu fût contenu dans le Temple, puisque Dieu est infini ; mais le Temple était le seul lieu au monde où se manifestât sa présence, sa puissance, sa bonté. Ni la gentilité n'allait à Dieu, ni Dieu ne se répandait sur la gentilité. En même temps que le Temple était emblème des conditions de l'humanité, il était aussi un symbole expressif du Seigneur lui-même, qui en saint Jean (II, 21) a parlé de son corps comme du vrai Temple. La muraille de séparation était une barrière : elle était une digue aussi. Dès que cette muraille fut renversée par le Seigneur, le Temple ébranlé, le voile du Temple déchiré du haut en bas ; la barrière qui séparait les deux peuples tomba d'elle-même, et les trésors de sainteté qui étaient contenus dans le Temple se répandirent sur le monde *quasi aquae maris operientes*. Les deux peuples sont groupés maintenant

dans l'étreinte d'une même vie divine, car avec le sang du Christ, c'est sa vie qui coule sur le monde. Désormais, plus de barrières, plus de divisions, plus de haines ; la seule charité, plénitude de la loi, règne à la place de la loi mosaïque, toute conçue en préceptes et en interdictions sévères, et aujourd'hui annulée. Des deux portions disjointes de l'humanité le Seigneur n'a fait en lui qu'un seul peuple, disons mieux un seul homme, le nouvel Adam, n'ayant qu'une seule vie, la vie nouvelle qui lui vient des sources du Sauveur, recueilli tout entier dans la paix et dans l'unité d'un même esprit. Les bras de la croix étendus à droite et à gauche appellent dans un même embrassement divin les nations du monde entier, réconciliées entre elles parce que réconciliées avec Dieu. Ainsi la pensée divine s'achève dans l'effacement de toute division, en l'unité des peuples dans le Christ ; le dessein de Dieu arrive à son terme prédestiné : que dans le Christ et pour le Christ, qui est Dieu, Dieu soit tout en tous.

Encore fallait-il que cette nouvelle fût portée au monde, puisque l'humanité appelée à entrer dans la famille de Dieu devait accueillir cet honneur, et y conformer sa vie. Alors il est venu, soit en sa personne, soit en la personne de ses Apôtres apporter ce message de la paix divine à vous les Gentils, qui étiez loin : à ceux aussi qui étaient proches et que leur histoire nationale et religieuse préparait à cette révélation : à savoir que c'est par lui, et dans l'unité de son Esprit que nous avons tous, Juifs et Gentils, accès auprès du Père céleste et qu'aujourd'hui le saint des saints est ouvert à toute l'humanité.

¹⁹ Ergo jam non estis hospites, et advenae : sed estis cives sanctorum et domestici Dei : ²⁰ superaedificati super fundamentum Apostolorum, et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu : ²¹ in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, ²² in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu.

Les quatre derniers versets contiennent la conclusion de tout ce premier ensemble de l'épître, I-II. L'Apôtre relève, aux yeux des Gentils à qui il s'adresse de préférence, la grandeur de leur vocation. Ils sont maintenant, non seulement le peuple de Dieu, mais le peuple des fils de Dieu ; car en Notre-Seigneur Jésus-Christ ils sont désormais de la famille de Dieu même. Autrefois ils ne pouvaient se réclamer de personne, ils étaient vraiment sans Dieu en ce monde. Aujourd'hui ils ne sont plus les étrangers que l'on tient à distance, ou qui n'ont dans le pays qu'un séjour de fait, sans en posséder les privilèges et les droits ; ils ne sont point des hôtes à qui on ne donne au foyer de la famille qu'un accès et un accueil d'un instant ; ils sont les concitoyens des saints, ou mieux encore, ils sont ensemble les citoyens d'un sanctuaire céleste (τὰ ἅγλα), ils sont les familiers et les proches de Dieu, ils ont dans leurs veines le sang de son Fils.

Il est dit dans l'Apocalypse (XXI, 22) que dans le ciel il n'y a pas de temple, parce que le temple c'est Dieu même et l'Agneau. Il faut donc qu'il y ait entre Dieu et nous, entre nous et Dieu, une sorte d'inhabitation et d'inexistence mutuelle comme celle des Personnes divines entre elles ; car si Dieu est notre temple, il se trouve aussi que nous sommes le temple de Dieu, où s'offre à Dieu ce qu'il aime, l'adoration en esprit et en vérité. Le fondement de ce temple, ce sont les Apôtres et les Prophètes, les prédicateurs authentiques de la doctrine évangélique, de qui nous avons reçu la vérité surnaturelle accueillie par nous. La pierre d'angle, autrefois écartée par les architectes, mais que le Seigneur a posée souverainement en Sion, non seulement pour soutenir l'édifice tout entier, mais pour réunir, en sa qualité de pierre d'angle les deux ailes de l'humanité, l'Ancien et le Nouveau Testament, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Il n'y aurait pas de temple sans lui. C'est sur lui seul que s'établit, que grandit, que repose le temple où Dieu est adoré. L'Apôtre ne se rassasie pas d'y marquer la place du Seigneur : *in quo, in Domino, in quo*. C'est un temple formé de pierres vivantes,

groupées et unies dans une même vie ; c'est un temple qui se construit pierre à pierre, qui grandit jour par jour ; qui se bâtit dans le Christ, qui est cimenté par le Christ, et dont les pierres ont été assemblées par son Esprit pour devenir la demeure de Dieu. Il est bon d'observer le rigoureux parallélisme que soutiennent ensemble les deux versets 21 et 22 :

In quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino.

In quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu.

Peut-être vaut-il mieux encore rappeler que l'Eglise, l'humanité nouvelle régénérée dans le Christ, le peuple des enfants de Dieu, tantôt est une cité, la Jérusalem nouvelle (Apoc., XXI, 1), tantôt un temple, tantôt l'Epouse du Christ, tantôt le Corps du Christ. Ces deux dernières analogies ont été développées de manière incomparable par Bossuet, dans sa lettre IV^e « à une demoiselle de Metz ». Les horizons dessinés par saint Paul et sa philosophie de l'histoire dépassaient de beaucoup les conceptions juives, comme les imaginations des Gnostiques : jamais les rêves les plus ambitieux n'ont approché de cette splendeur divine ; la pensée de l'Apôtre n'avait besoin, semble-t-il, que d'être proposée pour rallier toutes les intelligences dans sa beauté souveraine.

CHAPITRE III

LE MYSTÈRE DU CHRIST

Nous avons reconnu dès maintenant le thème de l'épître entière. Il existe, concerté par la tendresse divine, un programme d'unité, aboutissant à faire, de l'humanité régénérée, le Corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ et le temple de Dieu : ce que l'Apôtre appelle le mystère du Christ comprend et résume toute l'histoire surnaturelle.

Peut-être, comme il nous sera loisible de le supposer entre le II^e et le III^e chapitre de la lettre aux Philippiens, y eut-il aussi une interruption, une ligne de partage entre le II^e et le III^e chapitre de l'épître aux Ephésiens. Non que la pensée de l'Apôtre s'éloigne jamais de ce mystère du Christ où tout pour lui se résume : désormais il ne cessera d'en dessiner et d'en préciser les caractères ; mais tandis que jusqu'ici tout l'exposé a été impersonnel, et tout le mystère considéré comme venant de Dieu, l'Apôtre dans les premières lignes de ce chapitre, s'arrête un instant à définir, avec sa vocation propre, la part qui lui est faite dans la révélation de ce mystère. D'après lui, c'est un mystère qui a été porté éternellement dans la pensée de Dieu, — qui a été longtemps connu de Dieu seul et caché dans le secret de son conseil, — qui est aujourd'hui révélé tout entier, — et dont la manifestation a été confiée, par une vocation spéciale, à l'Apôtre lui-même. Et alors qu'au chapitre I, 19, et au chapitre II, 7, saint Paul a vu dans ce mystère tantôt une œuvre de puissance infinie, tantôt aussi l'effusion sur l'humanité de la bienveillance divine, il y aperçoit maintenant la révélation, donnée aux Anges eux-mêmes, des ressources infinies de la sagesse : *ut innotescat principatibus et potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que saint Paul a pris conscience de sa fonction personnelle, du sens spécial de sa vie, de la mission qu'il a reçue de Dieu. Il est l'Apôtre des Gentils. Tout son travail et sa prédication se sont employés à faire connaître le Christ à ceux qui n'avaient nulle connaissance de lui. Il n'a souffert qu'à raison de cette mission. C'est à cause d'elle qu'il est prisonnier aujourd'hui, et parce qu'il n'a pas consenti à diminuer l'Evangile, ni à amoindrir l'étendue et la portée du mystère divin. Avant même d'entrer dans le commentaire, observons que ce chapitre III se divise de lui-même en deux parties, commençant toutes deux par une même formule (¹ *Hujus rei gratia...* ¹⁴ *Hujus rei gratia*). Mais après la première, l'Apôtre s'est laissé détourner de sa

pensée par l'expression, formant parenthèse, de la place qui lui est personnelle dans la révélation du mystère (cf. Gal., I, 16). Cette parenthèse comprend depuis le verset 2, jusqu'au verset 14, où l'Apôtre se ressaisit.

¹ *Hujus rei gratia, ego Paulus vinctus Christi Jesu, pro vobis Gentibus,* ² *si tamen audistis dispensationem gratiae Dei, quae data est mihi in vobis :* ³ *quoniam secundum revelationem notum mihi factum est sacramentum, sicut supra scripsi in brevi :* ⁴ *prout potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi :* ⁵ *quod aliis generationibus non est agnitus filiis hominum, sicuti nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus, et Prophetis in Spiritu,* ⁶ *Gentes esse coheredes, et concorporales et participes promissionis ejus in Christo Jesu per Evangelium :* ⁷ *Cujus factus sum minister secundum donum gratiae Dei, quae data est mihi secundum operationem virtutis ejus.* ⁸ *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec, in Gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi,* ⁹ *et illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, qui omnia creavit* ¹⁰ *ut innotescat principatibus, et potestatibus in caelestibus per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei,* ¹¹ *secundum praefinitionem saeculorum, quam fecit in Christo Jesu Domino nostro :* ¹² *in quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus.* ¹³ *Propter quod peto ne deficiatis in tribulationibus meis pro vobis : quae est gloria vestra.*

La pensée est très claire si nous traduisons l'εἰ γὰρ du grec (v. 2) par *siquidem*. La lettre, nous l'avons dit, est encyclique, et dès lors vise des chrétientés qui n'ont pas vu saint Paul, mais pourtant n'ignorent pas la mission qui lui a été confiée de Dieu. Ce n'est pas Gamaliel, ce ne sont ni les études, ni les recherches de l'Apôtre qui lui ont révélé le secret dessein de Dieu, dont il a donné rapidement les lignes au commencement de sa lettre : c'est Dieu seul qui le lui a montré, et les fidèles, remarque-t-il, n'ont besoin que de lire les pre-

mières pages de la lettre pour reconnaître combien pleinement il est renseigné. Quelque chose de ce mystère du Christ a été sans doute pressenti par les anciens : les Patriarches, les Prophètes, les justes d'autrefois ne l'ont pas complètement ignoré. Le Christ était hier, dira l'Apôtre aux Hébreux, et il avait été promis qu'en lui toutes les nations seraient bénies. Toutefois ce n'était qu'une aurore, non une manifestation plénière ; et ces pressentiments des justes d'autrefois ne sauraient être comparés à la radieuse révélation qui a été donnée, par l'Esprit, aux Apôtres et aux Prophètes du Nouveau Testament. Aujourd'hui en effet, nous voyons toute la substance du mystère, à savoir que l'humanité entière est appelée à partager la vie du Christ ; que toutes les barrières religieuses sont abaissées, que toutes les nations sont cohéritières de Dieu et groupées entre elles, et qu'elles communient toutes, par leur foi à l'Evangile, à la promesse de Dieu qui s'est réalisée en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Car c'est en lui que toutes les nations sont bénies ; c'est un peuple de fils que Dieu s'est préparé en Jésus-Christ pour l'éternité. Et c'est à moi, dit l'Apôtre, à moi qui sans mérite, mais par une dispensation toute gracieuse de sa bonté, par une disposition souveraine de sa puissance, ai été choisi comme ministre de son Evangile ; c'est à moi le dernier des chrétiens, que Dieu a confié la mission de révéler les richesses ineffables que nous a apportées le Christ, et d'apprendre à tous qu'il est aujourd'hui réalisé, ce mystère jusqu'ici caché en Dieu.

Dans cette théophanie, Dieu semble avoir voulu déployer toute sagesse, aux yeux des hommes et aux yeux des Anges. Au cours des temps Dieu fait des choses magnifiques ; mais à elles seules elles courent le risque de demeurer inexpliquées. Pourquoi la création ? Pourquoi le Calvaire ? Pourquoi les sacrements ? Pourquoi l'Eucharistie ? Pourquoi l'apostolat et le sacerdoce ? Pourquoi la longanimité et la patience de Dieu ? Pourquoi la durée du monde ? Sans doute, on peut répondre à notre curiosité que Dieu l'a voulu ainsi ; mais cet appel à la souveraineté de Dieu se borne à nous fermer les lèvres ;

nous nous inclinons, nous ne comprenons pas. La série des choses ne s'éclaire pas à nos yeux : elle se déroule devant nous sans motif, sans signification aperçue, comme sans unité. Le drame divin demeure obscur, incohérent, inexpliqué.

Car ce qui fait l'unité des choses, c'est l'intention qui les met toutes en mouvement, qui les motive, les fait se succéder en ordre, et les guide toutes vers ce terme dernier, qui a été l'intention première. Cette intention première, Dieu l'a longtemps gardée pour lui seul. Les Anges n'en savaient que peu de chose : en dehors d'une révélation divine, l'intelligence angélique elle-même n'est avisée que lorsque les événements s'accomplissent dans leur réalité. Les hommes avaient la lumière prophétique ; mais la lumière prophétique ne dissipe pas toutes les ténèbres, *lucernae lucenti in caliginoso loco* (II Pet., I, 19), les prophètes eux-mêmes interrogeaient le Seigneur avec une sainte anxiété, *scrutantes in quod vel quale tempus significaret eis Spiritus Christi* (I Pet., II, 11), et nombre de justes et de rois désirèrent voir les jours du Christ, et ne les virent pas. Au lieu que, l'Eglise une fois comprise et connue, toutes les œuvres de Dieu s'expliquent, tous ses actes ont trouvé leur raison, leur motif, leur lien commun, leur unité. Dès lors saint Augustin pourra écrire sur la *Cité de Dieu*, Bossuet sur la *Suite de la religion*, et les Anges contempler dans la réalité de la société surnaturelle les ineffables ressources de la sagesse de Dieu. Sous leurs yeux émerveillés l'épopée surnaturelle se déroulera, conformément au dessein que Dieu en a tracé, éternellement, pour l'accomplir en Notre-Seigneur Jésus-Christ. La face des choses a changé : la seule bonté de Dieu se montre aujourd'hui. En effet, tandis que l'ancien peuple tremblait devant Dieu et s'épouvantait à son approche, notre confiance filiale est entière, et dans la foi qui nous unissant au Seigneur nous donne par lui accès auprès de son Père, nous allons vers Dieu avec une sécurité toute filiale. Nos épreuves mêmes ne nous troublent pas. Notre bonheur a été porté si haut que rien n'y aurait atteint. Pourquoi donc les souffrances et la captivité

de l'Apôtre seraient-elles pour les chrétientés une cause d'ennui, de scandale ou de découragement, puisque l'Apôtre ne souffre et n'est captif que pour la gloire de la gentilité convertie, et à raison de la vocation spéciale qui lui a été assignée de Dieu ?

Ici s'arrête la longue parenthèse : nous ne lui garderons pas de rancune, elle nous a donné plusieurs des caractères de l'œuvre divine, le mystère du Christ ; elle nous a livré la part personnelle de l'Apôtre dans la pleine révélation de ce mystère.

Avec le verset 14 l'Apôtre reprend et la construction grammaticale et la pensée du verset 1.

14 Hujus rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, 15 ex quo omnis paternitas in caelis, et in terra nominatur, 16 ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtute corroborari per Spiritum ejus in interiorum hominem, 17 Christum habitare per fidem in cordibus vestris : in charitate radicati et fundati, 18 ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum : 19 scire etiam supereminentem scientiae charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. 20 Ei autem, qui potens est omnia facere superabundanter quam petimus, aut intelligimus, secundum virtutem, quae operatur in nobis : 21 Ipsi gloria in Ecclesia, et in Christo Jesu in omnes generationes saeculi saeculorum. Amen.

C'est la conclusion des trois premiers chapitres, et de la perspective qui nous y est montrée. « A la vue de la bonté divine, et de la révolution qu'elle a accomplie dans l'humanité, dit l'Apôtre avec une extraordinaire solennité, je fléchis les genoux devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ ». S'agenouiller n'était pas l'attitude commune de la prière, et l'Apôtre demande aux chrétiens de prier debout. Pourtant, lorsque la prière prenait l'accent plus intense de la supplication, on fléchissait les genoux ; même on se prosternait de

tout le corps. L'homme témoignait ainsi de l'ardeur de sa prière : pour en obtenir l'objet, il consentait, sous un emblème, à entrer dans la mort, ou à rentrer dans le néant. Cette attitude d'adoration est normale devant l'infinie majesté.

Dans l'épître aux Ephésiens, sans oublier ni le Fils, ni le Saint-Esprit, la pensée de l'Apôtre se porte avec complaisance vers la personne du Père, comme vers le principe incréé et premier de toutes bénédictions (I, 3, 17 ; II, 4, 18 ; III, 14). C'est de cette même source que viennent le Fils et le Saint-Esprit, et, selon la doctrine de saint Jacques (I, 17), toute grâce et tout don parfait. C'est aussi de là, de cette paternité exemplaire et première, que vient « toute paternité qui a un nom au ciel et sur la terre ». Cette traduction de la Vulgate donne un très bon sens, et elle a l'avantage de garder l'allitération du texte original : *πατὴρ, πατριά, pater, paternitas* ; même elle implique la vérité des autres traductions. Mais on peut donner à *πατριά* dans le texte original le sens de « famille », et entendre ainsi que toute la société surnaturelle, constituée au ciel et sur la terre par les Anges et par les hommes, porte le nom du Père, se réclame de lui, forme vraiment son intimité. Sans doute, on peut aussi contester cette seconde traduction en observant que l'article exigé devant *πατριά* manque dans le grec, mais il est facile de répondre que l'adjectif *πᾶσα* en tient la place ; et que d'ailleurs il est assez question de l'Eglise pour qu'elle n'ait nul besoin d'être grammaticalement déterminée. Et il est possible encore, en maintenant à *πατριά* sa signification indéterminée, de supposer qu'il s'agit de toute famille angélique, de toute famille humaine, fondée sur la hiérarchie, ou construite à base de paternité, conçue par conséquent sur le type de Dieu lui-même, en qui la paternité est tout à la fois universelle et exemplaire.

Mais quel est donc l'objet de cette prière apostolique, si solennelle en son attitude et son accent ? Nous reste-t-il quelque chose à solliciter de Dieu, maintenant que nous savons les richesses de sa bonté ? Les versets qui suivent (16-19) vont nous le dire. Tout ce que le Seigneur a fait demeurera stérile,

si cette prière n'est pas exaucée. C'est que le mystère du Christ ne s'achève vraiment qu'en nous : le nœud, l'issue, le succès de ce grand drame divin qui va de l'éternité à l'éternité, sont tout entiers au cœur de l'homme. L'Eglise, les sacrements, l'Eucharistie, tout l'ensemble de l'effort divin n'a d'autre dessein que la sanctification de chacune de nos âmes individuelles : c'est tout le but de Dieu : *haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra* (I Thess., IV, 3). Si Dieu l'obtient, le mystère du Christ est un succès ; s'il échoue, Dieu aura travaillé pour rien, au moins pour cette âme qui se sera dérobée à son action. Pour cette âme, en effet, l'effort de Dieu aura abouti à un échec, l'économie surnaturelle sera frustrée, le Seigneur aura souffert en vain : *Ergo sine causa !* C'est donc au cœur de l'homme que se prépare le dénouement : il s'agit de savoir si l'intention éternelle sera trahie ou non, si la glorieuse pensée du Seigneur sera déçue, si les douleurs et le sang du Calvaire recueilleront leur fruit, si l'éternité future sera pour chacun ce que Dieu a voulu. Nous nous expliquons bien, à ce point de vue, la prière de l'Apôtre et son accent. Et nous devons parler de ces choses avec calme ; car il n'existe pas dans nos langues de termes qui puissent décrire ce que j'appellerais volontiers l'anxiété de Dieu. Avoir voulu cela, l'avoir préparé avec soin, avec ineffable tendresse, et à quel prix ! pour échouer à la fin, devant l'obstination et la révolte de sa créature ! Ah ! comme toutes les âmes devraient avoir un peu de pitié de Dieu, de notre Dieu si grand, si bon, si tendre, si dévoué, et répondre comme il convient à son attente paternelle ! De cette anxiété, de cette attente, l'Apôtre a pris conscience ; et afin que Dieu ne soit pas vaincu, que son amour ne soit pas trahi, il demande avec instance, à Dieu, pour les âmes, trois degrés de grâce, où se résume tout ce que doit être la vie chrétienne pour se prêter à la pensée et à l'amour de Dieu.

Mais avant même de reconnaître l'objet de la prière apostolique, il nous sera utile de remarquer que les grâces sollicitées par lui nous viennent, elles aussi, du trésor de la

tendresse de Dieu. Elles font partie de ces bénédictions qui, avec une profusion divine, nous sont accordées dans le Christ. L'Apôtre appelle ces richesses, les richesses de la gloire de Dieu, parce qu'elles possèdent ce caractère d'infini et d'illimité qui fait la gloire de Dieu, le met hors de pair, et ne lui permet de ressembler à personne. Elles viennent de Dieu ; elles sont sollicitées de lui, elles sont indispensables à l'achèvement de notre vie chrétienne et à son plein épanouissement ; sans elles nous n'arriverons pas à ce que Dieu soit tout en nous. Si comme l'assure l'Apôtre (II, 5, 6), nous sommes dès maintenant sauvés dans le Christ, gardons-nous de penser que tout est fini quand nous avons reçu le baptême, et qu'il ne nous reste plus ensuite qu'à nous reposer dans l'enivrement du bienfait reçu. Non ; si splendide que soit le commencement, le baptême n'est que le commencement : *initium substantiae ejus*. Que devons-nous faire ? — Tout d'abord, dit l'Apôtre, nous fortifier, par l'Esprit, dans cet être intérieur et nouveau qui nous a été donné par le baptême, ruiner jusqu'en ses derniers vestiges l'homme ancien, l'adamique, le vieil homme, et sur ses ruines faire régner l'homme nouveau, le chrétien, le fils de Dieu. — Ce que l'Apôtre demande ensuite à Dieu, et qui ne se fait pas sans nous, c'est de conjurer la mobilité et l'instabilité de notre nature, de fixer en nos cœurs le Christ qui est en nous par la foi : *Habitare, κατοικῆσαι*, implique la continuité, l'adhésion constante, une réelle communion de vie qui soumette au Seigneur notre activité, avec quelque chose de la docilité et de la souplesse de la nature humaine du Christ sous les prises du Verbe. — Alors, ajoute l'Apôtre, et c'est le troisième élément de notre croissance spirituelle ; alors, l'égoïsme étant éliminé, la charité étant en nous souveraine, nous aurons ce qu'il faut de taille et de force pour regarder en face le mystère de Dieu. C'est la seconde fois que l'Apôtre nous place dans cette perspective : le lecteur attentif n'a pas besoin de nos avis pour reconnaître le parallélisme des versets 16-19. que nous lisons au chapitre III, avec les versets 17-19 du chapitre I.

En effet, lorsque l'âme chrétienne s'est donné la loi de n'exercer que les énergies qui lui viennent du Christ, lorsque sa vie n'est plus que docilité, que souplesse et adhésion, elle devient capable, avec les Apôtres, avec les Prophètes, avec les Saints, d'entrer dans la connaissance du mystère de Dieu; et grâce à la charité du Christ, au-dessus de toute science humaine, d'apprendre et de goûter enfin ce que c'est que grandeur, que largeur, que hauteur, que profondeur. Car nous ne le savons réellement pas, jusqu'à ce que le Seigneur nous ait placés en face de la pensée divine, et devant les dimensions incomparables de ce mystère. Les notions les plus vagues et les plus larges sont aussi les plus aptes à signifier Dieu et les choses de Dieu. On reconnaît bien ici, dans les expressions de l'Apôtre, le caractère de la prière extatique, débordée de toutes parts par son objet, incapable de préciser davantage, les mots n'ayant pas été faits pour exprimer les expériences surnaturelles. On peut, sans doute, dans la largeur reconnaître que le mystère du Christ embrasse toute l'humanité et toute la création; voir dans la longueur qu'il s'étend de l'une à l'autre éternité avec, au milieu, cet épisode qui s'appelle le temps; dans la hauteur, la plénitude des bénédictions célestes; dans la profondeur, le secret éternel où Dieu a tenu caché le mystère du Christ: mais peut-être, ce qui vaut mieux encore, ne faut-il voir dans le vague voulu et nécessaire de l'expression que l'incapacité de fournir des idées précises. La récompense des chrétiens qui, par un acquiescement généreux et constant, donneront en eux succès et raison au mystère du Christ, sera d'entrer plus pleinement dans la lumière, de s'y jouer et de s'y perdre comme dans un océan sans rivages. Il n'y aura plus en eux selon la mesure de la grâce que Dieu, parce qu'il n'y aura plus en eux que le Christ. (Cf. Col., I, 19; II, 8, 9, 10, 19; Eph., IV, 15, 16; Philipp., III, 8-10). Nous ne saurions nous interdire d'inviter le lecteur à trouver un exposé de cette doctrine au chapitre XIX du livre *La Vie Spirituelle et l'Oraison*.

Et si la faiblesse humaine est prise d'effroi en face de

cette discipline surnaturelle, l'Apôtre achève la prière par la doxologie finale où nous apprenons à quelle source puiser la science qui est au-dessus de toute science, et la force de recueillir en nous la plénitude de Dieu. Nous portons en nous-mêmes cette source, et elle jaillit, selon la promesse du Seigneur, jusqu'à la vie éternelle. Il est en nous, celui qui peut dépasser toutes nos demandes et toutes nos pensées. Il est assez puissant pour achever son œuvre. A lui soit rendue gloire éternelle, dans l'Eglise, qui est le lieu de son action, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, seul capable de rendre à Dieu une gloire digne de Dieu. *Per Ipsum, et cum Ipso, et in Ipso, est Tibi Deo Patri, in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria, per omnia saecula saeculorum. Amen.*



DEUXIÈME PARTIE

LA MORALE CHRÉTIENNE

CHAPITRE IV

Les premières paroles du chapitre nous avertissent que nous entrons dans la deuxième partie de l'épître, pratique sans doute, mais aussi fondée sur l'enseignement doctrinal qui a précédé. C'est le système entier de la morale chrétienne, conçue non comme une physique des mœurs, ni comme une morale indépendante, mais au contraire comme subordonnée au dogme, comme dépendante de la vérité surnaturelle, comme impliquée dans l'être nouveau que nous avons reçu de Dieu. Il est normal d'agir selon sa nature, un homme comme un homme, un chrétien et fils de Dieu comme un fils de Dieu. La doctrine pratique n'est ici que le corollaire du dogme lui-même : l'Apôtre rappellera aux chrétiens leurs devoirs communs, IV-V, 21 ; puis les devoirs spéciaux à l'une ou l'autre portion de la communauté : les époux, les enfants, les parents, les esclaves, les maîtres, V, 22-VI, 9.

LA GARDE DE L'UNITÉ

¹ *Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis,* ² *cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia, supportantes invicem in charitate,* ³ *solliciti servare unitatem Spiritus in vinculo pacis.* ⁴ *Unum corpus, et unus Spiritus sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae.* ⁵ *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* ⁶ *Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia et in omnibus nobis.*

Saint Paul est apôtre, c'est dans le Seigneur et en son

nom qu'il exhorte ; il est prisonnier et maintenu loin des Eglises, mais il n'a pas cessé d'en porter en son cœur la sollicitude, et il demande aux chrétiens une seule chose, qui embrasse toute vertu : établir l'harmonie entre ce qu'ils sont et ce qu'ils font. C'est le principe de l'eurythmie morale, reconnu par les anciens : *Vivere naturae si convenienter oportet* ; le véritable axiome de non contradiction dans la conduite pratique : ne point démentir dans nos œuvres ce que Dieu a fait de nous, en d'autres termes, être vraiment ce que nous sommes. L'être moral grandit en nous par l'exercice de ses facultés propres, par le jeu réglé et harmonieux de son activité.

Or nous venons de le voir, l'humanité tout entière a été ramenée à l'unité par le Christ, et dans toute l'Eglise circule la vie du Seigneur, maîtresse, depuis le baptême, de toutes nos natures individuelles. Il ne s'agit plus pour nous que de maintenir par notre œuvre personnelle, et d'achever ce grand programme d'unité concerté par Dieu ; et, l'égoïsme étant le grand diviseur commun, d'éliminer tout égoïsme, par l'humilité, par la douceur, par la patience, par le support mutuel, toutes vertus qui naissent de la charité, du saint désir de garder dans le lien de la paix l'unité surnaturelle où nous a constitués l'Esprit de Dieu qui fait les enfants de Dieu. Par un certain côté le stoïcisme avait préludé à cet enseignement. Il invitait le philosophe à prendre conscience de tout l'ensemble où sa vie était comme plongée : *Toti te insere mundo*. Mais l'invitation n'était que pour le philosophe, pour l'âme d'essence supérieure, seule capable d'embrasser cet ensemble ; elle ne tendait qu'à constituer une aristocratie dédaigneuse et hautaine : l'humilité était d'ailleurs pour les anciens un vice de nature, une disposition d'esclave, le témoignage d'une âme basse et vile. Il était réservé au christianisme d'en relever la beauté, d'effacer cette tension orgueilleuse du moi impliquée par le stoïcisme, d'éliminer l'égoïsme par l'effusion de la charité ; et ce, par la conscience, donnée à chaque baptisé, d'appartenir non pas à un monde insensible, mais à Jésus-

Christ, d'être partie intégrante de son corps mystique, de vivre dès lors de son Esprit. L'Apôtre ne fait ici aucune allusion formelle aux exigences de l'ascétique : il ne prononce pas les mots, toujours effrayants, de renoncement, d'abnégation, de mortification : il se borne à nous dire comme il fera aux Philippiens : *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu* (Phil., II, 5) ; en disant humilité, douceur, patience, paix, charité, unité dans le Christ, il élimine doucement tout égoïsme jaloux, toute recherche personnelle, l'orgueil du moi. Vous avez beau, nous dit-il, être plusieurs dans vos natures individuelles, en l'indépendance de vos mouvements ; en réalité, vous êtes un en Jésus-Christ : votre nom, votre vie, votre vraie personnalité, désormais c'est Jésus-Christ. Saint Paul se complaît dans ce programme d'unité spirituelle, et dans l'énumération des éléments qui en forment le glorieux faisceau. Un seul corps, à la fois mystique et réel, le corps du Christ : une seule et même vie animant tout ce corps, puisque l'Esprit du Christ y circule : une même vocation, car tous sont en Notre-Seigneur les fils de Dieu : une même espérance, être tous ensemble avec Dieu dans l'éternité : un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; enfin un seul terme de toute l'œuvre divine, vers qui nous acheminent ensemble le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu, le Père de tous, qui est au-dessus de tous par sa souveraineté, qui nous embrasse tous dans sa paternité, qui nous remplit tous de sa présence et de sa sainteté : *Si quis diligit me*, disait le Seigneur, *sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Joan., XIV, 23).

LE CORPS MYSTIQUE

⁷ *Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* ⁸ *Propter quod dicit : Ascendens in altum captivam duxit captivitatem : dedit dona hominibus.* ⁹ *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae ?* ¹⁰ *Qui descendit, ipse est*

et qui ascendit super omnes caelos, ut impleret omnia. ¹¹ Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores ¹² ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi : ¹³ donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi : ¹⁴ ut jam non simus parvuli fluctantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris. ¹⁵ Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus : ¹⁶ ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate.

Nous comprenons bien maintenant la glorieuse unité dans laquelle s'effacent toutes les distinctions humaines. (Gal., III, 28 ; Col., III, 11 ; Rom., X, 12). La noblesse commune des enfants de Dieu a tout nivelé. On se tromperait pourtant à penser que cette unité est l'unité amorphe d'une foule non ordonnée et que l'Eglise, le corps du Christ, n'est pas un corps organisé : il existe une diversité qui est indispensable à l'unité. Dans un corps vivant, il y a variété de fonctions et d'organes, le travail de la vie est sagement et harmonieusement distribué : nous l'avons appris déjà de l'Apôtre (I Cor., XII ; Rom., XII). Mais ces variétés de fonctions, cette distribution interne du travail vital, loin de rompre l'unité du corps vivant, en assurent au contraire la force et la continuité ; tout procède en effet de l'unité du principe, tout est coordonné à la même œuvre d'ensemble, tout part de l'unité, tout aboutit finalement à elle ; même la concentration vitale n'est jamais plus accentuée que chez les êtres doués de la plus grande variété de fonctions : à mesure qu'elle se déploie et se répand, on dirait que la vie fait un effort pour se

recueillir davantage, et grouper plus étroitement autour d'un centre unique les fonctions variées qui la traduisent.

Or dans cette grande unité du Christ qui groupe toutes les âmes, chacune a sa place, son rôle, sa mission, sa vocation personnelle. L'un n'est pas une réédition matérielle de l'autre, ni un simple exemplaire numérique reproduisant intégralement un type commun : à chacun, ἐν ᾧ ὅς ἐκαστος, la grâce a été *donnée* selon une mesure déterminée par le Christ. Remarquez : *donnée* ; cette donation du Christ est la clef de tout le passage, et l'Apôtre en multiplie l'expression : *data est, donationis, dedit dona, dedit quosdam*. Le Christ donne et avec intention, à bon escient.

Au psaume LXVII, v. 19, il nous est parlé d'un conquérant victorieux qui monte au Temple, escorté de nombre de captifs, et distribue ensuite à son peuple le butin acquis par sa valeur, les richesses qu'il a prélevées sur les ennemis vaincus. C'est l'image du Christ vainqueur, emmenant avec lui les âmes auprès de Dieu au jour de son Ascension, et versant ensuite tous ses dons sur l'humanité au jour de la Pentecôte. S'il est monté aux cieux, dit l'Apôtre, c'est qu'il l'avait acquis et mérité tout d'abord en descendant par la mort, par la sépulture, par sa visite aux enfers. C'est le même Christ qui de ces régions inférieures est monté aux cieux, afin de porter partout sa présence, son autorité, et l'exercice de son pouvoir. Il a obtenu par sa mort le droit de répandre sa vie sur toute l'humanité : *propter quod et Deus exaltavit illum* (Phil., II, 9). Et voici quels sont les dons qu'il a obtenus pour les hommes et répandus sur eux. Chose remarquable, l'Apôtre ici est moins soucieux des dons charismatiques dont il a parlé autrefois et dont le montanisme devait abuser si tôt, que des offices hiérarchiques de caractère officiel et durable. Le Seigneur, qui est la tête de l'Eglise, donne à son Corps des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs : mais ces apôtres, députés de Dieu, qui portent la parole là où elle n'a pas été annoncée encore, ces prophètes qui parlent sous l'influence de Dieu, les évangélistes ou pré-

dicateurs itinérants, en d'autres termes les missionnaires ; les pasteurs qui dirigent, gouvernent, soutiennent les communautés ; ces docteurs qui possèdent une science profonde de la foi, tous ne sont que les bienfaits du Christ et les organes de sa vie. Dieu a adapté chacun au ministère sacré qu'il doit exercer. Leur activité variée n'a qu'un but : réunir tous les fidèles dans une communion étroite, procurer l'édification et l'achèvement du Corps du Christ.

Car ce grand Corps du second Adam se complète par l'accession continue des baptisés et leur sanctification : sans doute, le dessein actuel de l'Apôtre l'a déterminé à ne parler que de l'activité proprement hiérarchique ; nous ne devons pas oublier toutefois que dans l'Eglise chacun travaille pour l'ensemble, et tous pour chacun : la prière, l'exemple, l'exercice de la charité, ont, comme les ministères sacrés, leur large part d'efficacité surnaturelle ; l'Eglise est un vaste atelier de sanctification mutuelle. Et le dessein de cette grande collaboration se rencontre avec ce que les deux premiers chapitres nous ont appris de la pensée de Dieu : tout le travail qui s'accomplit dans l'Eglise a pour but, ici-bas, de nous guider tous vers l'unité de la foi, et de la connaissance parfaite du Fils de Dieu, vers l'homme parfait, vers la mesure prédestinée de la stature du Christ, du Christ achevé et complet.

Ceci mérite explication, la densité de la pensée apostolique étant extrême. Quelqu'un a dit : « La vie est une gravitation sur soi ». L'Eglise est un organisme vivant, doué de toutes les activités surnaturelles énumérées plus haut, et de qui les énergies s'emploient à l'intérieur du système : le caractère propre de la vie étant constitué par un ensemble d'opérations qui non seulement procèdent de l'être lui-même, mais s'exercent en lui pour son bien et son achèvement. En l'Eglise Notre-Seigneur Jésus-Christ se construit réellement, plus réellement qu'Adam dans le genre humain. Les organes indiqués au verset 11 ont pour dessein de nous grouper ensemble et de nous faire entrer chaque jour davantage dans un même foyer vivant : cela se fait par la foi, par une adhésion plé-

nière et intelligente qui ne laisse subsister en nous que la pensée même du Seigneur. L'activité intérieure de l'Eglise, nous le savons par ce que l'Apôtre nous dit de lui-même, tend à former le Christ dans nos âmes : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph., III, 17), et aux Galates (IV, 19) : *Filioli mei, quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*.

Il s'agit en effet de former le Christ. C'est la parole de la Genèse qui revient sur les lèvres de Dieu : *Faciamus hominem* : seulement ici c'est l'homme parfait, *in virum perfectum* ; c'est le second Adam. Sans cesser de demeurer une grâce unique et singulière l'union hypostatique se répand, se prolonge, s'épanouit. Voyez, elle embrasse tous ceux de l'humanité qui consentent à se laisser envelopper dans ses replis, elle se répète et se reproduit en chacun, *christianus, alter Christus* ; les termes audacieux de la promesse diabolique sont dépassés par la bienveillance divine : *Eritis sicut Dei, scientes bonum et malum*. (Gen., III, 5). Ainsi au cours du temps se forme progressivement la plénitude du Christ, et le temps lui-même n'existe et ne se poursuit que pour fournir la marge nécessaire au lent et glorieux enfantement du Christ achevé et complet ; pour permettre au Seigneur d'arriver à sa taille prédestinée, à l'insertion parfaite, en sa vie, de tous ses élus (ἡλικίας, qui a été traduit par *aetatis*, serait mieux rendu par *staturae*, cf. Matth., VI, 27).

Le réseau divin, l'organisation hiérarchique, est ainsi formé de ses mailles vivantes, afin d'amener et de garder au Christ les âmes élues. La beauté de la doctrine exposée jusqu'ici suffisait aux chrétiens pour les détourner de toutes nouveautés doctrinales et de leurs infiltrations. Mais les âmes sont garanties encore par le puissant organisme de l'Eglise, et par l'enseignement du Seigneur dont elle est l'écho. Dorénavant, dit l'Apôtre, nous ne sommes plus des enfants, de qui l'intelligence incertaine et désarmée se laisse emporter de ci, de là, comme une épave, à la merci de tous les vents de doctrine, livrée qu'elle est à tous les artifices et à toutes les

séductions perfides de l'erreur ; nous savons la pensée de Dieu, l'Eglise a les paroles de la vie éternelle. A Dieu ne plaise qu'une nostalgie bizarre nous ramène en arrière. Faisons honneur à l'Eglise et à notre foi. Gardons la vérité (ἀληθεύοντες) dans la charité, demeurons fidèles à la pensée de Dieu, éloignés de toute division et de tout esprit propre, laissant le Christ, qui est notre tête, influencer de jour en jour davantage sa vie en nous (Col., II, 19). C'est de lui, la tête et la source de la vie, que tout le corps, assemblé, contenu dans l'unité par le système de jointures qui les maintient, coordonne les membres, et les unit dans un même travail ; c'est de lui que part l'influence active qui se distribue partout, provoque l'action mesurée et discrète de chaque membre, et détermine, dans la charité et l'entente vitale parfaite, l'accroissement du Corps du Christ. C'est donc en un sens très vrai le Christ qui se construit lui-même.

Au moment où l'Apôtre arrive à l'exposé des devoirs pratiques de la vie chrétienne, conséquences de la doctrine exposée jusqu'ici, deux remarques nous seront permises. Elles ne forment pas digression. Il existe, nous le verrons, une parenté très étroite entre l'épître aux Ephésiens et celle aux Colossiens. On peut observer pourtant que dans l'épître aux Ephésiens, écrite la première, l'Apôtre n'a donné aucune part à la polémique, à la controverse doctrinale. Soit que les informations fussent demeurées vagues et imprécises, soit que les communautés à qui s'adressait cette première lettre fussent moins menacées, il s'est borné à un large exposé de doctrine, sans allusion formelle à un gnosticisme naissant. Il sera plus explicite en son épître aux Colossiens, en face d'une hérésie plus menaçante, plus définie et de contours plus arrêtés.

Une observation plus considérable est celle-ci. Tous les devoirs de la vie chrétienne, tels qu'ils vont être rappelés, s'appuient dogmatiquement sur la doctrine antérieurement exposée de notre appartenance étroite à l'Eglise, et par l'Eglise à Notre-Seigneur Jésus-Christ. L'unité réelle des chré-

tiens entre eux, leur communion réelle à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne va pas pour notre pensée sans quelque difficulté. Nous ne parvenons qu'avec peine à réaliser une telle doctrine, et à lui donner place dans notre esprit. Malgré l'insistance de l'Apôtre, notre unité commune, et la fusion de nos natures individuelles en Notre-Seigneur Jésus-Christ nous semble une métaphore aimable à laquelle il ne faut pas demander, non plus qu'à une figure de diction, de se justifier pleinement. Ce n'est qu'une expression mystique, pensons-nous, un pur symbole auquel il ne faut pas regarder de trop près, sous peine de le voir s'évanouir. Toute notre expérience est sensible, et en désaccord avec les lignes de cette doctrine. Pour nous, la seule réalité, c'est l'individu ; nous sommes, d'instinct, nominalistes. L'être individuel est le seul réel. Il n'y a que des hommes : l'humanité pour nous est une fiction de l'esprit. Comme nous ne l'avons jamais rencontrée ni reconnue nulle part, au lieu que toutes les expériences de notre vie n'ont fait qu'accuser en nous une conscience très continue et très réelle de notre individu et des individus qui nous entourent, notre pensée demeure prisonnière de cette condition. L'espèce, l'humanité, ne se voit pas ; ce n'est donc que le fruit d'une addition, un groupement de fait, et si on passe plus loin, une idée, une fiction.

Voici pourtant ce qui peut nous faire douter de l'exactitude de ce point de vue. Une solidarité réelle et organique dans les êtres ne saurait être le résultat d'une fiction de notre esprit. On l'a dit déjà : à un clou peint sur le mur, on ne peut suspendre qu'un habit peint sur le mur. En France, nous professons que la réalité mesure notre esprit, non inversement. Or, si un fait posé par le chef de l'humanité a retenti dans sa postérité tout entière, ce qui est le cas du péché originel, il est démontré par ce seul indice que non seulement les hommes, mais que la nature humaine existe, que l'ensemble à qui nous donnons ce nom, humanité, est non pas seulement un groupement mental, mais un faisceau de *moi* compact et réel : mieux que cela, un être, une substance, une unité. Et

nous sommes ainsi conduits au réalisme, contraints par le fait à reconnaître tout à la fois et à reconcilier ensemble ces deux réalités : la réalité atomique de l'individu, la réalité spécifique, et l'unité plus haute de l'humanité.

Aussi la doctrine de l'Apôtre ne saurait être bien comprise, si, pour corriger l'infirmité créée en nous par les conditions de notre expérience sensible, nous ne consentons à reconnaître que la poussière des individus s'organise dans une unité supérieure et de second degré. Il n'y a pas plus de difficulté réelle dans cette conception qu'il n'y en a à reconnaître l'unité du corps humain, composé lui aussi d'une foule de cellules vivantes, d'atomes vivants, qui réellement s'ignorent, n'ont entre eux aucune relation directe, et qui en accomplissant dans une réelle solitude chacun leur œuvre, n'en travaillent pas moins à ce concert, à cette conspiration de la vie qui constitue l'individu.

En dépit de ces considérations, reste en nous l'obstacle qui, comme nous l'avons montré, s'élève toujours en nous contre cette conception de l'unité : l'indépendance mutuelle des individus dans le temps, dans l'espace, l'autonomie de leurs mouvements, leur réelle dispersion. La vue et l'expérience ne nous montrent que l'émiettement dans le temps et dans l'espace ; où est l'unité ? Hélas ! nous ne voyons que des corps, et ne concevons leur unité que sous la forme de la continuité, de la contiguité, du voisinage des surfaces. Au fond, nous cherchons à comprendre et à expliquer l'unité au moyen de ce qui en est la négation. Il n'y a point d'unité entre deux corps. Le contact des surfaces, c'est la condition de l'extériorité : un corps est toujours étranger à un corps ; il l'est plus lorsqu'il le touche, car c'est alors qu'il repousse et l'exclut. Et ce n'est qu'au monde de l'esprit que nous pouvons faire appel pour comprendre un peu l'union dont nous parle l'Apôtre. Qu'on nous pardonne à raison de leur dessein ces longues réflexions, qui semblent digressives.

Le lien qui unit réellement les hommes, et les empêche d'être simplement juxtaposés, est d'ordre spirituel. Il est telle

personne qui vit à trois cents lieues de moi, et que j'aime : parce que je l'aime, je lui suis uni, réellement uni, étroitement uni, intimement uni. Je vis réellement dans cette âme-là. Inversement, je puis être un étranger pour mon proche voisin, si un lien de pensée et d'affection ne m'unit à lui. A mesure que nous montons dans l'échelle des êtres, les liens qui forment leur société deviennent plus spirituels, plus étroits, plus intimes, sans nuire à la réalité de leur distinction. Affranchie des chaînes de l'espace, cette union l'est aussi des conditions du temps ; nos relations avec le Seigneur sont au-dessus de la durée : notre baptême rejoint sa mort, et notre messe son sacrifice. Et ne me dites pas que tout cela est de simple souvenir, et que notre union au Seigneur est toute morale. Non, car ce même phénomène de solidarité organique, reconnu tout à l'heure une première fois dans l'humanité adamique, se répète dans l'humanité régénérée ; nous sommes sanctifiés en Notre-Seigneur Jésus-Christ comme nous avons été souillés en Adam. Nous avons été recueillis réellement en l'un et en l'autre : *qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio et redemptio* (I Cor., I, 30). Comment cela se ferait-il et comment serait-il notre tête et notre chef, si nous n'étions réellement un avec lui ? Une unité fictive et conceptuelle, fruit de notre pensée, aimable métaphore, ne produirait ni conséquences réelles, ni devoirs rigoureux. Et loin que les distinctions individuelles constituent un obstacle à l'union réelle, il se trouve, au sommet des choses, que la parfaite distinction et la parfaite unité se trouvent réalisées ensemble, en la Très Sainte Trinité ; comme si le monde surnaturel ne voulait être qu'une effusion de la vie de Dieu. Lorsque le Fils de Dieu, dans sa prière suprême, demande à son Père l'union en lui de tous les siens, il la demande à l'image de celle-là : *ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint.*

Prenez garde, nous dira le théologien, ce réalisme aidant, de glisser dans le panthéisme. Il est vrai, et nous ne pouvons nous défendre de ce péril. Il est vrai, mais nous ne sommes

pas coupables de ces audaces. Elles remontent toutes à Celui qui, dans le triomphe de sa tendresse, a voulu dépasser la promesse du tentateur, être le cep, et nous en faire les branches, nous unir à lui par le lien réel de son Esprit. L'Eglise est deux fois une ; une comme société, une comme individu animé d'une même vie. Mais il faut finir.

L'HOMME NOUVEAU

17 Hoc igitur dico, et testificor in Domino, ut jam non ambuletis, sicut et Gentes ambulantes in vanitate sensus sui, 18 tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam, quae est in illis, propter caecitatem cordis ipsorum, 19 qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae, in operationem immunditiae omnis in avaritiam. 20 Vos autem non ita didicistis Christum, 21 si tamen illum audistis, et in ipso edocti estis, sicut est veritas in Jesu : 22 deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem qui corrumpitur secundum desideria erroris. 23 Renovamini autem spiritu mentis vestrae 24 et induite novum hominem qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis.

C'est de nos devoirs pratiques que l'Apôtre avait voulu d'abord nous entretenir (IV, 1). Sa pensée s'est néanmoins laissé entraîner à un développement dogmatique qui le sollicitait. Depuis le verset 3 jusqu'à 16 il est revenu, presque à son insu, à la perspective des premiers chapitres, au programme d'unité surnaturelle dans le Christ. Du moins toute la loi morale est en germe pour nous dans cette unique considération que nous sommes, dès notre baptême, une créature nouvelle. Nous faisons partie de Notre-Seigneur Jésus-Christ : notre vie sera toute guidée par cette conviction. La vie des païens est ce qu'elle est, parce que leur âme est vide, parce que leur pensée est dans les ténèbres, parce que leur cœur est aveuglé, et qu'ayant fermé les yeux à la vérité, ils sont étran-

gers à la vie de Dieu. Voilà ce qu'ils sont. Voyez ce qu'ils font, une grossière insensibilité (*ἀπηλγυχήστες*) leur enlève tout respect d'eux-mêmes, toute décence même extérieure, tout souci du prochain.

On pourrait ponctuer le verset 20 de manière à le faire parler comme l'Evangile : *Vos autem non sic* (Luc, XXII, 26). La phrase de l'Apôtre se poursuivrait ainsi : Pour vous, vous savez le Christ, vous l'avez entendu, vous êtes enseignés et guidés par lui. Le Christ, en effet, est la leçon, et nous n'avons à apprendre que lui ; il est le Maître, et nous n'avons à apprendre que de lui ; il est notre seule école, et c'est en lui que nous apprenons toute chose. Car toute vérité est en lui : non pas seulement parce qu'il a accompli les promesses de Dieu, *quotquot promissiones Dei sunt, in illo est*, — ni parce qu'il est la réalité surnaturelle définitive, *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, — mais parce que toute vérité est en lui : *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi*. — Il est le messenger, *audistis* ; il est le message, *didicistis* ; il est la lumière intérieure qui nous éclaire, *edocti estis*.

Il nous est prescrit de dépouiller l'être ancien, l'être adamique, celui d'autrefois, qui voudrait revivre, et nous ramener à l'erreur et à la souillure. L'Apôtre analyse ce travail de notre discipline surnaturelle et le décompose en trois moments : *deponere*, *ἀποθέσθαι*. *renovari*, *ἀνανεοῦσθαι*.

induere, *ἐνδύσασθαι*.

La Vulgate a traduit par l'impératif l'infinitif des deux derniers verbes, ce qui efface en partie la netteté de la leçon. Même après le baptême, il reste en nous des vestiges du vieil homme, et des tendances qui, sans doute, ont reçu dans le sacrement le coup de la mort : il appartient à notre courage de leur donner le coup de grâce, et de ruiner en nous tout ce qui s'efforce encore de nous ramener à l'égoïsme d'autrefois. Au lieu donc de nous laisser vieillir de nouveau par le retour aux mœurs de l'ancien Adam, notre dessein comme notre joie sera de nous rajeunir dans l'Esprit qui a été donné

à notre âme, de laisser son influence se répandre de notre âme sur toute notre activité ; enfin à la place du vieil Adam, de mettre l'homme nouveau, celui dont le premier n'était qu'une ébauche, celui qui se crée en nous par Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité ; en opposition avec la souillure, et les erreurs du premier. Est-il besoin de faire remarquer à quel point ce code pratique de la vie chrétienne découle de la pensée dogmatique de l'épître ?

L'Apôtre descend au détail, toujours guidé par la pensée du mystère du Christ, et déterminé par les nécessités spéciales des Orientaux à qui s'adresse sa parole. Ce sont lois spéciales dans leur objet, mais communes à tous les chrétiens depuis IV, 25 jusqu'à V, 22. Elles commentent surtout la première prescription de la vie chrétienne donnée plus haut : *deponere vos... veterem hominem*.

VIE CHRÉTIENNE

²⁵ *Propter quod deponentes mendacium, loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo : quoniam sumus invicem membra.* ²⁶ *Irascimini et nolite peccare : sol non occidat super iracundiam vestram.* ²⁷ *Nolite locum dare diabolo* ²⁸ *qui furabatur, jam non furetur : magis autem laboret, operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.* ²⁹ *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat : sed si quis bonus ad aedificationem fidei ut det gratiam audientibus.* ³⁰ *Et nolite contristare Spiritum sanctum Dei : in quo signati estis in diem redemptionis.* ³¹ *Omnis amaritudo et ira, et indignatio, et clamor, et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia.* ³² *Estote autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem sicut et Deus in Christo donavit vobis.*

Renoncer au mensonge, garder la loyauté dans la parole : c'est la condition expresse de la vie sociale, c'est surtout la conséquence de l'unité et de la charité chrétienne. Après

avoir emprunté au prophète Zacharie (VIII, 16) la formule de cette première prescription, l'Apôtre demande au Psaume IV, 5, la formule de la seconde, qui proscriit le ressentiment exagéré, hors de proportion avec sa cause, incompatible avec la loi de charité : entre chrétiens, le même jour qui a vu la mésentente doit éclairer aussi la réconciliation. Agir autrement serait rompre l'unité, et donner au diable l'occasion de rentrer dans notre vie.

Eviter la fraude. Le paresseux devient facilement un voleur. Il faut vivre ; ne vivant pas de son travail, l'homme vivra de rapine sur le bien d'autrui. Ainsi le chrétien, en renonçant à la paresse, en vivant de son travail, y trouvera même de quoi aider ses frères, et semer le bien autour de lui. Toutes ces recommandations aboutissent à la charité et y trouvent leur motif.

S'abstenir de tout discours pervers, ne parler que pour le bien et l'édification de ceux qui nous écoutent (Col., IV, 6). Tout ce qui s'écarte de cette règle, tout ce qui est amertume, hauteur, colère, dispute, imprécation, même toute malveillance purement intérieure, nous met en conflit avec l'Esprit de Dieu, avec l'Esprit de charité et de paix en qui nous avons été scellés au Christ, et scellés ensemble, comme un trésor appartenant exclusivement à Dieu, en vue de l'éternité et de l'adoption complète des enfants de Dieu (εἰς ἡμέραν ἀπολυτρόσεως). Au lieu de ces dispositions ou de ces éclats qui sont de la vie d'autrefois, qu'il n'y ait entre vous que charité, que bienveillance, l'esprit de pardon tel que Dieu vous l'a témoigné dans le Christ. Comme il a pardonné pleinement ! Comme il ne se souvient pas ! Comme il s'incline vers le coupable repentant ! Comme il semble ne pas prévoir !

CHAPITRE V

CHARITÉ ET PURETÉ

¹ *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi : ² et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis. ³ Fornicatio autem et omnis immunditia, aut avaritia nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos : ⁴ aut turpitude, aut stultiloquium, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet : sed magis gratiarum actio. ⁵ Hoc enim scitote intelligentes : quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hereditatem in regno Christi, et Dei. ⁶ Nemo vos seducat inanibus verbis : propter haec enim venit ira Dei in filios diffidentiae. ⁷ Nolite ergo effici participes eorum.*

Les recommandations de l'Apôtre se poursuivent avec continuité parfaite entre le chapitre IV et le chapitre V. Le commencement de l'un est la conclusion de l'autre. — Voyez, nous dit-il, ce qu'a été la charité de Dieu. Vous êtes ses fils, vous appartenez à sa lignée, comment pourriez-vous ne pas aimer comme lui, comme le Fils de Dieu qui nous a aimés au point de s'offrir pour nous à son Père en sacrifice d'agréable odeur ? Cette imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, si nous avons bien compris la doctrine qui a précédé, n'est pas en nous le fruit d'une assimilation extérieure de notre activité à son activité, mais le fruit d'un développement intérieur et spontané, l'expression vitale de son influence, le témoignage de ce que nous sommes en lui.

Une dernière recommandation jointe à son motif (3-7). La forme en est infiniment digne de l'Apôtre. Il semble s'excuser d'y faire allusion. Il ne pouvait s'en taire pourtant, à raison du péril que créait à de jeunes communautés la licence des mœurs païennes. La luxure, l'impureté, la convoitise grossière, les péchés de la chair, toutes choses dont il ne doit

même pas être question entre chrétiens, à raison de leur dignité divine : *Erubescere, caro, quae Christum induisti* ; puis, à côté de ses espèces, l'interdiction de ce qui y conduit : les conversations dégradantes, la plaisanterie grossière, la gaîté triviale et épaisse, la recherche habituelle de la facétie ; rien n'est plus hostile au recueillement et à la gravité de la vie chrétienne ; rien ne trahit davantage une âme qui n'est pas attachée à Dieu. Au lieu de cette fausse gaîté (εὐτραπλία) une bonne grâce digne, tranquille et douce (εὐχαριστία). Ce qui doit nous éloigner de tout cet ensemble, de l'impureté et de tout ce qui achemine vers l'impureté, c'est la conscience exacte, que nous portons en nous, que ces fautes constituent une rupture avec Dieu. Il n'y a point de place, dans le royaume éternel de Dieu et du Christ, pour l'impureté, pour la luxure, pour les convoitises de la chair : celui qui s'y abandonne renonce à la vie chrétienne, retourne vraiment à la vie païenne d'autrefois, il revient aux idoles, et à quelles idoles !

Il est facile de pressentir les objections variées que provoquait cette leçon de morale, ce rappel à la dignité absolue de la vie chrétienne. Même parmi les baptisés, plusieurs réclamaient contre des exigences qu'ils trouvaient exagérées. La vie païenne était à ce point imprégnée de licence qu'il semblait malaisé de s'y soustraire complètement : il faut bien être de ce monde, se disait-on ; il y a un danger dans l'excès de sévérité, les esprits étroits ne sauraient avoir grand succès ; pour gagner le monde il faut bien aller au monde et savoir composer avec lui. Vains plaidoyers ! disait l'Apôtre, et auxquels un chrétien ne devra pas se laisser prendre : le mal est toujours ingénieux à se défendre ; les désordres que l'on prétend atténuer ainsi, nous le savons par le chapitre I^{er} de l'épître aux Romains, et par toute l'histoire religieuse, sont ceux-là mêmes qui ont provoqué la colère de Dieu, et ont amené la malédiction sur la masse des incroyants. Comment le Seigneur en prendrait-il son parti chez les chrétiens ? N'ayons rien de commun avec ces hontes ; et que la dignité

de notre conduite témoigne que, morts aux mœurs d'autrefois, nous vivons aujourd'hui de la vie du Christ.

Avant d'en arriver aux devoirs spéciaux des chrétiens, l'Apôtre conclut ses diverses recommandations par le contraste, auquel il était amené naturellement, de la vie païenne et de la vie chrétienne (8-21) et l'incompatibilité qui règne entre l'une et l'autre.

LA TEMPÉRANCE CHRÉTIENNE

⁸ Eratis enim aliquando tenebrae : nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate : ⁹ fructus enim lucis est in omni bonitate, et justitia, et veritate : ¹⁰ probantes quid sit beneplacitum Deo : ¹¹ et nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, magis autem redarguite. ¹² Quae enim in occulto fiunt ab ipsis, turpe est et dicere. ¹³ Omnia autem, quae arguuntur, a lumine manifestantur : omne enim, quod manifestatur, lumen est. ¹⁴ Propter quod dicit : Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus. ¹⁵ Videte itaque fratres, quomodo caute ambuletis : non quasi insipientes, ¹⁶ sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt. ¹⁷ Propterea nolite fieri imprudentes : sed intelligentes quae sit voluntas Dei. ¹⁸ Et nolite inebriari vino, in quo est luxuria : sed implemini Spiritu sancto, ¹⁹ loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et canticis spiritualibus, cantantes, et psallentes in cordibus vestris Domino, ²⁰ gratias agentes semper pro omnibus, in nomine Domini nostri Jesu Christi Deo et Patri. ²¹ Subjecti invicem in timore Christi.

Vous n'avez plus rien de commun avec les habitudes païennes auxquelles vous avez définitivement renoncé. Autrefois vous étiez ténèbres, aujourd'hui que vous êtes dans le Seigneur, vous êtes lumière. Il n'y a nulle entente possible entre ce que vous avez été et ce que vous êtes. Marchez donc comme des enfants de lumière. Une rapide parenthèse qui comprend le verset 9 appelle fruits de la lumière, ce que

l'Apôtre en son épître aux Galates (V, 22) a appelé fruits de l'Esprit : c'est l'ensemble des œuvres qui s'accomplissent dans la charité, dans la justice, dans la droiture. Vivez dans la lumière, témoignant par votre conduite ce qui plaît à Dieu. Un philosophe ancien a dit que si le code de la loi morale venait à disparaître, on le retrouverait tout entier dans la vie de l'homme vertueux : c'est aussi la pensée de l'Apôtre, avec cet avantage que la vie du chrétien est une réelle démonstration de ce qui plaît à Dieu, une prédication à laquelle nul ne peut contredire. Vivez donc comme des enfants de la lumière : n'ayez rien de commun avec les œuvres stériles qui ne produisent que des fruits de mort ; loin de là, que toute votre vie les réprouve, les dénonce et les amène à la lumière du jour. Car les œuvres de ténèbres cherchent à s'envelopper de ténèbres, elles redoutent d'être signalées, et elles appartiennent tellement à cette région d'obscurité que le langage même des chrétiens doit s'interdire d'en parler librement. Mais ce que le langage chrétien ne peut faire, la vie chrétienne le peut accomplir. Aussi longtemps que les œuvres ténébreuses sont seules, elles possèdent en quelque sorte ; et il y a en leur faveur une grossière prescription, qui est interrompue lorsque s'affirme la vie chrétienne, lorsque le bien se montre, lorsque la lumière éclaire les ténèbres, et les invite en se transformant à devenir elles-mêmes lumière. Car ce qui reçoit la lumière devient lumière à son tour, et c'est le propre de la lumière de dissiper les ténèbres dont ces œuvres ont besoin ; non sans doute que ces œuvres changent de nature lorsqu'elles reçoivent la lumière, mais l'agent de ces œuvres peut changer, lui, et être amené à y renoncer. La vie chrétienne est une puissante prédication, un réel et efficace apostolat ; tout chrétien rend témoignage à Dieu, *venit in testimonium* ; et, au grand jour de la moralité chrétienne qui les signale, les réprouve, les dément, les rend inexcusables à leurs propres yeux, il en est qui se demandent, comme Augustin : *Non poteris quod isti et istae ?*

C'est en vue de cette transformation que le Seigneur dit au coupable :

« Levez-vous, vous qui dormez,
Levez-vous d'entre les morts
Et recevez la lumière du Christ. »

C'est le fragment rythmé d'une hymne antique, usitée sans doute dans la liturgie baptismale, que la liturgie monastique a conservée dans la cérémonie de la profession, et le Pontifical dans la réconciliation des pénitents. Les paroles s'inspirent de la situation qui vient d'être décrite, et en même temps des paroles d'Isaïe, XXVI, 19 et LX, 1, 2. Cette condition de la vie chrétienne, qui la fait être un motif de crédibilité, doit nous défendre contre les compromissions, et les dangereuses facilités dont il a été question au verset 6. Plus nous avons conscience de notre dignité et de la portée de nos œuvres, plus nous devons, comme des sages, veiller à l'exactitude de nos œuvres, et saisir avec empressement, au cours des jours mauvais, l'occasion du bien ; il n'est que les insensés pour aller à l'aventure, et marcher au hasard. N'ayons rien de commun avec les étourdis, nous qui n'ignorons pas la volonté de Dieu, notre sanctification.

Gardons-nous de l'ivresse du vin, elle invite à la luxure : nous avons, nous, une autre ivresse dont saint Ambroise a parlé après saint Paul :

*Laeti bibamus sobriam
Ebrietatem Spiritus.*

La Vulgate a précisé là où le texte grec dit simplement : ἐν πνεύματι, ce qui peut s'entendre de la joie spirituelle, sans allusion, au moins directe, à l'Esprit de Dieu. Ces quelques versets décrivent la physionomie intérieure des communautés chrétiennes de l'origine, en opposition avec la joie épaisse et honteuse des mœurs païennes. Dans leur joie sainte et toute spirituelle, les âmes étaient toujours en fête : l'enthousiasme des réunions avait besoin d'être contenu par une législation

bien appropriée ; même en dehors de l'agape et des réunions proprement liturgiques, les chrétiens formaient le peuple qui sait se réjouir : *populus qui scit jubilationem*. Ils s'entretenaient doucement des psaumes, des hymnes, des cantiques spirituels de la liturgie sainte, dont ils se répétaient les formules bénies ; leur prière silencieuse, murmurée seulement dans le fond de leur cœur, était un perpétuel cantique montant vers Dieu, une liturgie de tous les instants. Les âmes ne faisaient qu'un avec Notre-Seigneur Jésus-Christ, et, comme aimantées divinement et groupées par le mystère du Christ, rendaient grâces à Dieu le Père pour tous les bienfaits surnaturels reçus de lui. Il n'y avait rien que de grave dans cette joie, qui était réglée, contenue, ordonnée. Car nous pouvons remarquer que la vie chrétienne seule a réussi à concilier ensemble la joie et l'ordre, la liberté et l'obéissance ; l'expression *subjecti invicem*, qui va devenir, dans toutes les prescriptions de l'Apôtre, le mot d'ordre commun, devait assurer à tous les degrés l'harmonie intérieure des communautés (21, 22, 24 ; VI, 1, 5).

Nous entrons avec le verset 22 jusqu'à VI, 10, dans l'exposé des devoirs spéciaux à chaque portion de la société chrétienne : époux et épouses, enfants et parents, serviteurs et maîtres.

LES ÉPOUX CHRÉTIENS

²² *Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino :*
²³ *quoniam vir caput est mulieris : sicut Christus caput est Ecclesiae : Ipse, salvator corporis ejus.* ²⁴ *Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus.*
²⁵ *Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea,* ²⁶ *ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae,* ²⁷ *ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata.* ²⁸ *Ita et viri debent diligere uxores suas ut corpora sua. Qui suam*

uxorem diligit, seipsum diligit. 29 Nemo enim umquam carnem suam odio habuit : sed nutrit, et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam : 30 quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. 31 Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem suam, et adhaerebit uxori suae : et erunt duo in carne una. 32 Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. 33 Verumtamen et vos singuli, unusquisque uxorem suam sicut seipsum diligit : uxor autem timeat virum suum.

La famille humaine est à la fois le type naturel et l'élément de la société chrétienne. L'épouse sera soumise à son époux, et lui obéira comme au Seigneur ; et ce, non pas seulement dans le dessein d'assurer le bon ordre de la société domestique, mais pour un motif plus haut, et à raison de l'étroite relation que soutient le mariage chrétien avec le mystère du Christ, avec l'union du Seigneur et de l'Eglise. Comme le Seigneur est le chef de l'Eglise, l'époux est le chef de l'épouse. L'un devra commander et conduire comme le Christ ; l'autre devra être soumise et obéir, comme l'Eglise obéit au Christ, qui l'a sauvée. C'est à ce terme idéal, à cet exemplaire surnaturel que se rapporte le mariage chrétien, c'est là qu'il emprunte sa haute dignité.

Ainsi le mystère du Christ élève à son contact non seulement les individus, mais leurs relations naturelles.

Il n'est pas besoin de faire remarquer à quel point l'idée centrale de l'épître est sans cesse présente à la pensée de l'Apôtre : l'Eglise est le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. L'Eglise est la plénitude et l'épanouissement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'expression complète de sa vie. L'Eglise est le temple dont le Seigneur est la pierre d'angle. Enfin, l'Eglise est l'épouse de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ces relations surnaturelles définissent aussi les devoirs de l'époux. L'époux se dévouera à l'épouse comme le Christ a aimé l'Eglise, et s'est livré à la mort pour elle, afin de la sanctifier. Il a effacé toutes ses fautes dans l'eau du baptême

et la parole qui l'unissait à sa vie. Et ainsi, il s'est acquis à lui-même, dans l'Eglise, une épouse parfaitement belle, sans tache, sans rides, toujours jeune. Dans la pensée de l'Apôtre l'unité du mariage chrétien, son absolue indissolubilité, l'affection, la confiance, le dévouement, la docilité qui unissent les époux prennent leur racine et leur exemplaire dans leur contact réel avec ce mystère que Dieu eut en vue dès l'éternité. Un rapport de symétrie divine rapproche le mariage chrétien du mystère du Christ : les lignes de l'un dessinent les lignes de l'autre ; en instituant l'un, Dieu pensait à l'autre. La loi de l'époux sera donc d'aimer son épouse comme le Christ aime la sienne. C'est son corps, c'est sa chair. Et nul homme n'est insensé au point de haïr sa chair : il lui donne le vivre et le vêtement, comme fait le Seigneur envers l'Eglise, envers chacun de nous qui sommes les membres de son corps, la chair de sa chair, les os de ses os.

Dieu a noué toutes choses, et les a conçues sur un même plan. Lorsqu'il créait le premier homme, il songeait au Christ : *Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus*. Et lorsqu'il instituait le premier mariage, il dessinait l'union du Christ avec l'Eglise. Le rapport de l'exemplaire et de l'image est tel que c'est avec les mêmes paroles, avec le même épithalame que sont célébrées les deux noces, d'Adam et Eve, du Christ avec son Epouse. C'est l'union la plus étroite qui soit. Pour la former, l'homme quittera son père et sa mère, pour s'attacher à son épouse : ils seront deux dans une même chair, et n'auront qu'une seule et même vie.

L'Apôtre s'aperçoit que sa pensée a dévié, qu'elle a glissé du symbole à l'exemplaire, de l'union humaine à l'union divine. C'est là, nous dit-il comme dans une exclamation admirative, c'est là le grand mystère, celui du Christ et de l'Eglise, dont l'union humaine n'est que l'image, et à qui elle emprunte, avec sa grandeur, ses prérogatives et sa foi ; les chrétiens en prendront conscience, pour en reproduire les traits : l'époux en aimant son épouse comme soi-même, l'épouse en obéissant fidèlement à son époux.

CHAPITRE VI

PARENTS ET ENFANTS, MAÎTRES ET SERVITEURS

¹ *Filii, obedite parentibus vestris in Domino : hoc enim justum est.* ² *Honora patrem tuum, et matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione :* ³ *ut bene sit tibi, et sis longaevus super terram.* ⁴ *Et vos patres nolite ad iracundiam provocare filios vestros : sed educate illos in disciplina, et correptione Domini.* ⁵ *Servi obedite dominis carnalibus cum timore, et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo :* ⁶ *non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo,* ⁷ *cum bona voluntate servientes sicut Domino, et non hominibus :* ⁸ *scientes quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber.* ⁹ *Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas : scientes quia et illorum, et vester Dominus est in caelis : et personarum acceptio non est apud eum.*

On ne peut lire l'ensemble de toutes ces prescriptions, sans reconnaître, malgré la diversité des personnes à qui elles s'adressent, que toutes ont un caractère qui leur est commun, qu'elles baignent toutes dans le mystère du Christ, et, au contact de ce mystère, constituent une édition toute nouvelle du code de la vie morale. Après les devoirs mutuels des époux, viennent les devoirs mutuels des parents et des enfants, des maîtres et des esclaves.

Les devoirs des enfants, il fallait s'y attendre, sont définis, eux aussi, par la loi de l'obéissance ; mais les enfants obéissent dans le Seigneur, comme au Seigneur, et selon lui. La région où s'exerce l'obéissance, comme aussi la région où s'exerce l'autorité paternelle, c'est le Seigneur. Parents et enfants sont en lui. Ceux qui obéissent, obéissent à Dieu ; ceux qui commandent, commandent en son nom et selon lui. Leur autorité cesserait de bénéficier de son titre, si elle pres-

crivait contre la volonté du Seigneur : qu'elle s'exerce donc avec mesure et discrétion, dans le dessein de porter au bien et à la crainte de Dieu.

Puis sont définis les devoirs réciproques des maîtres et des serviteurs. A cette époque, les serviteurs s'appellent les esclaves. D'après les coutumes antiques l'esclave était une chose, une propriété. En dehors même des odieux surcroîts que lui imposait le mépris ou la cruauté de son maître, l'esclave n'était un homme qu'en apparence ; il n'avait ni biens, ni famille, ni épouse, ni enfants, ni aucun droit. Selon la formule romaine, il était diminué de la tête. Il est à remarquer que la servitude n'est pas selon la nature, puisque, de nature, nul homme n'est soumis à un autre homme ; mais elle n'est pas non plus contre la nature, ni interdite par le droit naturel. Une certaine forme de servitude antique, non aggravée de cruautés et de violences, était une condition parfois nécessaire, parce qu'elle était la seule sécurité de la vie individuelle. Elle consistait alors dans une appartenances familiale de second degré, dans un lien d'attache à un clan ou à une tribu, et valait beaucoup mieux que la liberté. Qu'on se souvienne de la triste liberté d'Agar et d'Ismaël !

Quoi qu'il en soit, pour l'Apôtre, la condition servile existe de fait. L'Apôtre est de son temps, et sans amnistier aucunement tout ce que les passions humaines ajoutaient au fardeau ordinaire de la servitude, il ne commence pas par réprouver un état de choses où l'esclave avait sa place ; Aristote disait : sa place nécessaire. L'Apôtre est de son temps ; il est surtout de l'éternité. Les distinctions purement humaines sont pour lui nivelées dans une même servitude, une même noblesse, une même vie (Col., III, 11). On peut être chrétien partout, partout se sanctifier, partout se sauver : la servitude n'est pas un obstacle (I Cor., VII, 20-22). Aussi saint Paul ne songe-t-il aucunement ni à une brusque révolution sociale, provoquée par la doctrine nouvelle, ni à une émancipation en masse qui eût ébranlé la société entière ; encore moins s'efforce-t-il de souffler au cœur des esclaves la pensée de

violentes et tapageuses revendications. Il fait mieux ; en prenant son parti de ce qui est, il prépare la liberté de l'avenir, par les dispositions intérieures qu'il suggère et aux maîtres et aux esclaves. Pour lui la liberté est chose d'âme, elle vient de l'intérieur, elle n'est le fruit ni des décrets qui la proclament, ni des réclamations tumultueuses qui l'exigent avec de grands cris. Il faut d'abord mériter la liberté, on ne peut être libre sans être capable et digne de l'être : la liberté comme toute activité haute, requiert un apprentissage, ou mieux, une éducation. Et voyez l'admirable perspicacité de l'Apôtre s'appliquant à créer au cœur de l'esclave cette fleur de liberté, par le même procédé qui lui a servi déjà : Obéissez, dit-il, obéissez à vos maîtres selon la chair. Car obéir est une œuvre de liberté. Pour incliner sa volonté, il faut la posséder et la tenir en main. Sans doute on se persuade vulgairement que c'est faire œuvre de force et de fierté, de vigueur personnelle, en un mot de liberté, qu'agir à son gré, avec mépris hautain de l'autorité, de la règle et de la loi ; c'est très précisément le contraire qui est vrai. Je ne suis maître de moi et vraiment libre que lorsque j'incline ma vie et mon vouloir devant Dieu et devant son Christ. Je ne prends conscience de ma liberté que lorsque je résiste aux tendances de la chair. Si désobéir était indice de liberté et de force, rien ne serait plus fort que les faibles, et nul ne serait plus libre que les enfants sans raison.

Obéissez, dit l'Apôtre saint Paul, soumettez-vous avec crainte, avec respect, dans la docilité de votre cœur ; en la personne de vos maîtres, c'est au Seigneur que vous obéissez. Ce qui fait que l'âme est esclave, c'est de se soumettre à une autorité sans titre, c'est de s'incliner devant un ordre qui prescrit le mal, c'est de n'obéir que servilement et par contrainte, et seulement sous l'œil du maître. Vous n'obéissez réellement qu'à Dieu et au Christ ; et Dieu qui n'a pas fait de distinction dans sa Rédemption, qui nous associe tous à une même œuvre, qui nous propose un même salaire, ne fera pas en son jugement de différence entre l'homme qui

est libre et l'homme qui ne l'est pas. Parler ainsi, n'est-ce pas créer la liberté au cœur même de l'esclave ? Aussi attendons quelques siècles, et cette égalité surnaturelle sera si bien reconnue que la Règle de saint Benoît nous dira : *Non convertenti ex servitio praeponatur ingenuus... quia sive servus, sive liber, omnes in Christo unum sumus* ; et la révolution sera complète. Des changements de cette étendue et de cette profondeur demandent du loisir ; non plus que la liberté, la fraternité ne se constitue pas par décret, ni par un ébranlement soudain : une heure viendra où la force sera au secours de la faiblesse, la richesse de la pauvreté, la puissance de l'infirmité, les armes du travail ; ce sera l'heure de la chevalerie, osons-le dire, de la féodalité.

Les maîtres chrétiens recueillent aussi leur leçon : en retour de cette obéissance qui leur est rendue dans le Christ, ils sont invités à commander comme le Christ, sans morgue, sans hauteur, sans vaine affectation de supériorité ; ils ne commandent que pour obéir à Dieu et leur autorité même n'est que la forme de leur soumission au Christ : la dignité surnaturelle, disait Bossuet, n'est qu'une servitude pour le bien des âmes. Ainsi, au moyen de ces diverses prescriptions morales, ce n'est pas seulement l'individu, c'est la société même, dans tous les groupements qui la composent, qui est éditée à nouveau en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

A partir du verset 10, la lettre s'achemine à sa conclusion. L'Apôtre l'achève par une recommandation générale, puis une description de l'armure du chrétien, dont nous avons lu déjà l'équivalent dans la première épître aux Thessaloniens (V, 8). Voir aussi Isaïe, XI, 5, et LIX, 17.

L'ARMURE DU CHRÉTIEN

¹⁰ *De cetero fratres confortamini in Domino, et in potentia virtutis eius.* ¹¹ *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli,* ¹² *quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem : sed adversus prin-*

cipes, et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in caelestibus. ¹³ Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare. ¹⁴ State ergo succincti lumbos vestros in veritate, et induiti lorica justitiæ, ¹⁵ et calceati pedes in præparatione Evangelii pacis : ¹⁶ in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere : ¹⁷ et galeam salutis assumite : et gladium spiritus (quod est verbum Dei) ¹⁸ per omnem orationem, et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu : et in ipso vigilantes in omni instantia, et obsecratione pro omnibus sanctis : ¹⁹ et pro me, ut detur mihi sermo in apertione oris mei cum fiducia, notum facere mysterium Evangelii : ²⁰ pro quo legatione fungor in catena, ita ut in ipso audeam, prout oportet me, loqui.

Plus le programme de la vie chrétienne est élevé, *conformes fieri imaginis Filii sui*, plus les fidèles ont besoin de prendre en Dieu leur point d'appui. Et non seulement le programme est large, *latum mandatum tuum nimis*, mais l'ennemi est redoutable : il a pour lui la force, la haine, l'intelligence, une longue expérience, une perfide habileté ; nous avons affaire à partie plus forte que nous ; ce n'est pas avec la trempe de votre caractère, que vous croyez vigoureuse ; ce n'est pas avec votre regard, que vous supposez perspicace, mais avec la seule armure de Dieu que vous lui résisterez. Ne vous couvrez même pas de la sécurité que donne une longue persévérance, ou de la fierté trop naturelle des victoires que vous avez remportées, ne comptez que sur Dieu pour résister aux assauts qui vous seront livrés.

La vie chrétienne est un combat : il nous faut en prendre notre parti. Il y a, rôdant autour de nous, nous disent d'une commune voix saint Pierre et saint Paul, une bête féroce qui ne songe qu'à dévorer. Les vocations les plus hautes sont les plus menacées : elles sont plus élevées au-dessus de la nature ; ce que nous avons promis à Dieu réclame de nous un effort plus soutenu et plus attentif, la déchéance est plus

profonde, l'ennemi dépense toutes ses embûches contre ceux qui ont été le plus aimés : *excellentiora studia subtilioribus infestat insidiis*. Rappelons-nous que le désert était semé de diables, tandis qu'Alexandrie n'en avait qu'un seul, qui jouait de la flûte sur le fronton de la porte.

Jamais l'Apôtre n'a parlé plus ouvertement de cette puissance diabolique. C'est une lutte spirituelle, nous dit-il, ce n'est pas contre la chair et le sang que nous avons à nous défendre. Tout est spirituel ici : l'ennemi, le combat, les coups, l'armure, la victoire ; par conséquent aussi la tactique et les efforts. Ce sont des actes intérieurs de foi, d'espérance, de charité ; c'est une attitude de calme, d'humilité et de recueillement qui assure la victoire, qui d'ailleurs ne sera que momentanée, le combat n'ayant guère de trêve. Ce n'est pas que les paroles, les mouvements, les genuflexions, l'eau bénite n'aient leur efficacité, mais moyennant que les actes intérieurs les animent, les inspirent, et les fassent parvenir à Dieu : *Corporalis exercitatio ad modicum valet*, dit l'Apôtre. Des mouvements qui seraient simplement musculaires ne peuvent rien contre les principautés et les puissances angéliques, contre les princes qui gouvernent ce monde de ténèbres, contre les esprits malfaisants semés dans l'air. Contre eux, l'armure qui vient de Dieu est seule efficace. Au verset 11, l'Apôtre ne semblait préoccupé que de son efficacité défensive ; le mouvement de sa pensée l'amène à montrer la valeur défensive, plus développée, et aussi la valeur offensive de cette armure. Le détail en est donné pièce à pièce : nous y retrouvons le fantassin armé de Polybe (VI, 23), tel qu'il est figuré dans les monuments. L'Apôtre a dit : *calceati pedes* ; il a parlé du glaive ; il a omis les jambières et la lance dont parle Polybe. Son dessein du reste est de donner un enseignement sous forme allégorique, et un esprit bien fait ne demandera jamais à une allégorie, non plus qu'à une parabole, cette symétrie absolue qui ferait coïncider, par superposition exacte, le symbole avec la réalité. Dans un service actif, la ceinture, la cuirasse, la chaussure

et le casque sont d'indispensable nécessité : la ceinture sera la fidélité, cette loyauté résolue d'une vie entièrement d'accord avec elle-même et où tout s'appuie fortement ; la cuirasse qui couvre la poitrine et le cœur, c'est la justice et l'attachement au Seigneur (dans l'épître aux Thessaloniens, la cuirasse symbolise la foi et la charité) ; les pieds sont fortement chaussés, afin de porter résolument l'Évangile de la paix, malgré tous les obstacles du chemin ; les mains sont armées du bouclier de la foi pour arrêter les traits enflammés de l'ennemi ; la tête est défendue par le casque, c'est l'espérance : *Spes non confundit* (cf. I Thess., V, 8).

L'arme offensive, c'est le glaive de la parole de Dieu, la parole de l'Évangile et la Sainte Ecriture. Il est à noter qu'au cours de la tentation, c'est toujours avec une parole de l'Écriture Sainte que le Seigneur défait le diable. Avec la parole de Dieu, c'est aussi la parole qui s'adresse à Dieu avec instance et à toute heure.

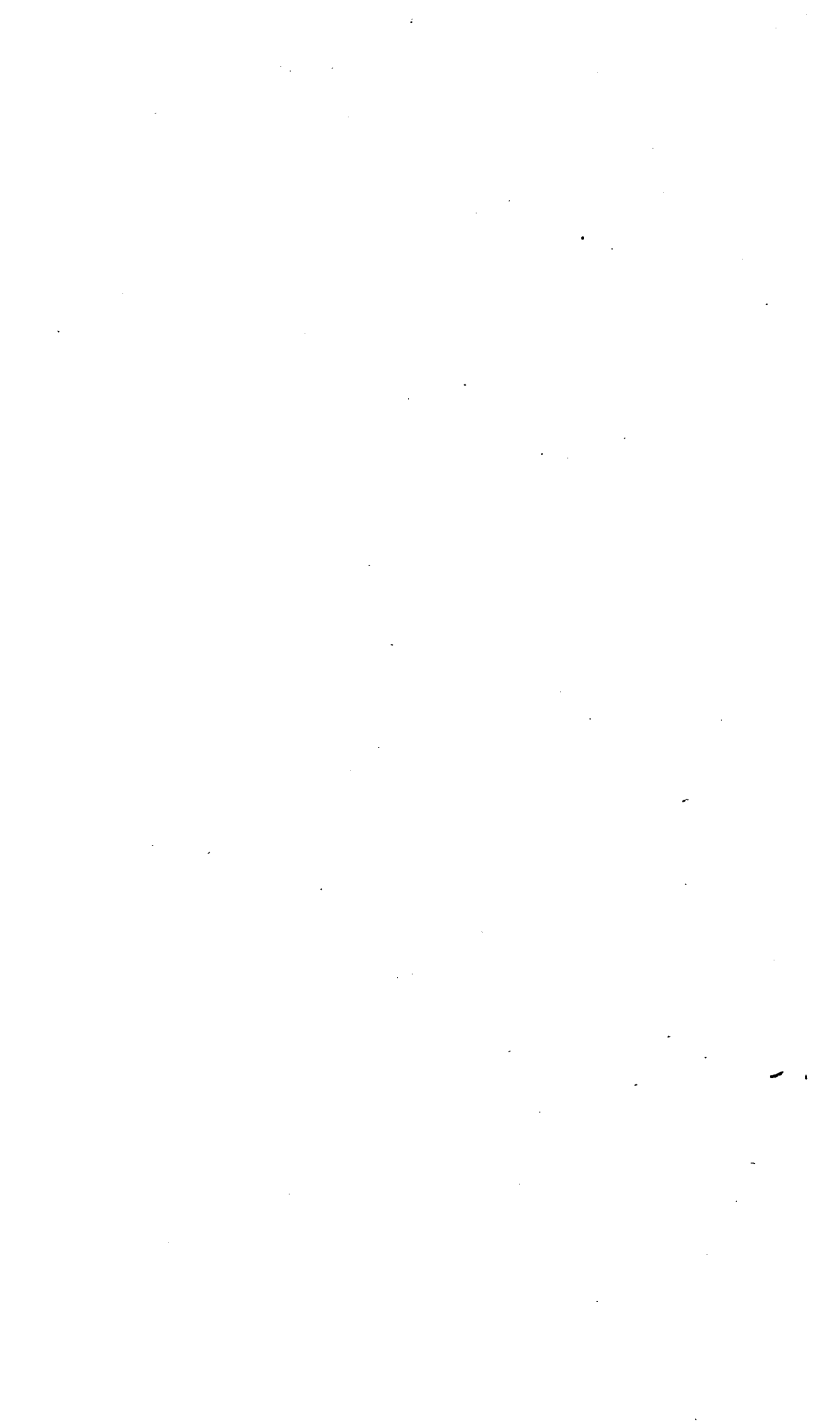
Déjà dans l'épître aux Romains (VIII, 26) l'Apôtre nous a fait connaître celui qui inspirant notre prière la fait s'étendre à tous les besoins de l'Eglise. Dans cette prière des chrétiens, il sollicite une place, afin que même à Rome, même dans les fers, il lui soit donné de parler dignement du mystère du Christ, et d'annoncer l'Évangile, avec la sainte hardiesse qui convient. Nous vivons, nous, à une heure où l'Évangile a réussi, où l'Eglise a une histoire et un long passé de gloire surnaturelle ; mais en l'an 62 du Christ, si nous voulons y réfléchir, il fallait une rare dose de foi, de courage, et de confiance, pour promettre la rénovation de l'humanité par un Juif, par un Juif condamné à toutes les juridictions, par un Juif crucifié.

CONCLUSION

²¹ *Ut autem et vos sciatis quae circa me sunt, quid agam : omnia vobis nota faciet Tychicus, charissimus frater, et fidelis minister in Domino :* ²² *quem misi ad vos in hoc*

ipsum, ut cognoscatis quae circa nos sunt, et consoletur corda vestra. ²³ Pax fratribus, et charitas cum fide a Deo Patre, et Domino Jesu Christo. ²⁴ Gratia cum omnibus, qui diligunt Dominum nostrum Jesum Christum in incorruptione. Amen.

Les derniers versets, 21-24, forment la conclusion. L'Apôtre y prend congé des Eglises à qui il s'adresse sans donner lui-même de nouvelles personnelles, sans adresser non plus de salutations individuelles à aucun fidèle connu, ce qui est un indice de plus que la lettre n'est pas seulement pour Ephèse, qu'elle est encyclique, et sera lue par des communautés qui n'ont point connu saint Paul. Tychicus, compagnon de saint Paul, porteur de cette lettre aux Laodicéens, comme aussi de la lettre aux Colossiens (Col., IV, 7, 8), donnera aux Eglises tous détails sur la vie de l'Apôtre, et consolera les fidèles en son nom. Tychicus était ainsi accrédité auprès des communautés chrétiennes, à qui l'Apôtre en terminant souhaite comme à des frères, la paix, la foi, la charité, toutes les bénédictions célestes qui viennent de Dieu le Père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il termine sa lettre comme il l'a commencée (I, 3), et appelle la grâce, c'est-à-dire la bienveillance de Dieu, sur tous ceux qui aiment Notre-Seigneur Jésus-Christ dans toute la sincérité et la pureté de leur âme.



ÉPITRE AUX COLOSSIENS



ÉPÎTRE AUX COLOSSIENS

Il est rapporté au livre des Actes, XIX, 10, que durant le séjour de trois ans de l'Apôtre à Ephèse, toute l'Asie pro-consulaire, Juifs et Gentils, entendit la parole de Dieu. D'Ephèse comme d'un quartier central, comme de la capitale de la province et de l'entrepôt maritime de toute la région, la vérité évangélique parvint, dans la terre de Phrygie, aux trois villes de Laodicée, d'Hiérapolis et de Colosses, toutes trois situées dans la vallée du Lycus, affluent du Méandre. De ces trois cités, Laodicée était la plus considérable ; c'est à elle que l'Apôtre s'était adressé tout d'abord, en l'épître aux Ephésiens (Col., IV, 16) ; mais Colosses et Hiérapolis étaient aussi présentes à sa pensée (Col., IV, 13), et lui étaient un souci.

Déjà nous avons remarqué l'absence, dans l'épître aux Ephésiens, de toute polémique : la pensée de l'Apôtre est toute à l'exposition paisible du mystère du Christ. Ce n'est qu'en une allusion rapide (Eph., IV, 14), qu'il écarte les doctrines d'erreur, semées par la perversité de quelques-uns dans le dessein d'ébranler et de décevoir les âmes chrétiennes. A la brièveté dédaigneuse de cette réflexion, il semble que l'Apôtre n'ait été, à cette heure, qu'incomplètement renseigné sur le péril des doctrines nouvelles. Dès lors il pouvait se dire que la seule exposition de la vérité chrétienne, en sa plénitude et sa beauté, était suffisante à parer la menace. L'arrivée auprès de lui d'Epaphras, le chef et peut-être le fondateur de la communauté chrétienne de Colosses, obligea l'Apôtre à y regarder de plus près (Col., I, 7, 8, 9).

La Phrygie est la terre classique des légendes païennes. Les âmes y sont aussi mobiles que le sol, fréquemment secoué par des tremblements de terre. Les convertis en majorité d'origine païenne, de trempe naïve et crédule, y sont demeurés très accessibles à toutes les nouveautés doctrinales,

qu'elles leur viennent du judaïsme ou de la philosophie ; le député de l'Eglise de Colosses, Epaphras, n'a pas laissé ignorer à l'Apôtre que la communauté chrétienne a prêté complaisamment l'oreille à ces nouveautés. La sollicitude de l'Apôtre s'est éveillée ; et bien que l'épître aux Ephésiens puisse être considérée déjà comme ayant réprouvé en principe l'hérésie colossienne, il écrit néanmoins à cette petite communauté de Colosses, qui ne relevait pas directement de sa prédication, une lettre nouvelle où il serre de plus près le problème doctrinal tel que les entretiens avec Epaphras le lui ont révélé.

Nous aurons reconnu d'avance tout l'ensemble de l'épître aux Colossiens, la raison secrète de sa parenté et aussi de ses différences avec l'épître aux Ephésiens, si nous voulons être attentifs au milieu de pensée où se tient, en 62, l'âme de l'Apôtre, et à la teneur exacte de la doctrine qu'il combat.

La pensée de l'Apôtre, nous l'avons vu, après avoir autrefois dessiné la rénovation individuelle accomplie en chacun par la justification, est plus attentive maintenant à la réédition de l'humanité en l'Eglise. La Rédemption a retenti non pas seulement dans l'homme, mais dans toute la société humaine, appelée à n'être qu'un seul corps mystique, dont le Christ est la tête. Ce point de vue, le plus élevé où l'homme se puisse placer pour comprendre la doctrine et juger l'histoire, est le point de vue de Dieu même ; il est dès lors, pour saint Paul, définitif ; il n'en changera plus : le mystère du Christ est devenu le centre de sa pensée. C'est la continuité même de cette pensée première qui fait l'affinité étroite de l'épître aux Ephésiens et de celle aux Colossiens : les différences entre l'une et l'autre tiennent à une différence de date, et à ce fait que les informations venues par Epaphras ont modifié partiellement la teneur de l'enseignement donné par l'Apôtre. L'ensemble de la doctrine surnaturelle où il se tient comme dans une région centrale, a été adapté aux exigences et aux besoins reconnus à Colosses : au lieu de l'exposé tout irénique de l'épître aux Ephésiens, nous trou-

verons ici une part de polémique imposée par les circonstances. Même à la fin de l'épître (Col., IV, 16), afin de poursuivre à Laodicée les traces d'une erreur connue, et afin d'assurer aux Colossiens eux-mêmes le bénéfice de l'exposé plénier et tranquille de la thèse chrétienne, l'Apôtre recommande aux chefs de l'Eglise à Colosses de lire l'épître *ad Laodicensés* (aux Ephésiens), et de communiquer *ad Laodicensés* l'épître que Colosses a reçue.

Il reste maintenant, pour bien entendre l'épître aux Colossiens, à dessiner le plus exactement possible l'erreur dénoncée par Epaphras, et visée par l'Apôtre. Ce sont les premiers bégaiements d'une hérésie, qui, dans son entier développement, prendra une grande place dans l'histoire de la doctrine : aussi à vouloir la décrire dans sa période de formation, on est fatalement inexact : il est presque inévitable, en effet, de lui prêter des contours définis qui ne sont pas encore les siens, et de l'interpréter d'après ce qu'elle est finalement devenue. Un type non développé demeure vague, on ne peut définir que ce qui est achevé. Or l'hérésie colossienne, à cette première heure, n'est pas encore le gnosticisme, ni la doctrine de Manès, ni celle de Marcion ; ce n'est pas non plus Cérinthe : c'est quelque chose de tout cela. A coup sûr, le problème de l'origine du mal n'est pas formellement posé : Le mal vient-il de la matière ? La matière est-elle créée ? Vient-elle d'une puissance ennemie de Dieu, ou d'une cause inférieure à Dieu ? — C'est là une métaphysique dans laquelle on ne s'embarrasse pas encore : elle est réservée au gnosticisme et au manichéisme. En attendant, on dirait que le monde de la matière est conçu déjà comme trop éloigné de Dieu pour soutenir aucun rapport avec lui. La matière ne vient pas de Dieu : il se souillerait les mains à la pétrir. Création, formation, direction, gouvernement général du monde matériel, tout cela est trop au-dessous de la majesté divine, et doit être délégué à des puissances inférieures. Peut-être l'aristotélisme a-t-il donné occasion à ces théories. En effet, si le monde matériel tend vers Dieu comme vers le

souverain désirable et le souverain intelligible, sans que néanmoins Dieu connaisse le monde matériel, ce qui serait indigne de lui et le détournerait de la contemplation de lui-même ; s'il y a attraction de Dieu et gravitation de la création matérielle vers Dieu, sans que Dieu en sache rien, le département des choses matérielles lui échappe, l'ordre qui y règne viendra d'ailleurs. Dieu étant relégué dans sa pureté immaculée et sa majesté lointaine, tout l'intervalle qui le sépare du monde matériel sera comblé, on ne dit pas encore par des émanations divines et des éons, mais par des êtres spirituels inférieurs, qui peuvent, eux, sans déroger et sans déchoir, présider aux mouvements des mondes. Ils sont les médiateurs réels entre Dieu et nous, des divinités réduites et intermédiaires, qui, à raison de leurs bienfaits, ont titre à notre culte et à notre vénération (Cf. S. Augustin, *Confess.*, X, 42).

Naturellement ceux qui entendaient de la sorte le système des choses se décernaient la supériorité, se regardaient comme les aristocrates de l'intelligence : en possession d'une science plus élevée, d'une culture éminente, d'une interprétation du monde qui dépassait la pensée vulgaire, ils étaient les pneumatiques parmi les croyants. Était-ce sous l'influence de doctrines orientales et pour réduire tout commerce avec la matière regardée comme impure ; ou, ce qui semble plus plausible, afin de déférer à des pratiques judaïques ou esséniennes, qu'ils prescrivaient aussi certaines abstinences et regardaient comme interdits des aliments déterminés ? Toujours est-il qu'une part d'ascétisme orgueilleux se mêlait, dans leur doctrine, aux spéculations orientales. L'hérésie colossienne, que nous ne pouvons définir que d'après les données de la lettre de saint Paul, se ramenait donc à ces quatre chefs principaux :

des médiations angéliques entre Dieu et nous,

un culte religieux dû à ces médiateurs,

une part d'ascétisme juif imposant renoncements et abstinences,

enfin, avec une pensée dualiste mal définie encore,

un orgueil trop naturel chez ceux qui s'élevaient à cette éminence de doctrine.

Mais à la hauteur de pensée où l'inspiration divine et ses propres méditations l'ont porté, l'Apôtre n'aura nul besoin pour réfuter l'hérésie colossienne, de se distraire, même un instant, du mystère du Christ. Celui qui se tient fermement dans la région des principes trouve dans leur pure lumière de quoi répondre aux difficultés soulevées contre la vérité. Or, pour l'Apôtre dorénavant il n'existe pas des principes, mais un principe : pour lui, nous le savons depuis l'épître aux Ephésiens, le mystère du Christ, impliqué déjà dans l'épître aux Romains, est la clef de tous les desseins de Dieu, la philosophie divine de toute l'histoire, le foyer de la doctrine, la raison suffisante de tous nos devoirs dans l'ordre surnaturel. Il n'aura donc qu'à rappeler la rénovation complète de toute l'humanité dans le Christ, le nivellement en lui de toutes les distinctions, l'effacement des prescriptions périmées, pour éliminer les restes de judaïsme impliqués dans l'erreur colossienne ; de même que la primauté du Christ et sa médiation universelle lui suffiront pour écarter les médiations surajoutées où se complaisaient les docteurs nouveaux. Celui-là lirait avec beaucoup d'inattention les pages de l'Apôtre, qui supposerait qu'en écartant les médiations angéliques de ce gnosticisme naissant, saint Paul a, du même coup, proscrit la médiation et avec elle le culte des Anges et des Saints, tel qu'il est pratiqué par l'Eglise : la médiation colossienne se substituait à celle du Seigneur, la médiation chrétienne attribuée aux Anges et aux Saints est subordonnée à celle du Seigneur et lui emprunte toute son efficacité. Cela suffit.

L'épître entière se peut diviser comme il suit :

Après l'adresse, I, 1-3, une introduction, 4-11 ;

la partie doctrinale, depuis I, 12, jusqu'à II, 3 ;

la partie polémique, depuis II, 4, jusqu'à III, 4 ;

l'exhortation, III, 5, jusqu'à IV, 6 ;

enfin, la conclusion et les salutations ordinaires, IV, 7, jusqu'à la fin.



ADRESSE ET INTRODUCTION

CHAPITRE I

L'ADRESSE

¹ *Paulus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, et Timotheus frater* : ² *eis qui sunt Colossis, sanctis, et fidelibus fratribus in Christo Jesu. Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.*

Nous connaissons déjà celui qui écrit. C'est lui qui autrefois (II Cor., V, 14, 15, 16), après nous avoir dit que la charité du Christ le presse jusqu'à ne pas lui laisser de repos, ajoute : *Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus.* Connaître le Christ selon la chair, c'est ne savoir de lui que ce que les yeux et l'expérience naturelle ont pu apercevoir, sa beauté, sa doctrine, ses miracles, les événements de sa vie et les circonstances de sa mort ; mais au delà il existe une connaissance plus haute, qui nous donne avec le fait historique, le vrai sens de sa vie, sa portée divine, sa signification réelle, et son rapport avec la révolution surnaturelle qu'il accomplit dans le monde religieux. Pour l'Apôtre le Christ de l'histoire et le Christ de la foi, c'est tout un. C'est de ce Christ que Paul est l'ambassadeur et l'Apôtre, en vertu d'une vocation divine toute gracieuse et qui exclut avec tout mérite personnel, toute désignation venant d'une autorité humaine. L'Apôtre tient de Dieu seul son investiture.

Timothée n'a pas été associé à saint Paul dans la suscription de l'épître aux Ephésiens. Peut-être était-il absent alors. Il est nommé aujourd'hui avec un accent d'affection surnaturelle. C'est le nom de Timothée que l'Apôtre a le plus souvent uni au sien : Première et Deuxième aux Thessaloniens ; Deuxième aux Corinthiens ; toutes les épîtres de la captivité, sauf celle aux Ephésiens.

La lettre est adressée aux chrétiens de Colosses, que nous connaissons déjà, eux aussi, par les pages qui précèdent. Ce sont des convertis de la gentilité, gens simples, peu cultivés, accessibles à l'erreur, et néanmoins préparés par l'enseignement chrétien ordinaire à entendre la doctrine de l'Apôtre. Les formules sont à peu près les mêmes que celles employées dans l'adresse des autres épîtres ; pourtant la pensée de l'Apôtre leur donne une valeur adaptée aux personnes et à leur condition. Lorsqu'il les appelle saints, c'est-à-dire soustraits aux usages profanes, voués et consacrés à Dieu, transformés dans leur être entier (*nova creatura*) : lorsqu'il les appelle fidèles dans la grâce qui leur vient du Seigneur Jésus, il n'est pas défendu d'y voir, sous l'éloge, un avertissement implicite à persévérer dans le milieu surnaturel où ils ont été portés, en dépit des doctrines étrangères qui les sollicitent. — Observons que saint Paul a modifié quelque chose dans la suscription de ses lettres. A l'origine, il les a adressées à l'Eglise qui est à Thessalonique, à l'Eglise qui est à Corinthe, aux Eglises de Galatie : à dater de l'épître aux Romains et comme si dorénavant *Eglise* signifiait pour lui non une communauté particulière, mais tout le grand ensemble du corps mystique de Jésus-Christ, il parle non à l'Eglise, ni aux Eglises, mais à la réunion particulière des saints, des consacrés, des régénérés, qui appartiennent à la vie du Seigneur. Remarquer pourtant Col., IV, 15, 16.

Une lettre a toujours deux auteurs : celui qui écrit, celui à qui il écrit, nous connaissons l'un et l'autre. Vient ensuite le souhait qui les unit ; c'est selon la coutume de l'Apôtre la grâce et la paix : la grâce, c'est-à-dire la bienveillance surnaturelle de Dieu avec les bienfaits qui l'accompagnent ; la paix, c'est-à-dire, après la réconciliation avec Dieu et l'effacement de toutes fautes, l'union à Dieu. Les éditions de la Vulgate ont complété le v. 3, en y ajoutant, conformément aux autres épîtres : *et Domino Jesu Christo* ; le texte original porte seulement : *a Deo Patre nostro*. L'épître tout entière ne devant avoir d'autre dessein que de nous enseigner *ex*

professo la médiation universelle du Seigneur, l'Apôtre a négligé la mention habituelle, rendue inutile par le large exposé qui va suivre.

ACTION DE GRÂCES ET PRIÈRE

³ Gratias agimus Deo, et Patri Domini nostri Jesu Christi semper pro vobis orantes : ⁴ audientes fidem vestram in Christo Jesu, et dilectionem, quam habetis in sanctos omnes ⁵ propter spem, quae reposita est vobis in caelis : quam audistis in verbo veritatis Evangelii ; ⁶ quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est et fructificat, et crescit sicut in vobis, ex ea die, qua audistis et cognovistis gratiam Dei in veritate, ⁷ sicut didicistis ab Epaphro charissimo conservo nostro, qui est fidelis pro vobis minister Christi Jesu, ⁸ qui etiam manifestavit nobis dilectionem vestram in spiritu : ⁹ ideo et nos ex qua die audivimus, non cessamus pro vobis orantes, et postulantes ut impleamini agnitione voluntatis ejus, in omni sapientia et intellectu spiritali : ¹⁰ ut ambuletis digne Deo per omnia placentes : in omni opere bono fructificantes, et crescentes in scientia Dei : ¹¹ in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus in omni patientia et longanimitate cum gaudio.

La reconnaissance de l'Apôtre ne s'exprime pas, comme dans l'épître aux Ephésiens, sous la forme d'une exclamation enthousiaste ; elle est d'un accent plus calme et mêlée de prière instante auprès de Dieu. L'Apôtre sait bien que les intérêts de Dieu sont menacés et que son triomphe à Colosses demeure en suspens. Nous l'avons reconnu avec l'Apôtre, le nœud du problème surnaturel est au cœur du chrétien. Si ce cœur ne s'incline, tout aura été vain dans les conseils et les efforts de Dieu, dans les souffrances et la mort du Christ ; le succès de Dieu, comme l'éternelle félicité de l'homme, tout est suspendu à une décision de notre liberté. C'est pour cela que Paul et Timothée prient sans cesse afin que s'achève dans la grâce de Dieu ce que la grâce a commencé.

Mais leur confiance est grande. Ils ont appris (ἀκούσαντες) des lèvres d'Epaphras que la foi, la charité et l'espérance règnent à Colosses. Ces vertus qui unissent à Dieu, résument le christianisme et sont connues dès la première heure de l'Eglise (I Thess., I, 3 ; I Cor., XIII). La foi, qui est le principe de la vie surnaturelle, la suture vivante qui nous attache au Seigneur ; la charité, qui en est la traduction ; car attachés à la vie du Seigneur par la foi, nous regardons comme notre prochain et comme nous étant intimes, tous ceux qui, comme nous, appartiennent à Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Il est légitime que la charité active et fraternelle soit déterminée par l'espérance et la pensée du salaire éternel assuré à ceux qui aiment leurs frères. Aussi l'espérance est-elle prise ici moins au sens de la vertu, telle qu'elle est au cœur du chrétien, qu'au sens objectif, pour le bien espéré, pour la récompense céleste, future encore, mais assurée comme un dépôt confié aux mains de Dieu. Cet objet de notre espérance, qui repose dans le ciel et nous attend, est un bien tout à la fois connu et inconnu : inconnu, puisque nous n'en jouissons pas encore par une réelle expérience, et que Dieu, pour nous ménager des surprises, nous le maintient voilé ; connu pourtant, parce qu'il nous a été révélé par la prédication de l'Evangile.

Lorsqu'un homme poursuit un dessein déterminé à qui il s'est voué tout entier, son intention se trahit d'elle-même, ses paroles se teignent de la couleur de sa pensée secrète, et, même à son insu, ce qu'il dit est orienté par son intention profonde. Ainsi en parlant de l'Evangile, l'Apôtre dit : « la parole de la vérité de l'Evangile », ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου. Il n'est pas d'expression plus opportune à l'adresse de ceux qui se laissaient entraîner à des doctrines nouvelles. L'Apôtre leur rappelle, avant même d'engager aucune polémique, que l'Evangile n'est pas seulement vrai, non pas seulement vérité, mais qu'il est la vérité. Or, la condition essentielle de la vérité, c'est de n'avoir pas à être achevée ni

complétée par des doctrines qui ne sauraient être que des altérations. Sans doute, de tout temps, il y eut des modernistes, exigeant qu'on leur donnât des choses de la foi une édition nouvelle, réduite souvent et toujours adaptée aux exigences du moment. Tel qu'il est, Jésus-Christ, nous dira l'Apôtre, était d'hier, il est aujourd'hui, il sera aux siècles des siècles. Les temps passent devant lui sans le changer. Et comme l'éternité de Dieu, en un point indivisible, coexiste réellement avec tous les instants de la succession, la doctrine du Seigneur, la vérité de son Evangile possède en sa féconde unité tout ce qui est nécessaire pour répondre à toutes les questions, pour dénouer tous les problèmes, pour guérir tous les maux, pour sanctifier tous les temps.

L'Evangile est à Colosses, comme il est dans le monde entier ; il porte partout des fruits de salut, et se répand comme il n'a cessé de le faire, à dater du jour où les Colossiens ont appris à connaître et ont accueilli la grâce de Dieu dans sa pureté inaltérée. Il est vrai que l'âme chrétienne est disposée à croire le Seigneur sur parole et à lui dire avec saint Pierre : *Verba vitae aeternae habes*. Néanmoins notre créance trouve une joie nouvelle et comme une sorte de sécurité à se sentir en communion de pensée avec nos frères : *Securus judicat orbis terrarum*, disait saint Augustin aux Donatistes. A ce titre, c'était pour l'Apôtre une industrie délicate, afin de retenir les Colossiens sur la pente des doctrines d'erreur, de leur rappeler que par l'Evangile ils étaient unis de pensée avec tous les hommes entrés dans l'unité du Christ, avec toutes les régions où la parole apostolique avait pénétré. Or ces régions, c'était le monde connu tout entier. L'Evangile était à Colosses, mais il était partout : sa catholicité de droit et de tendance était devenue une catholicité de fait ; la puissance d'expansion de sa doctrine, n'impliquant aucune limitation, aucun particularisme, ne connaissait pas de frontières. Seul l'Evangile, parce qu'il est divin, possède ce caractère d'être aussi essentiellement humain et universaliste. Et dès lors il n'est personne qui ne doive reconnaître le côté

chétif et grotesque de tout effort qui tend à substituer à cette doctrine universelle la conception d'un homme, quel qu'il soit. Le Seigneur a parlé, il parle dans son Eglise : le genre humain a cru et s'est reposé dans la doctrine. Cette doctrine a fait ses preuves : elle a fait des saints. Les siècles ont vécu sur cette conviction. Et voici qu'un homme se lève, il a l'intelligence commune, ne donne aucune preuve ni aucun titre de sa mission ; seulement il a cru apercevoir que la pensée de l'Eglise ne cadrerait pas avec sa pensée à lui, et se dit : la vérité commence avec moi. Il est prodigieux que cela puisse être tenté ; il l'est aussi que cet orgueil, qui ne se distingue pas beaucoup de la folie, ne provoque aucun étonnement : à y regarder de près, la tentative mériterait un grand éclat de rire ; mais il y a au fond de la nature humaine, avec une forte dose d'inattention, je ne sais quelle disposition à sympathiser avec la révolte, et toute révolte exploite cette faiblesse secrète du cœur humain. La grâce de Dieu dans sa plénitude et sa pureté, c'est pour l'Apôtre le don de Dieu, que le Seigneur lui-même exposait à la Samaritaine : *Si scires donum Dei* ; c'est le don et la grâce de Dieu qui provoquaient chez l'Apôtre le cri de reconnaissance : *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus*. C'est le mystère du Christ, le résumé de la prédication évangélique, le bienfait de Dieu à l'humanité, réconciliée par Jésus-Christ, unie à Dieu, et entrant dans la famille de Dieu. Or, cette grâce qui est venue à Colosses sans mélange, sans alliage de doctrines étrangères, on le comprend bien alors même que l'Apôtre ne le dit pas formellement, doit être gardée dans la pureté même de son origine.

Et pourquoi la communauté de Colosses s'en viendrait-elle altérer la pureté de l'Evangile par le mélange inconsidéré et périlleux de doctrines nouvelles ? Sans doute elle ne relevait pas directement de l'Apôtre et n'avait pas été évangélisée par lui ; mais le converti de saint Paul qui avait été l'évangéliste de Colosses, Epaphras, le serviteur du Christ, l'auxiliaire aimé de l'Apôtre, le fidèle ministre du Seigneur auprès

des Colossiens, ne leur avait-il pas enseigné la saine doctrine dont ils ne devaient aucunement s'écarter ? C'était ce même Epaphras qui avait réjoui le cœur de l'Apôtre en lui apprenant l'affection que lui gardaient les Colossiens : affection toute surnaturelle, par son principe, par sa fin, par la sphère où elle s'exerce (ἐν πνεύματι), puisque l'Apôtre leur était inconnu.

Ce que nous avons appris d'Epaphras nous a été une joie, poursuit l'Apôtre, et depuis lors nous ne cessons, Timothée et moi, d'implorer pour vous la grâce de Dieu, et de lui demander l'achèvement de ce qu'il a commencé. Comme l'être moral, l'être surnaturel doit croître et grandir. Or, naturellement et surnaturellement, les êtres grandissent et se développent dans les conditions de milieu, d'atmosphère et d'aliment qui leur ont été assignées dès leur naissance. Vous êtes donnés à Dieu par le Christ. Il ne vous reste plus maintenant, qu'à vivre dans la pleine loyauté, et c'est là ce que nous sollicitons de Dieu pour vous. La loyauté, c'est l'appartenance à la loi, c'est l'absolue simplicité du cœur et l'entière fidélité. Il n'y a de place dans l'âme loyale que pour la seule volonté de Dieu. Elle s'est emparée de l'être tout entier. Tout le travail de la vie surnaturelle en progrès consiste dans une pénétration croissante de la souveraineté du Seigneur en nous. On nous parle beaucoup du développement de la doctrine, mais le vrai développement est surtout celui qui s'accomplit en nous par l'effacement de l'égoïsme, et le règne intérieur de Dieu seul. S'il existe d'autres formes de développement, elles sont subordonnées à celle-là. Ce sont les saints qui font la lumière et servent les intérêts de la vérité. C'est lorsque les âmes sont pleinement conscientes de ce que Dieu veut, et dociles à cette volonté, qu'elles sont vraiment sages, vraiment prudentes, d'une sagesse et d'une prudence éminente, qui n'a rien à emprunter à des prétendues lumières humaines. L'allusion aux doctrines étrangères transpire sans cesse.

Le but final de la sagesse et du discernement spirituel

créés en nous par la connaissance achevée de la volonté de Dieu, qui est l'Eglise et le mystère du Christ tels que nous les a révélés l'épître aux Ephésiens, tels qu'ils sont toujours présents à la pensée de l'Apôtre, et dont il nous parlera encore dans un instant, c'est, devant cette divine profusion de tendresse, de mener une vie digne du Christ à qui nous appartenons et de lui plaire en toute chose. Nous sommes en lui, agissons selon lui. Nous sommes une créature nouvelle : notre vie doit être conforme à notre être nouveau.

Vient ensuite une description de ce que doit être la vie chrétienne, dessinée dans les quatre caractères *fructifiantes, crescentes, confortati, gratias agentes* : (on peut comparer avec Eph., V, 17, 21) : porter des fruits, consistant en bonnes œuvres qui naissent en nous de la sève du Christ ; les œuvres surnaturelles enrichissent le fonds même d'où elles procèdent et ainsi se réalise le deuxième caractère : grandir, chaque jour, par une connaissance chaque jour plus attentive à Dieu ; s'affermir, moyennant sa grâce toute-puissante, dans une sainte énergie qui nous fasse tout souffrir, tout supporter même avec joie, la condition du chrétien étant essentiellement militante, et les épreuves ne devant jamais lui manquer ; enfin, avec la joie dont il vient d'être parlé, l'action de grâces (III, 17) rendue au Père éternel : sentiment si familier, recommandation habituelle à l'Apôtre, mais qui s'impose impérieusement alors qu'il rapporte à la source divine première le bienfait inestimable dont il est impatient de nous parler.

Rappelons-nous que dans l'épître aux Ephésiens I, 2-14, c'est aussi constamment du Père qu'il est question : mais ici l'action de grâces qui s'adresse à lui implique, contre l'hérésie colossienne, qu'il est le premier et universel bienfaiteur.

PARTIE DOCTRINALE

LE SEIGNEUR ET LA RÉDEMPTION

CHAPITRE I (suite).

L'action de grâces envers la source divine de qui nous vient tout don parfait a été pour l'Apôtre une transition naturelle qui l'amène à l'exposé doctrinal. Pour le bien entendre, rappelons-nous le caractère de ce que nous nommons l'hérésie colossienne. C'est un gnosticisme commençant. Dieu est trop haut, la création matérielle est trop loin pour que des relations puissent s'établir entre eux. Ce sera donc un cordon de médiateurs spirituels, qui seul pourra relier ensemble les deux pôles opposés de la réalité, trop distants pour se rejoindre. Et puisque le bienfait nous vient de ces médiateurs angéliques, c'est donc vers eux que doivent aller notre reconnaissance et notre culte. Cette doctrine attende tout à la fois et à la dignité du Père et à l'œuvre du Fils : aussi le travail de l'Apôtre consistera-t-il à rapprocher ce qu'on veut désunir, à nous maintenir en relation avec la source même de la Divinité, à restituer au Fils de Dieu l'intégrité de cette médiation que l'hérésie conteste jusqu'à l'éliminer entièrement.

LE VRAI MÉDIATEUR

12 Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine : 13 qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suae, 14 in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum.

Qui est-ce qui a osé dire que le Père est trop haut et trop loin de nous pour avoir le souci de nous ? C'est de lui

pourtant que nous vient le titre premier et tout gracieux à notre part d'héritage avec les saints dans la lumière : car, de nous-mêmes, nous n'avions droit qu'aux ténèbres et au châtement ; c'est lui qui, pour accomplir ce dessein de miséricorde, nous a arrachés au pouvoir des ténèbres et à la servitude du démon, lui qui nous a transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé. L'allusion est claire au procédé des conquérants anciens de transporter dans des terres nouvelles le noyau des peuples vaincus (Cf. Jerem., LII, 28-31). Mais ce qui est plus considérable en cette doctrine de l'Apôtre, c'est qu'elle ruine la base même du système colossien : le Père prédestine, le Père rachète, le Père adopte ; et tous ces fils qu'il se donne, ce n'est pas aux Anges qu'il les confie, puisqu'il les soumet au sceptre et à la souveraineté du Fils de sa tendresse : *Non enim Angelis subjecit orbem terrae futurum de quo loquimur*, est-il dit aux Hébreux, II, 5. Le vrai médiateur, c'est le Fils de Dieu. Ce n'est donc pas aux Anges, mais au seul Fils de Dieu et à l'effusion de son sang que nous devons d'être aujourd'hui rachetés, soustraits à un pouvoir tyrannique et purifiés de nos fautes. On le voit bien, *in quo* a ici la valeur d'une affirmation emphatique, et, avec l'allusion au sang versé, exclusive des prétendues médiations angéliques. La cognée de l'Apôtre est à la racine même de l'hérésie.

Mais son dessein porte plus loin encore. Et l'erreur colossienne ayant voulu revendiquer pour les Anges un rôle et une mission qui sont la gloire personnelle du Verbe incarné, saint Paul, avec un accent de hauteur triomphante, restituera au Fils de Dieu ce qui n'appartient qu'à lui (15-21). La doctrine colossienne eût préparé la ruine du christianisme. Elle était, au fond, désespérante. Car un médiateur ne saurait nous conduire qu'à la région où il a lui-même accès de droit. Je comprends bien que le Fils de Dieu fasse de nous des enfants de Dieu, et qu'ils nous guide, en lui et avec lui, jusque dans la région de Dieu. Mais l'Ange qui, non plus qu'aucune créature, n'appartient à la région de Dieu, ne sera

pour moi qu'un médiateur insuffisant ; ce n'est pas à Dieu qu'il me fera parvenir : l'étendue de sa médiation demeurera mesurée à sa nature. Ce sera un grand échec. Je n'arriverai pas à Dieu, et c'est pourtant de Dieu que j'ai besoin. Il n'est pour moi que lui seul au monde, et le ciel des Anges n'est pas assez pour moi.

Aussi l'Apôtre nous rassure contre la triste doctrine, et nous redit quel est le vrai médiateur. Un esprit attentif saisira aussitôt toute la portée de sa parole, et loin de regarder l'hérésie colossienne comme une tendance insignifiante, il y trouvera la clef de l'histoire. Dès son épître aux Thessaloniens, en face du mystère du Christ et de la justice surnaturelle, l'Apôtre voyait déjà se nouer un autre mystère : il l'appelait le mystère de l'iniquité, l'œuvre de l'Antéchrist. Sous une forme surnoise et détournée, l'erreur colossienne était aussi une manifestation dirigée contre le médiateur de Dieu et des hommes, Notre-Seigneur Jésus-Christ ; c'était une tentative d'élimination de son nom et de son œuvre ; c'était un mot d'ordre donné aux hérésies du lendemain. Cérinthe, Arius, Nestorius, Eutychès, tous le recueilleront, et l'un après l'autre s'attaqueront à la médiation de Celui-là seul par lequel nous peut venir le salut. Car s'il n'est qu'un homme, s'il n'est que la première créature de Dieu, si l'union des deux natures en lui n'est que morale ; ou bien si, de ces deux natures confondues ensemble, il se forme un composé où se perde la dignité de la personne divine : en chacun de ces cas, l'œuvre médiatrice échoue ; un Christ diminué est hors d'état de nous porter jusqu'à Dieu.

Mais la doctrine de l'Apôtre ne se borne pas à restituer au Seigneur sa médiation, elle en assure pour jamais la plénitude et l'efficacité. Il est médiateur, médiateur ontologique, comme nous dit la Théologie, médiateur suffisant. Nous allons apprendre ce qu'il est pour Dieu (15) ; ce qu'il est pour la création tout entière, sans en excepter les Anges (16, 17) ; ce qu'il est pour la création surnaturelle qui est l'Eglise (18, 19, 20).

LE CHRIST ET LA CRÉATION NATURELLE

¹⁵ *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae : ¹⁶ quoniam in ipso condita sunt universa in caelis, et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per ipsum, et in ipso creata sunt : ¹⁷ et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant.*

Dieu le Père est invisible : il ne s'est jamais montré. *Deum nemo vidit unquam : Unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Faire connaissance immédiate avec lui est réservé à l'éternité. Mais quelqu'un est venu à nous, dans notre nature, pour nous parler de lui : et celui qui est venu dans la chair est éternel comme le Père ; il est son image, une relation essentielle au Père, et comme tel il en est l'expression, la manifestation, la ressemblance parfaite, égal à celui de qui il est la ressemblance. Ce qui est inférieur à Dieu ne saurait être l'expression de Dieu (Joan., XIV, 8-11). Tout ce qui n'est pas Dieu a été créé, mais lui est né de Dieu, par conséquent Fils de Dieu, et antérieur de toute son éternité à toute la création. Une personne, une personne préexistante à la création, une personne éternelle, une personne qui est Dieu, qui s'est fait homme et a versé son sang comme rançon : rien ne manque à un tel médiateur. Dès maintenant les Anges sont bien écartés par le droit d'aînesse éternelle du Fils de Dieu, qui appartient à la vie de Dieu, et peut dès lors nous porter jusqu'à lui : Comment aurait-il besoin qu'une médiation infirme vînt se substituer à la sienne ou prétendre la suppléer ?

Il est vrai, pouvait répondre l'erreur colossienne, mais la difficulté première subsiste. Car s'il est Dieu et l'image de Dieu, il est donc aussi loin de la création et aussi étranger à elle, aussi incapable d'en avoir souci. La réplique de l'Apôtre ne se fait pas attendre : Cette condition du Fils de Dieu si elle lui interdit de faire partie de la création et l'élève

à l'infini au-dessus d'elle, ne l'en sépare et ne l'en isole aucunement. Ni il n'est un étranger pour la création, ni la création ne lui est étrangère : elle n'est pas en dehors de lui. Au contraire, c'est en lui que toutes choses ont été créées à l'origine : c'est en lui comme condition première que nous avons la vie, le mouvement et l'être, c'est en lui qu'ont été créées, au ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, celles-là même que l'on prétend aujourd'hui lui substituer, les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances. Dès lors, d'où peut naître à des êtres qui ne sont que dans le Verbe et par lui, la prétention de suppléer le Verbe lui-même et de parvenir là où il ne parviendrait pas ? Délègue-t-on à autrui une puissance que l'on ne possède pas soi-même ?

Et non seulement toutes choses sont dans le Verbe, mais toutes sont faites par lui, toutes sont faites pour lui, il les a devancées toutes dans son éternité, et ce n'est qu'en lui que toutes possèdent leur durée, leur ordre, leur harmonie d'ensemble et leur beauté : il les porte toutes dans sa main. Nous avons à peine le loisir, dans cet énoncé des grandeurs du Verbe de Dieu, d'observer que l'Apôtre en s'adressant aux premiers chrétiens suppose que la doctrine des Anges leur est familière.

Toute la théologie du Verbe est ici contenue ; comme au premier chapitre de l'épître aux Ephésiens, l'énoncé est d'une densité extrême, nous y retrouvons les mêmes appels répétés au Seigneur : *in ipso, per ipsum, in ipso, et ipse, in ipso, et ipse, in ipso, per eum, in ipsum* (14-19), comme si l'Apôtre ne pouvait se satisfaire en son dessein de fixer notre attention sur le Seigneur. Mais combien la largeur de sa doctrine dépasse les conditions chétives et mesquines de l'erreur colossienne ! Il nous a appris les relations du Verbe avec Dieu (15), les relations de toute la création naturelle avec le Verbe (16-17) ; voici venir maintenant les rapports étroits du Verbe incarné avec la création surnaturelle qui est l'Eglise, en qui se traduit la plénitude de sa vie et de sa médiation (18, 19, 20).

LE CHRIST ET L'ÉGLISE

¹⁸ *Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis : ut sit in omnibus ipse primatum tenens :* ¹⁹ *quia in ipso complacuit, omnem plenitudinem inhabitare :* ²⁰ *et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in caelis sunt.*

C'est encore lui, né de Dieu avant toute créature, et dès lors en possession d'une première et divine primauté, déjà chef de la création qui tout entière repose sur lui, c'est lui qui est le chef et la tête de l'Eglise : elle est elle-même son corps. Mais au lieu que dans l'ordre de la création naturelle son influence est purement causale, (car ce n'est pas de lui, ce n'est pas de sa sève et de sa vie qu'il donne à la création : il la soutient seulement au-dessus du néant) ; ici, dans l'ordre de la création surnaturelle, son influence est vitale. C'est en un sens très vrai sa vie qui s'épanouit dans l'Eglise. L'Eglise est l'épouse du Christ (Eph., V, 29) ; elle est aussi le corps du Christ, animé de la vie du Christ. Il y a en effet unité de vie entre la tête et le corps. Il est le chef et la tête du corps de l'Eglise, supérieur à elle, concentrant en lui toutes énergies surnaturelles, les répandant harmonieusement dans tout l'ensemble vivant dont il est la tête, en même temps qu'il est le premier principe des choses, né avant toute créature, *primogenitus omnis creaturae* (15), et aussi le premier-né d'entre les morts, sa résurrection étant la cause et l'exemplaire de toute résurrection. C'est ainsi qu'il possède une éminente primauté et relativement à la création naturelle, et relativement à cette création surnaturelle, qui est l'Eglise. Où trouver maintenant la place de ces médiateurs angéliques qu'on lui donne comme rivaux ? Car cette primauté du Verbe incarné n'a rien de platonique et d'inopérant ; dans tous les ordres elle implique plénitude et efficacité souveraines : dans l'ordre de la création, nous l'avons appris au v. 16 ; dans l'ordre de l'Eglise

et de la rédemption (19), c'est encore en lui (*in ipso*), et non en aucune autre créature, que Dieu a constitué, et à demeure (*κατοικῆσαι*), une plénitude surnaturelle, unique, inépuisable, qui se dispense sans se tarir jamais. Il n'est pas une grâce, pas une beauté, pas une sainteté, qui ne vienne toute de lui.

Nous devons laisser au lecteur attentif le soin de contempler cette plénitude de toutes les énergies surnaturelles en Notre-Seigneur Jésus-Christ ; nous l'avons vue se dispenser et se distribuer elle-même par ses industries propres, au chapitre IV de l'épître aux Ephésiens, 11-16. Remarquons seulement que le terme de plénitude (*πλήρωμα*) est employé ici dans une acception voisine, mais pourtant autre qu'au chapitre I^{er} aux Ephésiens, 22, 23. Là en effet l'Eglise est dite la plénitude du Christ, c'est-à-dire son achèvement, son épanouissement vivant ; elle est considérée comme le terme de son action surnaturelle : tandis que, au chapitre IV de l'épître aux Ephésiens, 11-16, et au verset que nous étudions maintenant, la plénitude qui est dans le Christ est celle de l'onction, c'est l'ensemble de toutes les énergies et de toutes les efficacités qui s'emploient dans l'Eglise, et qui, au lieu d'être distribuées entre les Anges, comme le pensaient les docteurs colossiens, se trouvent toutes réunies, condensées, contenues dans le Christ. Le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ l'a voulu ainsi, dans le dessein, par le Christ et dans le Christ, de ramener toutes choses à l'unité première (Eph., I, 10 : *instaurare omnia in Christo*), et, par son sang versé sur la croix, de pacifier tout ce qu'il y a au ciel et sur la terre.

Arrêtons-nous un instant. Nous avons reconnu dans l'hérésie colossienne l'amorce première du gnosticisme : ce nous est déjà un élément de réelle valeur pour l'histoire et pour la doctrine. Mais cet élément de polémique ne saurait nous faire oublier tout le positif théologique où s'établit la pensée de l'Apôtre. Le Christ est le Fils de Dieu. Il est le chef de toute la création. Il est vraiment la tête de tout le monde naturel qui est en lui, qui est de lui, qui est pour lui, et ne se sou-

tient que par lui. Il a été aussi à l'origine, comme Verbe, le chef et la tête de toute le monde surnaturel. Depuis, le péché est venu désunir, déconcerter et lui soustraire, dans la personne de l'humanité déchue, une portion de ce domaine sur laquelle Satan s'est arrogé une sorte d'empire, à raison de la faute : *A quo quis superatus est, hujus et servus est*. C'est alors que le Verbe s'est fait chair, pour racheter ce qui était perdu. La Rédemption, qui aux Ephésiens s'appelle récapitulation (I, 10), et ici réconciliation, c'est dans la pensée de l'Apôtre, moyennant la rançon sanglante offerte à son Père par le Verbe incarné, le retour à l'unité organique première, le retour à l'entente, à la paix, à l'harmonie un moment rompue par le péché, et maintenant restituée par le Christ ; c'est le monde ramené à lui, récapitulé en lui.

Mais il va de soi que le monde, ramené par le Christ à son unité originelle, n'est ramené qu'à lui. Le Christ, aux mains de Dieu, n'est pas simplement un moyen et un procédé utile, il est un terme, il est le terme, le but dernier, la fin. C'est par lui qu'est rachetée l'humanité nouvelle, mais c'est en lui qu'elle trouve sa vie. Il ne l'a pas acquise de son sang pour la donner à d'autres qu'à lui-même. Même en rachetant l'humanité, le sang versé au Calvaire a rétabli la paix au ciel et sur la terre, ce que l'Apôtre nous a appris déjà (Eph., II, 13-16). N'allons pas conclure de ses paroles qu'il y avait dans le ciel entre les Anges des inimitiés qu'il ait voulu pacifier, non, mais le ciel et la terre étaient divisés, le ciel étant devenu hostile : les Anges avaient naturellement pris le parti de Dieu contre les enfants de colère ; en effaçant la faute, la Rédemption supprime la cause même de la division et restitue l'unité sur terre et dans le ciel ; dans un sens, le péché existe moins que s'il n'avait pas été commis.

FIDÉLITÉ A L'ÉVANGILE

²¹ *Et vos cum essetis aliquando alienati, et inimici sensu in operibus malis :* ²² *nunc autem reconciliavit in corpore car-*

nis ejus per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibles coram ipso : 23 si tamen permanetis in fide fundati, et stabiles, et immobiles a spe Evangelii, quod audistis, quod praedicatum est in universa creatura, quae sub caelo est, cujus factus sum ego Paulus minister. 24 Qui nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia : 25 cujus factus sum ego minister secundum dispensationem Dei, quae data est mihi in vos, ut impleam verbum Dei : 26 mysterium, quod absconditum fuit a saeculis, et generationibus, nunc autem manifestatum est sanctis ejus, 27 quibus voluit Deus notas facere divitias gloriae sacramenti hujus in gentibus, quod est Christus, in vobis spes gloriae, 28 quem nos annuntiamus, corripientes omnem hominem, et docentes omnem hominem in omni sapientia, ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo Jesu. 29 in quo et laboro, certando secundum operationem ejus, quam operatur in me in virtute.

La portion doctrinale se poursuit, mais dans une application personnelle aux Colossiens, conçue dans les termes mêmes que nous avons lus déjà au chapitre II de l'épître aux Ephésiens, et dans le même dessein de faire mesurer aux Colossiens l'étendue de la révolution morale accomplie en eux par la Rédemption. Quel état ! et quel état ! Les Colossiens font partie de ce traité de paix signé dans le sang du Christ. Ils étaient étrangers à Dieu, éloignés de lui non pas seulement par leurs œuvres, mais par une sorte d'inimitié de principe, et par l'hostilité plus profonde de leur pensée et du système entier de leur vie ; voici que maintenant ils forment un cas particulier de cette réconciliation universelle accomplie dans le monde. Est-ce que les Anges sont les facteurs de cette révolution ? Est-ce qu'elle vient d'eux ? Aucunement ; elle s'est accomplie par le Christ, dans la réalité vivante de son corps, et moyennant l'effusion de son sang, moyennant sa mort. Toutes les fois que l'Apôtre se

retrouve en face de cette grande miséricorde, de cette glorieuse profusion de la tendresse divine, il ne peut se satisfaire d'une justice banale et quelconque. Ce n'est pas avec une vie vulgaire que le chrétien peut répondre à l'excès d'amour de son Dieu. Je ne sais pas, dit l'Apôtre, ce que c'est qu'aimer à demi ; mais je sais bien qu'on ne peut aimer à demi celui qui nous a aimés de la sorte, et qu'on ne satisfait aux exigences de Dieu qu'à la condition de paraître devant lui revêtus de perfection, de justice achevée, de délicatesse souveraine. Il faut relire ici la première épître aux Corinthiens, XV, 24 et suivants, et l'épître aux Ephésiens, V, 27.

Encore dans ce dessein de justice la première et essentielle condition est-elle l'orthodoxie et la pureté de la foi. L'Apôtre est étranger à ces doctrines protestantes ou modernistes d'après lesquelles l'homme est sauvé par la foi, abstraction faite des croyances et des dogmes. S'il les eût partagées en quelque degré, il aurait rassuré les Colossiens. On vous parle de médiations angéliques, eût-il dit, d'un culte rendu aux Anges, de pratiques d'ascétisme ordonnées au dessein de vous tenir à distance de la matière et de n'avoir avec elle qu'un minimum de rapports. En vérité, tout cela est fort indifférent, fort inoffensif. N'attachez à de telles vétilles aucune importance. Ce que vous croyez est insignifiant : ayez la foi, et croyez tout ce que vous voulez.

Ce n'est pas notre affaire de définir ici ce que peut être la foi dans une telle doctrine. Il n'est pas étonnant que le protestantisme en soit arrivé là : c'est l'aboutissement logique et fatal de ce qu'on appelle la religion de l'esprit, mais qui est la religion de l'esprit privé. C'est au prix seulement d'une inconséquence que l'on peut s'arrêter sur une telle pente, et garder quand même quelques lambeaux du christianisme. Hors de l'Eglise il n'y a que nihilisme religieux. Ce qui devrait nous surprendre davantage, c'est que pour se faire une théologie, le modernisme de ces derniers temps se soit rattaché à une théorie religieuse ainsi décomposée, qu'il se soit inspiré de ses thèses, qu'il ait pris des détritiques pour ses pro-

pres principes ; phénomène qui resterait inexpliqué si la médecine ne nous apprenait que tout virus n'est jamais plus contagieux que lorsqu'il a triomphé, et qu'en ayant fini avec un malade, il cherche un vivant pour y répéter son œuvre de destruction.

Loin de regarder les croyances comme indifférentes, les dogmes comme variables, impensables ou incohérents, l'Apôtre nous enseigne que toute l'œuvre de Dieu en nous est suspendue à notre persévérante fermeté dans l'enseignement que nous avons reçu. Nous ne persévérons en paix avec Dieu, nous dit-il, qu'à la condition de demeurer fondés et stables dans la foi, inébranlables dans l'espérance éternelle révélée par cet Evangile que vous avez entendu et accueilli, qui a été annoncé à toute créature sous le ciel, et dont je suis, quoique indigne, l'apôtre et le serviteur. Rappeler que l'Evangile a été prêché partout, qu'il est maintenant proposé à toute créature, que toute l'humanité est recueillie et rééditée dans le Christ ; ajouter que l'Apôtre lui-même n'est que le serviteur de cet Evangile, et qu'il perdrait toute autorité à lui substituer ses pensées propres, c'était tout à la fois fierté et humilité chez saint Paul ; c'était aussi ramener à leur néant les docteurs qui, à Colosses, ne proposaient que leurs systèmes et ne parlaient qu'en leur nom privé.

Afin de créer une sorte de transition entre les deux versets, la Vulgate introduit ici (24) un relatif, *qui*, absent du texte original. Tout le v. 24 n'est d'ailleurs qu'une parenthèse personnelle, et au v. 25 l'Apôtre reprend l'expression même sur laquelle se termine le v. 23. Il est familier à l'Apôtre de se laisser entraîner à une pensée de côté, sauf à se ressaisir dans la suite. Il était persécuté, prisonnier, sous le coup d'un grave péril, à la merci d'un arbitraire tout-puissant. L'humanité n'est pas toujours brave, et lorsqu'un homme est frappé, volontiers elle s'écarte, comme si elle redoutait les éclats de la foudre ; puis, pour se justifier, elle se persuade que celui qui est frappé, s'il n'est pas coupable, a sans doute été maladroit, en tout cas qu'il serait imprudent de pactiser

avec lui : « Bienheureux, a dit le Seigneur, celui pour qui je ne suis pas une cause de scandale ! » Mais l'Apôtre sait bien, lui, et la cause et la portée de ses souffrances. Autrefois il a été simplement apôtre ; maintenant, dit-il avec fierté, loin de me laisser abattre, je me réjouis des souffrances que j'endure pour vous ; elles assurent la fermeté et la persévérance de votre foi, et c'est dans la joie que j'achève en ma chair et pour le corps du Christ, qui est l'Eglise, ce qui manque aux souffrances du Christ.

Ce n'est pas qu'il manque rien à la suffisance et à l'efficacité des mérites du Seigneur. Ce n'est pas non plus que les souffrances de l'Apôtre, dont l'efficacité est toute subordonnée aux mérites du Seigneur, puissent ajouter réellement à ces mérites qui sont sans mesure. Mais la doctrine de l'Apôtre a précisément pour dessein de mettre en pleine lumière, contre les médiations angéliques rivales, la plénitude infinie de la Rédemption et des mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Et sans doute, à première lecture, on peut s'étonner que la primauté, la médiation, et la plénitude de Jésus-Christ soient tantôt proposées comme si larges, si achevées, qu'elles excluent toute médiation angélique, tantôt aussi décrites comme ayant besoin des souffrances de l'Apôtre comme d'un supplément et d'un appoint. La solution du problème a été indiquée d'un mot, lorsque l'Apôtre, soit au v. 23, soit au v. 25, se dit le serviteur de l'Evangile ou de l'Eglise : il ne faut que bien comprendre sa pensée. Si l'on regarde les souffrances du Seigneur en leur réalité absolue, ah ! il n'y manque rien : il a été vraiment rassasié de douleur, et d'humiliation (*Sum. Theol.*, 3^a, quæst. XLVI, art. 5, 6, 7). Si on regarde ces mêmes souffrances au point de vue de leur application intentionnelle, et de leur suffisance pour l'universalité de la famille humaine, rien encore ne leur fait défaut : *Omnes homines vult salvos fieri*. Mais il en est autrement si nous considérons ces souffrances du Seigneur dans leur application réelle et leur efficacité historique. Tout n'est pas fini au Calvaire. Le trésor méritoire a été constitué, il n'est

et ne sera dispensé que par l'Eglise, le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il est vrai tout à la fois que nous avons été sauvés au Calvaire, et que nous ne sommes sauvés et sanctifiés que dans et par notre famille surnaturelle. Si l'Apôtre ne remplit pas sa fonction, si le martyr refuse le témoignage de son sang, si les pontifes n'enseignent pas, si les confesseurs et les vierges se dérobent, si les prêtres ne donnent pas les sacrements, si les institutions de mortification, d'éducation surnaturelle et de prière s'attiédissent, si l'ensemble des ministères actifs de l'Eglise se ralentit dans son mouvement ; le trésor constitué par les souffrances du Seigneur ne perdra sans doute rien de son infinie plénitude, mais l'effacement des procédés qui le dispensent entraînera, comme conséquence fatale, que le trésor demeurera infructueux et non appliqué. Il est donc vrai qu'il manque quelque chose aux souffrances du Christ. Et ceci même est à l'honneur du Christ, parce que c'est en lui que puisent ceux qui l'achèvent, et parce que la grandeur du Christ s'accroît de s'être cherché et d'avoir trouvé des auxiliaires. Et comme à l'arrière-plan de la pensée de l'Apôtre, l'Eglise est toujours présente, la souffrance des membres et surtout des Apôtres est postulée par leur union étroite à leur chef qui a souffert, et leur fait une loi de souffrir après lui. Ainsi la souffrance de l'Apôtre en sa chair est moins ordonnée à sa sanctification personnelle qu'à l'accroissement et au bien-être de tout le corps du Christ. Il se disait tout à l'heure le serviteur de l'Evangile (23), il se dit maintenant et dans le même sens serviteur de l'Eglise (25) : toujours serviteur, agissant et souffrant dans l'intérêt d'un autre. On s'explique à ce point de vue que l'Apôtre se réjouisse devant Dieu de ces mêmes souffrances qui profitent à l'Eglise et aux Colossiens.

Il parle, il souffre, il est prisonnier parce qu'il est apôtre ; c'est la désignation de Dieu qui l'a investi d'un office actif dans l'Eglise. Nous le savons par l'épître aux Ephésiens (IV, 11), à côté de la grâce qui fait les chrétiens et les enfants de Dieu, il existe dans l'Eglise des vocations spéciales à une

fonction déterminée, ordonnée au bien de l'Eglise de Dieu. C'est la première forme de grâce qui fait l'unité dans l'Eglise; c'est la seconde qui y fait naître la variété, mais pour se résoudre enfin, elle aussi, dans l'unité (Eph., IV, 13). Or la vocation active et la fonction de l'Apôtre, c'est d'être serviteur, et, dans sa pensée, de n'être que cela. On lui a confié l'office d'être partout, et spécialement chez les Colossiens, l'interprète de la pensée de Dieu et d'en achever en eux l'intelligence. Peut-être les Colossiens n'en ont-ils pas encore embrassé l'étendue et sondé la profondeur : car alors, vraisemblablement, ils n'eussent même pas prêté l'oreille aux doctrines nouvelles. Leur foi eût été glorieusement fixée dans la contemplation de ce mystère, que les siècles passés et les générations précédentes n'ont pas connu, mystère qui est la fin de toutes les œuvres de Dieu, le terme de ses desseins, la raison de la création, l'œuvre à laquelle s'ordonnent l'Incarnation et la Rédemption elle-même : la famille angélique et la famille humaine, ramenées à l'unité dans le sein de Dieu.

Ce mystère inconnu a été caché longtemps. Sans doute il était trop grand pour être livré dès la première heure et avait besoin d'une longue préparation. Au chapitre XVIII de la Genèse et parlant à son grand serviteur Abraham, Dieu disait : « Est-ce que je pourrai cacher à Abraham ce que j'ai l'intention de faire ? » Et il laissa dès lors échapper quelque chose de son dessein. Mais aujourd'hui, après les Anges qui ont appris dans la réalisation historique de ce dessein les richesses infinies de la sagesse de Dieu (Eph., III, 10), les saints et les justes du Nouveau Testament en ont reçu la manifestation plénière. Dieu leur a révélé le mystère du Christ habitant en nous, l'espérance glorieuse, proposée à toute l'humanité, de vivre embrassée et comme enveloppée dans la vie de Dieu. Pour l'Apôtre, en effet, tout ce qui s'est passé dans le Seigneur doit se reproduire en chacun de nous. Il nous le dira au commencement du chapitre III de cette épître : c'est là le thème divin de la prédication apostolique. Les apôtres, et saint Paul, et Timothée ne savent pas autre chose,

et leur parole n'a d'autre dessein que de purifier tout homme de ses erreurs, d'éclairer tout homme en lui enseignant toute sagesse, de préparer ainsi tout homme à paraître devant Dieu : le terme *omnem hominem* est répété trois fois, afin de montrer le caractère universel de la Rédemption. En prenant notre chair, le Verbe de Dieu est devenu le frère de tout homme venant en ce monde ; la pensée de la Rédemption est universelle, elle aussi, et le bien surnaturel appartient à chacun. Nul n'est écarté du banquet éternel, sauf celui qui se dérobe. C'est la communion des saints. Tout est ordonné à la sainteté de chacun, il n'est pas de grâce à qui chacun ne puisse légitimement prétendre. Et l'Apôtre, qui a charge d'âmes, ne se permet aucun relâche dans son travail et dans son effort, aidé, produit par la puissance de la grâce de Dieu qui est en lui.

A l'heure même où il parle aux Colossiens du mystère du Christ, l'Apôtre ne le fait que brièvement. Il l'a fait *ex professo*, dans son épître aux Ephésiens, que la communauté de Colosses lira. Il en dit assez pourtant afin de révéler aux Colossiens avec l'infinie plénitude qui est dans le Christ, avec les richesses incomparables de ce mystère, la grandeur et la dignité du chrétien. Il ne s'agit plus maintenant de l'économie judaïque, réduite à un peuple chétif : la vie de Dieu se répand sur toute l'humanité. Mais il s'agit bien moins encore de cette mesquine théorie qui, à la place du mystère du Christ et de son universalité, ne nous présente que la médiation des Anges, limitée à une vaine et orgueilleuse aristocratie. Tout homme a droit, dans le catholicisme, à toute la doctrine, à tous les sacrements, à toutes les grâces, à toute la prière des saints, à tout le travail de l'Apôtre : même les grâces charismatiques, qu'il ne possède pas, sont encore pour son utilité et son édification. La critique de l'hérésie colossienne est implicitement contenue déjà dans le seul exposé de la doctrine, et dans le parallèle qui s'établit de lui-même entre la vérité et l'erreur.

CHAPITRE II

SOLLICITUDE DE L'APÔTRE

¹ Volo enim vos scire qualem sollicitudinem habeam pro vobis, et pro iis, qui sunt Laodiciae, et quicumque non viderunt faciem meam in carne : ² ut consolentur corda ipsorum, instructi in charitate, et in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu : ³ in quo sunt omnes thesauri sapientiae, et scientiae absconditi.

Le mystère du Christ est tout à la fois plénitude et universalité : plénitude dans sa source, le Christ, puisque toute la divinité habite en lui voilée seulement par la nature humaine, puisqu'il a plu à Dieu que toute grâce surnaturelle fût concentrée en lui seul, puisque tous les trésors de la sagesse et de la science sont cachés en lui ; mais aussi universalité, puisque tout homme est appelé à bénéficier de la médiation du Christ, puisqu'il n'est aucun qui ne puisse prétendre à la doctrine et aux richesses du mystère, puisque toute vérité, toute grâce, toute sagesse, toute perfection est pour tout homme qui est entré en Jésus-Christ par le baptême : et l'activité surnaturelle de l'Apôtre s'emploie toute, nous venons de le voir, à réaliser le dessein de Dieu.

Car l'Apôtre portait en lui la sollicitude de toutes les Eglises. Les communautés de Laodicée, de Colosses, d'Hiérapolis, pouvaient se dire : il ne nous connaît pas ; nous le connaissons pour en avoir entendu parler, mais il n'a prêché qu'à Ephèse, et n'est apôtre pour nous que médiatement. Les trois premiers versets du chapitre II, qui forment transition entre ce que nous avons appelé la portion doctrinale et la portion polémique de l'épître, écartent la pensée de ce désintéressement, peut-être imputé à l'Apôtre, à l'égard des Eglises qu'il n'avait pas évangélisées lui-même. J'ai appris, leur dit-il, les doctrines d'erreur qui s'efforcent de troubler les Eglises de Colosses et de Laodicée, et d'autres Eglises qui

ne m'ont pas vu dans la chair et ne m'ont pas connu personnellement. Le ministère de saint Paul dans ses deux séjours en Asie s'était concentré dans Ephèse, comme dans un quartier général, la capitale ; c'est de là en effet qu'il pouvait le mieux atteindre les villes de son ressort, et de fait ces communautés chrétiennes s'étaient formées successivement par la prédication de ceux que saint Paul avait convertis. D'ailleurs le mystère du Christ ramène tout à l'unité, le motif de la charité est universel, et l'affection du cœur de l'Apôtre est calquée sur la charité du Christ lui-même. Rien de ce qui est chrétien ne saurait lui être étranger. Et puis Epaphras avait invoqué son aide. Aussi la sollicitude active de saint Paul s'emploie-t-elle constamment dans la prière pour les communautés menacées, afin que les âmes soient fortifiées dans la foi, qu'elles progressent ensemble dans la charité, et aussi dans toutes les richesses de la plénitude surnaturelle de l'intelligence ; ce qui consiste à penser comme Dieu, à concevoir toutes choses dans l'ordre même où il les a disposées, et pour cela, à nous placer au vrai centre d'observation des choses, à ce point de vue où l'on voit les lignes s'ordonner, les ensembles se distribuer avec harmonie, et se motiver par leur rapport aperçu avec leur fin commune.

Or, pour l'Apôtre, et dans la réalité, nous savons par tout ce qui a précédé, quel est le centre d'observation d'où il voit toute l'œuvre divine du temps. Toute la Providence surnaturelle et la marche des choses sont ordonnées vers le mystère qui est tout à la fois de Dieu le Père et du Christ Jésus. Aussi n'avons-nous même pas à nous occuper de la différence de lecture entre le grec et la Vulgate, (v. 2), tant le mystère est indivisiblement le grand conseil de Dieu et l'œuvre du Christ. Vous êtes avides de science, avides de sagesse, dit l'Apôtre aux Colossiens. Pourquoi sortir de ce mystère ? Pourquoi aller chercher ailleurs, dans des rêveries humaines, l'intelligence qui n'est que là ? Là sont tous les trésors de la sagesse et de la science. Et si vous me dites qu'ils sont

cachés, que vous ne les apercevez pas ; c'est au prix de notre foi, sachez-le, de notre délicatesse, de notre fidélité que nous en pouvons obtenir la révélation. Ni les spéculations orientales, ni les pratiques judaïques ne nous en apprendront rien. On sent venir la critique directe et la réfutation. Mais nous ne tarderons pas à reconnaître que cette réfutation même s'inspire de la considération du mystère.

PARTIE POLÉMIQUE

CONTRE LES FAUSSES DOCTRINES

CHAPITRE II (suite).

⁴ *Hoc autem dico, ut nemo vos decipiat in sublimitate sermonum.* ⁵ *Nam etsi corpore absens sum, sed spiritu vobiscum sum : gaudens, et videns ordinem vestrum, et firmamentum ejus, quae in Christo est, fidei vestrae.* ⁶ *Sicut ergo accepistis Jesum Christum Dominum, in ipso ambulate,* ⁷ *radicati, et superaedificati in ipso, et confirmati fide, sicut et didicistis, abundantes in illo in gratiarum actione.*

Il est bon de se souvenir ici des courants de doctrine qui, nous l'avons vu dès le début, sollicitaient l'Eglise de Colosses et menaçaient la pureté de sa foi.

Si l'Apôtre parle comme il vient de le faire, s'il invite les Colossiens à demeurer entièrement fidèles, c'est qu'il veut les prémunir contre les discours artificieux. Il ne saurait se désintéresser de la persévérance des fidèles. Etre loin d'eux n'est pour lui qu'une raison de plus pour être attentif, et, absent de corps, pour être avec eux en esprit, pour se réjouir de voir l'armée chrétienne tout entière rangée en bataille ; pour applaudir à l'inébranlable fermeté de leur foi. La foi, en la circonstance, c'est l'attachement, c'est l'adhésion au Christ. Les Colossiens ont accueilli avec la doctrine du Seigneur, la réalité de la vie du Seigneur en leurs âmes : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph., III, 17). Vous portez le Seigneur en vous, leur dit-il, non pas seulement comme le témoin de votre vie, mais comme l'agent, la direction et l'influence maîtresse de votre vie. Vous l'avez accueilli, soyez conséquents : soyez ce que vous êtes ; que votre être surnaturel et votre vie soient en accord. Il y aurait folie

à chercher ailleurs que dans le Seigneur qui est en vous, une science et une sagesse dont les trésors sont en lui ; il y aurait en même temps félonie, après lui avoir donné votre foi, de vous éloigner de lui, comme si Dieu ne vous suffisait pas, comme si vous aviez trouvé mieux que lui. Demeurez établis, enracinés, édifiés en lui. On ne voit pas les arbres s'arracher à leur racine, ni les édifices se déplacer de leur fondement ; et nous ne faisons, nous, qu'un seul système avec Notre-Seigneur Jésus-Christ : réédités en lui, régénérés en lui, rendons grâces à Dieu de son don ineffable. C'est chose faite, faite de Dieu. Ils viennent trop tard, les docteurs de nouveautés : *tarde mihi hos doctores*, dira saint Hilaire.

L'UNIQUE MAÎTRE

8 Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum : 9 quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter : 10 et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus, et potestatis : 11 in quo et circumcisi estis circumcisione non manu facta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi : 12 consepulti ei in baptismo, in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis.

Prenez donc garde, poursuit l'Apôtre, de vous laisser décevoir par une philosophie vaine et trompeuse, inspirée soit par des spéculations purement humaines, soit même par des pratiques judaïques, aujourd'hui dépassées et périmées. On reconnaît la forme hybride de l'erreur colossienne, empruntée à des sources orientales et à des usages de l'ancien peuple juif. Dieu seul et, au nom de Dieu, le Christ seul a pu nous apprendre avec compétence ce qui concerne son être, ses œuvres, son dessein, le but final auquel il conduit les choses. Et dès lors, c'est à lui seul que nous devons nous attacher : il n'existe pour nous qu'une doctrine au monde, celle dont le

Christ est l'auteur, et qui nous vient de lui, celle dont le Christ est la substance et qui nous parle de lui. Et nous nous retrouvons ainsi avec l'Apôtre au centre même de sa pensée. On nous parle des Anges et de leur médiation : et nous sommes, nous, en possession du Christ : nous n'ignorons pas qui il est (9), ni ce qu'il est pour nous (10), ni ce qu'il a déjà fait de nous (13).

Ce qu'il est : il est Dieu, simplement ; toute la plénitude de la divinité habite en lui. On ne saurait mieux dire en moins de mots. C'est, répétons-le, en lui qu'habite toute la plénitude de la divinité. On pourrait supposer ici que cette plénitude est celle des énergies surnaturelles dont il a été parlé au chapitre I, 18 et 19. Et il est vrai qu'il la possède, et le contexte se prêterait bien à cette interprétation. Mais il faut monter beaucoup plus haut, et le substantif dont se sert l'Apôtre n'est pas θεότης, formé de l'adjectif, expressif dès lors de ce qui est en rapport avec la divinité sans être la divinité elle-même ; non, c'est θεότης, la divinité dont la plénitude, dont toute la plénitude habite dans le Christ. Tous les mots ont ici une valeur singulière : cette plénitude n'est pas dans le Christ comme dans une demeure précaire, pour une heure, en vertu d'une grâce ; on aurait dit παροικεῖ : l'Apôtre dit κατοικεῖ, comme d'un bien possédé fermement par un ayant droit. Et si cette divinité est revêtue comme d'un voile et traduite seulement dans sa nature humaine, c'est qu'il est, lui, le Médiateur ; qu'il réunit en son unique personne les deux natures qu'il faut réconcilier ; c'est qu'il est lui-même la paix, la réconciliation, le centre béni où se rencontrent Dieu et l'homme. Ah ! de combien les Anges sont dépassés !

Néanmoins il faut l'accentuer encore. C'est *en lui* (9) qu'habite la plénitude de Dieu, c'est *en lui* (10) que nous avons été comblés nous-mêmes. Il est Dieu pour lui ; il est Dieu pour nous et avec nous. La grâce de l'union est à lui seul, la grâce de chef et de tête de l'Eglise est pour nous aussi, la plénitude de richesse surnaturelle découle en nous de celui qui est le chef de toute puissance et de toute

principauté : car c'est de lui qu'ont reçu et que reçoivent les Anges. Nous sommes à la source, ne nous détournons pas de la source pour aller aux ruisseaux :

Dulcius ex ipso fonte bibuntur aquae.

Cela suffit déjà pour écarter la prétendue médiation des Anges et les spéculations orientales. Voici ce qui écartera les prétentions juives.

Tout lecteur attentif observera ici comme dans l'épître aux Ephésiens, chapitre I, la répétition obstinée : *in ipso, in illo, in quo, in quo, cum illo* ; elle est expressive de la pensée de saint Paul. Par la foi et notre adhésion vitale à Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous sommes en lui. Et si le judaïsme ou l'essénisme s'en viennent nous parler de la nécessité de la circoncision, comme d'un rite prescrit pour être agrégé au peuple de Dieu, ne vous laissez pas surprendre. Car dans le Christ vous avez recueilli le bénéfice, non d'une circoncision symbolique, extérieure, toute matérielle, faite de main d'homme, mais d'une circoncision spirituelle, qui fait de chacun de nous une créature nouvelle par l'élimination complète de toutes affections charnelles. Hélas ! la circoncision judaïque laissait subsister en nous l'être adamique tout entier (Cf. Rom., IV, VII). Ce n'est pas d'une pratique matérielle, mais d'une totale refonte et d'une édition nouvelle que nous avons besoin. C'est d'appartenir à une autre sève et à une autre vie qu'il nous était nécessaire. Et, Dieu en soit à jamais béni ! cela s'est accompli en nous par le procédé qui nous a été décrit déjà dans le VI^e chapitre aux Romains, 3-12. Car, pour Dieu le temps et la succession n'existent que comme un coefficient du devenir dans les créatures. Qu'on nous passe, pour une fois, l'usage de ces formules prétentieuses. Mais il faut bien savoir que le temps n'est pas pour l'éternel, et que Dieu se passe de lui. Parfois nous-mêmes nous nous élevons au-dessus de la succession et posons des actes qui retentissent dans toute la durée qu'ils dominent et qu'ils embrassent. La profession religieuse consacre toute la vie. Les actes rédemp-

teurs sont de même extension : ce qui s'est accompli au Calvaire et en Notre-Seigneur Jésus-Christ retentit dans toute l'humanité qui lui est unie. Le programme de l'histoire surnaturelle ayant été éternellement conçu de Dieu, ce qui se passe au cours de l'histoire n'est que la réalisation visible de ce qui a été concerté dans son conseil. Au moment où s'accomplissait la Rédemption, le nom et la réalité de tous ceux qui devaient en recueillir le fruit étaient présents à la pensée de Dieu, encore que le loisir du temps et la lente succession des siècles et des jours ne dussent les amener à l'existence que beaucoup plus tard. La marche des choses ne fait que traduire ce que Dieu voit, ce que Dieu veut dès l'éternité. Nous étions donc au Calvaire, la pensée de Dieu nous y associait. Et lorsque notre heure est venue, en vertu de cette insertion de providence qui nous avait de toute éternité portés en Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre baptême s'en est allé, au-dessus des siècles, rejoindre la mort du Sauveur : avec lui nous avons été ensevelis, avec lui nous sommes ressuscités par la justification et dès lors communions à sa vie et à sa filiation. Et toute cette glorieuse transformation s'est accomplie en nous parce que nous avons cru à la puissance de Dieu qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts.

LE RÉDEMPTEUR

13 Et vos cum mortui essetis in delictis, et praeputio carnis vestrae, convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta, 14 delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci : 15 et expolians principatus et potestates, traduxit illud confidenter, palam triumphans illos in semetipso.

L'Apôtre reprend ici la pensée et les expressions mêmes de l'épître aux Ephésiens, chapitre II, 1, 5, dans le dessein de faire mesurer, une fois de plus, l'étendue du bienfait de Dieu. Il s'adresse à des Gentils convertis : Vous étiez morts,

leur dit-il, et ne portant même pas dans votre chair cette initiation première, la circoncision ; le premier Adam vous ayant donné la mort, le second a effacé toutes vos fautes et vous a donné la vie dans la sienne propre. Car nous communions tous au Ressuscité. — Il n'y a qu'un instant, l'Apôtre s'adressait à la gentilité convertie, et se distinguait d'avec elle au point de départ : car il est juif, les Gentils viennent, eux, du paganisme. Mais lorsqu'il détaille complaisamment les actes de la fonction rédemptrice, il ne sépare plus sa cause de celle des Gentils : Le Seigneur, dit-il, nous a effacé toutes nos fautes : fautes des Juifs, fautes des Gentils, la condition est la même de part et d'autre.

Les deux versets qui suivent, 14 et 15, offrent quelque difficulté. Quel est ce document écrit, cet autographe consistant en prescriptions, selon l'expression du grec, χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ? La pensée se porte tout d'abord aux tables de la loi, écrites de la main de Dieu, et à l'engagement qu'avait pris le peuple d'en observer tout le contenu. Cet engagement ayant été violé, Dieu avait en ses mains la preuve flagrante de la culpabilité de son peuple. Et ce sens nous est suggéré par une expression toute semblable de l'épître aux Ephésiens, II, 15 : *legem mandatorum decretis evacuens*. Mais aussi la remarque se présente d'elle-même : Cet engagement n'avait été contracté que par le peuple juif ; et les Gentils à qui s'adresse l'Apôtre n'étaient pas entrés dans le contrat ; pouvaient-ils être regardés comme solidaires d'un engagement qu'ils n'avaient pas souscrit ? Cette remarque perd beaucoup de sa force, si l'on observe que la loi morale promulguée par Moïse n'était, sauf la circonstance du sabbat, que la loi naturelle elle-même, et que cette loi était inscrite au cœur des Gentils : *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis* (Rom., II, 15). Or, cette loi ayant été violée également et par les Juifs et par les Gentils (Rom., I, II), l'Apôtre avait le droit de ne pas distinguer, puisque l'indignité était commune. Son intention est de marquer la grande révolution morale accomplie par le Christ, en nous affranchissant de cette loi

ancienne, hostile de sa nature : elle interdit, elle donne saveur au fruit défendu, elle ne donne pas la force d'accomplir, et condamne sévèrement l'infraction. L'économie nouvelle a changé tout cela : avec la loi purement extérieure, ont été abrogés tous les éléments que l'ancienne alliance ne pouvait supprimer : le péché, la chair, la nature adamique, l'homme premier : *Christo confixus sum cruci*. C'est là tout ce que le Seigneur a détruit en l'attachant à la croix.

Reste le verset 15, qui ne se comprend bien, ce nous semble, qu'à la condition de se rattacher à la pensée générale de l'Apôtre, et à l'abrogation de la loi, prononcée au verset précédent. Après avoir écarté la loi, la loi juive surtout, restait à écarter les Anges. N'oublions pas que les Anges avaient leur grande place dans l'erreur colossienne. De plus selon la doctrine de l'Apôtre, ils ont servi d'intermédiaires lors de la promulgation de la loi : il est dit en effet aux Galates (III, 19) que la loi ancienne a été *ordinata per Angelos in manu mediatoris* ; par saint Etienne : *Accepistis legem in dispositione Angelorum* (Act., VII, 53) ; et il est parlé aux Hébreux de la loi comme d'un discours où les Anges ont servi d'organes : *qui per Angelos dictus est sermo* (Hebr., II, 2). La pensée de l'Apôtre implique clairement que par la révolution religieuse la loi est abrogée, et les Anges eux-mêmes évincés : il reste pourtant à expliquer ce que signifie l'*expolians principatus et potestates* de la Vulgate. Car la traduction de saint Jérôme que nous venons de citer, suppose que les Anges ont été enveloppés dans la révolution religieuse du christianisme et que le Seigneur, dans sa victoire, les a dépouillés soit de leurs richesses et de leur butin, soit même de leurs armes (Cf. Gen., XIV, 16 ; Luc., XI, 21, 22), sauf à reconnaître ensuite quelles sont ces richesses et quelles ces armes. Si on y regarde de plus près, le texte grec ἀπεχδυσάμενος se prête difficilement à la traduction de saint Jérôme. L'Apôtre s'est servi de cette expression au verset 11 de ce chapitre et au chapitre III, 9, 10, 12, et dans tous ces cas le verbe et le substantif qui en est dérivé ont le sens réfléchi de « se dé-

vêtir soi-même », non de dépouiller autrui. Et l'ancienne Italique l'a ainsi compris ; elle porte *exuens se*, et fait de *principatus et potestates*, le régime non de *expolians*, mais de *traduxit*, ce qui violente le texte, et prive du même coup *expolians* du régime auquel il a droit.

Le terme ἀπεκδυσάμενος, créé par l'Apôtre, et le contexte impliquent deux idées : l'idée d'un dépouillement et, qu'on nous permette le mot, d'une dévestition ; l'idée aussi de l'éviction des Anges, dessaisis, dépossédés par cette dévestition elle-même. Et dès lors la pensée de l'Apôtre pourrait être celle-ci : Le monde matériel étant sous la juridiction des Anges, et le Seigneur étant par son vêtement de chair, soumis à la faim, à la soif, à la douleur, à toutes les infirmités humaines compatibles avec sa dignité de rédempteur, il échappe à ces conditions et dès lors à l'autorité angélique, le jour où en mourant, il se dépouille de sa mortalité. Ce sens est acceptable en soi et comme pensée.

Il cesse de l'être lorsque nous remarquons que le sujet implicite des verbes et participes des versets 12 à 15, ce n'est pas le Verbe incarné mais le Père lui-même, qui ayant réveillé son Fils d'entre les morts (12), nous a ressuscités avec lui, en effaçant toutes nos fautes, en rapportant la loi (14), en dessaisissant les Principautés et les Puissances. Je sais bien que la Vulgate a traduit les derniers mots du verset 15 en nous faisant lire : *triumphans in semetipso* ; mais cette traduction est trahison, et sans aucun doute, le texte original signifie *in ipso*, ἐν αὐτῷ.

Dès lors, et enfin, le sens de tout le passage nous semble être celui-ci : De même que la circoncision judaïque a été remplacée par la circoncision spirituelle, la loi judaïque et le judaïsme tout entier attachés à la croix ; les Anges aussi qui ont été autrefois, lors de sa promulgation, les organes de cette loi, sont évincés et dessaisis à leur tour : *novissime diebus istis locutus est nobis in Filio* (Hebr., I, 2). On ne leur demande plus rien aujourd'hui. Dieu s'est servi d'eux autrefois comme d'intermédiaires, et, pour s'adresser aux

hommes, a voilé sous le ministère angélique l'éclat de sa majesté personnelle. Mais enfin une heure est venue, l'heure de la révélation chrétienne, où Dieu cesse de se dérober ainsi : comme ce n'est plus par les patriarches et par les prophètes, ce n'est plus davantage par le moyen des Anges qu'il s'adresse à nous. Tout le voile des intermédiaires se déchire, il n'y a plus rien entre Dieu et nous, c'est avec sa majesté nue et franche qu'il aborde maintenant l'humanité. S'étant ainsi dépouillé de tout voile, ayant déchiré le rideau formé par les Puissances et les Principautés, il les a écartées d'autorité et dessaisies, et les a fait servir au triomphe de son Fils (Cf. II Cor., II, 15). *In nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum* (Phil., II, 10).

On aperçoit aussitôt l'efficacité d'une telle doctrine pour écarter, avec les conditions de l'économie judaïque : *accepistis legem in dispositione Angelorum*, les importunes médiations angéliques dont s'embarrassait l'hérésie colossienne. Il ne reste plus qu'à recueillir les conséquences pratiques de la révolution religieuse accomplie par Dieu même.

LIBERTÉ CHRÉTIENNE

¹⁶ *Nemo ergo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniae, aut sabbatorum* : ¹⁷ *quae sunt umbra futurorum : corpus autem Christi.* ¹⁸ *Nemo vos seducat, volens in humilitate, et religione angelorum, quae non vidit ambulans, frustra inflatus sensu carnis suae,* ¹⁹ *et non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus, et conjunctiones subministratum, et constructum crescit in augmentum Dei.* ²⁰ *Si ergo mortui estis cum Christo ab elementis hujus mundi : quid adhuc tamquam viventes in mundo decernitis ?* ²¹ *Ne tetigeritis neque gustaveritis, neque contrectaveritis* : ²² *quae sunt omnia in interitum ipso usu, secundum praecepta, et doctrinas hominum* : ²³ *quae sunt rationem quidem habentia sapientiae in superstitione, et humilitate, et non ad parcendum corpori, non in honore aliquo ad saturitatem carnis.*

Ce serait donc anachronisme aujourd'hui de nous ramener en arrière, vers des prescriptions définitivement abrogées. Nul n'a le droit désormais de critiquer notre vie au sujet du boire et du manger, des viandes et des boissons regardées comme impures, ou bien à propos de sabbat (Gal., IV, 9, 10). Tout cela appartient au calendrier et au rituel juifs et ne nous regarde plus. Tout cela n'était qu'une ombre, figure et présage des biens futurs, et tout cela disparaît, lorsque la substance et la réalité nous est donnée dans le Christ. Voilà pour les tendances juives.

Ce qui suit (18) est dirigé contre les rêveries orientales et les médiations angéliques en trop grande faveur à Colosses. L'unité néanmoins des recommandations apostoliques est maintenue par la continuité même de ces formules :

Videte ne quis vos decipiat 8,

Nemo vos judicet 16,

Nemo vos seducat 18.

Dans la pensée de l'Apôtre la vie chrétienne ressemble au stade des jeux olympiques : le fidèle y combat pour y être couronné (I Cor., IX, 24). C'est le Seigneur et non un autre qui décerne les couronnes. Aussi que nul ne parvienne à nous priver de la couronne qui nous viendra de sa main. Ne nous laissons pas prendre à l'insidieux dessein de ceux qui, par une piété mal conçue et une fausse dévotion pour les Anges, qu'ils n'ont pas vus, ou qu'ils n'ont vus que dans leurs rêves, se laissent enivrer par des pensées et des conceptions tout humaines. Ils ont ce double tort de nous proposer d'autorité des inspirations qui ne viennent que d'eux-mêmes, puis de ne pas s'appuyer sur le Christ. Nous l'avons appris déjà (I Cor., XII ; Rom., XII ; Eph., IV, 16), l'Eglise est le corps du Christ, un corps organisé ; il a une tête ; et de cette tête, par les jointures et les liens étroits qui en font une réalité unique, un ensemble animé d'une même vie, l'influence vitale s'emploie à constituer, à nourrir, à maintenir, à procurer la croissance de Dieu en nous. Le mystère du

Christ, c'est le mystère de l'humanité baptisée, s'appuyant sur le Christ et vivant de lui.

Telle est la majeure divine. Si elle est vraie et non une métaphore, si vraiment avec le Christ nous sommes morts aux conditions d'autrefois, morts aux éléments de ce monde, c'est-à-dire à tout ce qui n'a été qu'ébauche et préparation de l'économie actuelle, pourquoi revenir en arrière, comme si nous appartenions encore à un régime désormais périmé, comme si l'Incarnation et la Rédemption n'étaient pas intervenues, comme si notre baptême n'était qu'un rite inefficace, comme si nous n'étions pas enveloppés dans la vie du Christ? On entend les recommandations des nouveaux docteurs qui enseignent l'impureté des viandes et des choses : « Ne touchez pas, ne goûtez pas, n'approchez pas. » Il y a longtemps déjà que l'Apôtre (I Cor., X, 26 et Rom., XIV), devancé d'ailleurs par le Seigneur lui-même (Matth., XV, 12-20), avait écarté toute cette ascèse et ses prétentions. On peut scander de plusieurs façons la phrase du verset 22. Mais le procédé qui paraît le plus naturel serait, ce nous semble, de regarder la clause *quae sunt in interitum ipso usu*, comme une parenthèse : le dessein de l'Apôtre, dans cette réflexion rapide, étant de montrer que tous ces éléments interdits par les docteurs colossiens, après avoir servi aux fins de l'homme, après l'avoir soutenu et nourri, se détruisent dans l'usage même que nous en faisons, et sont incapables dès lors de souiller notre âme ; c'est le commentaire exact de la parole du Seigneur : *omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur*. La parenthèse fermée, l'Apôtre n'a pas assez de dédain pour ces vaines prescriptions d'un ritualisme matérialisé et sans raison : tout cela ne vient que d'autorité humaine, de tradition humaine, et n'atteint pas ceux qui sont à Dieu, et font profession de n'obéir qu'à lui. C'était déjà ce que disait le Seigneur lui-même : *Sine causa colunt me, docentes doctrinas et mandata hominum*. Ces prescriptions sont vaines, comme dénuées d'autorité : elles n'ont que l'apparence de la sagesse dont elles font parade. Un dernier verset,

d'expression quelque peu obscure, énumère les éléments qui donnent aux exigences des docteurs colossiens un faux air de sagesse : *in superstitione*, ἐν ἐθελοθησκειᾷ : c'est le culte volontaire décerné à des puissances supérieures ; — *in humilitate*, dans leur déférence et leur soumission à ces mêmes puissances ; — le troisième élément est bien désigné par le grec καὶ ἀφειδίᾳ σώματος : c'est le mépris du corps ; la traduction de la Vulgate est fort imparfaite ; le quatrième élément serait la sévérité ascétique qui se refuse à assurer à la chair ses satisfactions, et n'a nul souci de lui plaire ni d'assouvir ses exigences.

CHAPITRE III

CONSÉQUENCES PRATIQUES

¹ *Igitur, si consurrexistis cum Christo : quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens : ² quae sursum sunt sapite, non quae super terram. ³ Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. ⁴ Cum Christus apparuerit, vita vestra : tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria.*

La conclusion pratique qui ouvre le chapitre III a été préparée par la doctrine et les avertissements du chapitre précédent, à partir surtout de II, 10 et 20. En effet, si nous sommes morts avec le Christ (II, 20), si nous avons dès lors échappé aux conditions, faiblesses et infirmités d'une nature adamique qui n'est plus ; si nous sommes ressuscités avec le Christ, si nous vivons en lui, si cette mort n'est pas une figure, si notre résurrection n'est pas une métaphore, il ne s'agit plus pour nous de dépenser notre pensée et notre attention sur tout cet ensemble chétif dont nous parlent les docteurs colossiens ; mais bien de demeurer en la sphère de

vie chrétienne où nous a portés le Christ. Désormais n'ayons de souci que pour les choses d'en haut. Il est normal que notre pensée, nos vœux, nos affections soient transportés là où est le Christ, puisque nous sommes en lui, et vivons de sa vie. Le Christ ne saurait être un être incohérent, de qui les membres vont de ci de là, au hasard, sans une direction commune qui leur vienne du chef. Il est assis à la droite de son Père : en sa personne, nous y sommes aussi. Les choses d'ici-bas ne nous regardent plus ; ne les regardons pas. Nous sommes désormais morts à tout cela, nous vivons d'une vie autre et nouvelle, que le monde ne connaît pas ; elle échappe à son regard comme à ses vaines prescriptions : elle est toute cachée en Dieu avec le Christ. Aujourd'hui, en effet, le Christ est retourné à Dieu et vit en lui : et nous qui appartenons au Christ, qui sommes et vivons en lui, nous sommes et vivons avec lui en Dieu, à des profondeurs que le monde ignore : nous les ignorons partiellement nous-mêmes et n'avons pas la pleine conscience de notre vitale intimité avec le Fils de Dieu. Ce n'est pas que nous ne soyons dès maintenant les enfants de Dieu, selon la parole de saint Jean (I Joan., III, 2, 3), rejoignant ici toute la doctrine de saint Paul ; mais ce que nous sommes, et ce que nous serons ne paraît pas encore. Il faut attendre, nous disent de concert les deux Apôtres, que le Christ qui est notre vie se montre de nouveau : alors nous apparaîtrons, nous aussi, et avec lui, comme enveloppés dans sa vie et dans sa gloire. Ces quatre premiers versets résument toute la doctrine de l'Apôtre sur la vie chrétienne et la morale surnaturelle, telles que les dessine le mystère du Christ, toujours présent à sa pensée.

L'EXHORTATION

CHAPITRE III. (suite)

LA MORTIFICATION CHRÉTIENNE

⁵ *Mortificate ergo membra vestra, quae sunt super terram : fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, et avaritiam, quae est simulacrorum servitus : ⁶ propter quae venit ira Dei super filios incredulitatis : ⁷ in quibus et vos ambulastis aliquando, cum viveretis in illis. ⁸ Nunc autem deponite et vos omnia : iram, indignationem, malitiam, blasphemiam, turpem sermonem de ore vestro. ⁹ Nolite mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, ¹⁰ et induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum, ¹¹ ubi non est Gentilis, et Judaeus, circumcisio, et praeputium, Barbarus, et Scytha, servus, et liber : sed omnia et in omnibus Christus.*

Prenons donc notre parti de notre grandeur, dit-il aux Colossiens, et soyons dignes de cette région céleste, de cette sphère de vie à qui nous appartenons désormais. Dans ce dessein il est des tendances pratiques et des œuvres de la vie d'autrefois auxquelles il faut renoncer (5-11), il est des dispositions communes à tous les chrétiens qu'il convient de revêtir. Le verset 4 n'est que parenthèse, et le verset 5 rejoint la pensée du verset 3. Lorsque l'Apôtre nous parle de nos membres qui sont sur terre, et nous prescrit de les soumettre à la mort, nous devons entendre cette mort au sens où le Seigneur lui-même (Matth., V, 29, 30) nous prescrit de nous arracher l'œil et de nous trancher la main : de même que nous devons entendre nos membres qui sont sur terre, au sens où, dans ce même chapitre, v. 9 et 10, l'on nous parle de l'homme ancien, qui doit disparaître et faire place à l'homme

nouveau. Être morts à la vie d'autrefois, vivre aujourd'hui de la vie du Christ lui-même, implique le devoir de renoncer aux œuvres d'autrefois. La résurrection de l'âme est accomplie, mais le corps n'est pas encore renouvelé ; à raison de ses tendances, il pourrait nous solliciter encore à des œuvres maudites : le chrétien maintiendra dans la mort ces tendances perfides.

Il serait assez naturel de suspendre la phrase après les premiers mots du v. 5 : *Mortificate ergo membra vestra quae sunt super terram* : Vous êtes au ciel virtuellement et par le meilleur de vous-mêmes ; maintenez dans la mort la portion de vous qui demeure sur terre et qui pourrait se porter encore aux œuvres d'une vie à laquelle vous n'appartenez plus. L'énumération qui vient ensuite dans le v. 5 serait alors grammaticalement rapportée au *deponite et vos omnia* (v. 8) ; et la pensée de l'Apôtre serait plus claire, les œuvres mauvaises n'étant pas nos membres, mais les excès auxquels nos membres ne sauraient plus se prêter aujourd'hui, fornication, luxure, impureté, convoitise, avidité, amour de l'argent, tout ce qui est le service des idoles, tout ce qui provoque la colère de Dieu (*in filios incredulitatis* a été ajouté d'après Eph., V, 6).

Ces œuvres qui sont familières aux païens ont été les vôtres autrefois, lorsque vous étiez de la vie païenne et adamique (8). Mais aujourd'hui, pour être fidèles à la vie du Christ, renoncez à tout cela, colère, hauteur, haine ; gardez vos lèvres de la détraction, des paroles grossières et du mensonge. Vous avez en effet dépouillé le vieil homme, l'homme adamique et charnel avec ses œuvres perverses, et vous avez revêtu l'homme nouveau, le second Adam (II Cor., IV, 16), le vrai, celui qui restitue en lui l'œuvre de Dieu. Car à l'origine le Seigneur a dit : « Faisons l'homme (Adam) à notre image et ressemblance » ; mais ce n'a été qu'une ébauche : car cette pensée première du Seigneur a été déconcertée par le péché ; le premier Adam, déçu par la promesse de la science du bien et du mal, a été entraîné au

mal, à peine sorti des mains de Dieu ; et toute la famille humaine s'est morcelée, divisée, déchirée. Alors Dieu a repris son œuvre : à ce premier Adam, chef de la nature humaine déchue, il a substitué le second, qu'il forme de jour en jour à l'image de son Créateur, et qu'il guide par la foi à la vraie connaissance de Dieu (Eph., IV, 13). Et au lieu que la postérité de l'Adam ancien est divisée et déchirée contre elle-même, le péché et l'égoïsme ne pouvant créer que la division ; cet Adam nouveau et réparateur de l'harmonie première ramène tout à l'unité parfaite d'un seul principe vivant, d'une même plénitude.

Toutes les distinctions provenant d'une cause humaine, toutes les variétés mêmes introduites par des éléments d'histoire et de nature s'effacent, comme il a été dit autrefois (Gal., III, 27, 28), dans une élévation commune et une même noblesse divine : Il y avait des divisions en Adam (Eph., II, 11-18), des castes fermées, des cloisonnements jaloux ; mais dans le Christ, notre chef, tout s'efface : partout même vie, même noblesse, même dignité ; un niveau divin a passé sur l'humanité baptisée : dans le Christ il n'y a plus des Grecs et des Juifs, des circoncis et des incirconcis, des barbares et des Scythes ou sauvages, des esclaves et des hommes libres, il n'y a plus en tous et en chacun que le seul Christ groupant toute la famille humaine dans la glorieuse unité de sa vie. Il est trop facile de reconnaître, ici encore, cette pensée maîtresse qui domine toute la doctrine théorique et pratique de l'Apôtre.

Mais le mystère du Christ ne consiste pas seulement dans la substitution historique d'un Adam à un autre, dans l'effacement au cœur de l'homme et de l'humanité de tout ce qui vient du péché ou y incline : il est aussi dans la refonte et dans la réédition de l'humanité, régénérée en Jésus-Christ, et douée en lui de dispositions intérieures nouvelles (12-17).

LA RÉNOVATION BAPTISMALE

¹² *Induite vos ergo sicut electi Dei, sancti, et dilecti, viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam : ¹³ supportantes invicem, et donantes vobismetipsis si quis adversus aliquem habet querelam : sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos. ¹⁴ Super omnia autem haec, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis : ¹⁵ et pax Christi exsultet in cordibus vestris, in qua et vocati estis in uno corpore : et grati estote. ¹⁶ Verbum Christi habitet in vobis abundanter, in omni sapientia docentes, et commonentes vosmetipsos, psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo. ¹⁷ Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum.*

Encore bien que l'Apôtre, afin de dessiner une opération intérieure pour laquelle les langues humaines n'ont pas d'expression suffisante, invite à *revêtir* les dispositions du Christ, nul ne songera ici à un changement extérieur : non, ce que nous devons revêtir, c'est un cœur fait de miséricorde et de bonté. Elus et choisis de Dieu, sanctifiés par le baptême, et désormais aimés de Dieu à raison de la beauté de son Fils que nous portons en nous, c'est une âme de sympathie, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience que nous devons porter dans nos relations avec nos frères ; de patience surtout, nous dit l'Apôtre dans la parenthèse formée par le v. 13. La vertu de patience et de support mutuel est peut-être celle que nous devons le plus exercer dans la vie. Aussi l'Apôtre insiste-t-il sur l'indulgence mutuelle, sur la facilité à se pardonner les uns aux autres les menus griefs inévitables. Le Seigneur nous a tout pardonné, faisons comme lui.

Mais toutes les dispositions morales dont il a été parlé jusqu'ici ont une même racine : la charité. C'est dans la charité qu'elles naissent et qu'elles grandissent, c'est par la charité qu'elles se conservent et se défendent efficacement

contre les surprises de la vie. Charité, ce n'est pas sympathie, ce n'est pas entraînement, ce n'est même pas tendresse : chez l'Apôtre, la charité c'est la conscience de notre unité commune dans le Christ ; cette charité est le lien de la perfection, la garantie de sa persévérance, l'ensemble des vertus ramenées à leur raison et à leur racine commune. L'égoïsme est la raison première de toutes les divisions, le mien et le tien sont à la base de tous les conflits entre les hommes et les peuples : la charité élimine l'égoïsme et groupe les âmes dans le vouloir et l'amour du Christ. Sans elle toutes les vertus s'évanouissent, et les âmes retournent à leur division.

Saint Thomas a fait remarquer très justement (2^a 2^{ae}, quaest. XXVIII et XXIX) que la paix et la joie n'étant pas des dispositions opératives, ne sont pas à proprement parler des vertus ; elles sont seulement, dit-il, les fruits bénis de la charité, et la région où s'exercent toutes les vertus. La paix dont l'Apôtre nous parle après la charité, est conçue par lui, au sens du texte grec, comme un arbitre, un juge de camp, qui termine par une décision souveraine tout débat, toute contestation. Un litige de détail s'élevant entre chrétiens sera ainsi arbitré dans nos cœurs, comme dans le tribunal intérieur, par la paix du Christ. Car si nous avons été par la vocation de Dieu appelés à faire partie du corps du Christ, c'est sans doute afin que la paix du Christ règne parmi nous. Soyons reconnaissants envers Dieu : *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus*.

Nul ne demandera à l'Apôtre de disposer le détail de ses exhortations selon la méthode sévère d'un traité de théologie. Il se borne à rappeler aux baptisés leurs devoirs essentiels, ceux qui découlent le plus immédiatement de leur union à Jésus-Christ, ceux qui assurent le mieux l'ordre et la tranquillité de la communauté chrétienne. Les versets qui suivent sont une redite de ce que nous avons lu déjà (Eph., V, 19,20). Les Colossiens se garderont facilement des fausses doctrines, si l'enseignement du Christ remplit leur pensée ; mais ce n'est qu'une parenthèse rapide. Et le mouvement de la phrase

au v. 16, reprend avec *in omni sapientia docentes*. La Vulgate a traduit très correctement en disant : *commonentes vos metipsos*, car le grec porte *νομιθετοῦντες ἑαυτοῦς* : et le sens est bon, car il invite les Colossiens à se corriger et à s'éclairer eux-mêmes, par une action réfléchie. Mais l'Apôtre s'est parfois servi de *ἑαυτοῦς* avec la signification de *ἀλλήλους*, et une idée de réciprocité. Ainsi nous serions portés au bien par la parole du Seigneur qui est en nous : *Verbum Christi habite in vobis abundanter*; nous y serions portés aussi par la parole, la correction, et les exemples de nos frères. Sans doute nous trouvons ici une allusion aux réunions chrétiennes, dans l'intimité fraternelle de communautés encore peu nombreuses, ou au milieu des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels et grâce à l'effusion des dons charismatiques, les fidèles pouvaient s'encourager et s'édifier mutuellement. Ce serait ici le lieu de renvoyer le lecteur à la *X^e épître* de Pline le jeune à l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe (II, 17 ; V, 28), à Tertullien (*Apolog.*, XXXIX, et *ad Uxorem*, II, 8), pour la description des réunions chrétiennes aux premiers siècles de l'Eglise, et l'exercice de la charité fraternelle. La charité envers Dieu y trouvait aussi son compte, dans la piété intérieure qui animait leurs chants.

Ce programme de vie chrétienne s'achève en une formule qui le résume tout entier, et attache toute notre activité à son centre : Paroles et œuvres, tout ce que vous faites faites-le au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et par lui rendez grâces à Dieu le Père. N'est-ce pas ce qu'exige de nous ce mystère du Christ au centre de qui nous avons été portés ? L'enseignement spirituel qui nous incline à l'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à la pureté d'intention habituelle, à la relation constante de nos œuvres à Dieu, ne trouve-t-il pas ici sa raison première et profonde ? Oui, nous imiterons Notre-Seigneur Jésus-Christ non seulement comme un modèle qui nous soit objectivement proposé et dont l'Evangile nous montre les exemples, mais par déférence et docilité à son influence intérieure et à sa direction. Nous agiron

selon lui. C'est vraiment lui qui vivra et agira en nous. Nous ferons toute chose en son nom. Lorsqu'une œuvre se fait au nom d'un autre, celui qui paraît l'accomplir s'efface réellement devant celui au nom de qui il agit ; il n'est que moyen, instrument, et ce qui se fait remonte et reflue à celui qui est la source de l'action, puisque l'action se fait en son nom, sous son influence et sa vertu. La vie du Seigneur est en nous ; nous sommes portés dans cette plénitude. L'imitation de Notre-Seigneur consiste donc pour nous moins à calquer un modèle extérieur, qu'à nous prêter avec souplesse à l'influence vivante du Seigneur qui est en nous : Ce n'est plus moi, et ce n'est plus Adam, c'est le Seigneur, disait l'Apôtre, qui vit en moi.

Quelqu'un a dit : Les hommes sont entre eux comme la région de leur âme où ils habitent. Cela est vrai ; mais parce que la vie est une activité ordonnée, j'aime mieux dire que les hommes sont entre eux comme la région de leur âme d'où procède leur action. N'est-il pas vrai qu'on agit tantôt par instinct, par réflexes, tantôt selon le tempérament ou le calcul, ici par habitude, habileté, là par vanité, fierté, coquetterie ? Toute l'activité vitale est alors confisquée par le sensible, et s'appuie sur un élément personnel toujours chétif. Dieu a donné mieux au chrétien pour appuyer sa vie et son activité : toutes ses œuvres doivent partir de ce fond divin, de ce trésor vivant qu'il porte en lui. La théorie de l'immanence, hier en si grande faveur, et qui, à la suite des doctrines allemandes, a revendiqué pour l'homme le droit de tout tirer de lui-même, la loi de sa pensée, la loi de son vouloir, la règle de son activité et jusqu'à l'ensemble de la religion elle-même, cette théorie n'eût fait qu'énoncer une grande vérité chrétienne, si elle eût consenti à reconnaître que le chrétien a ce glorieux privilège, non pas de puiser en lui, mais de puiser en Dieu qui est en lui, toute direction intellectuelle et morale, et en tout ordre. Il y a plusieurs années déjà que l'Apôtre nous a dit : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* (Rom., VIII, 14). Et depuis des siècles l'Eglise n'a

cessé de dire à Dieu : *Actiones nostras, quaesumus Domine, adspirando praeveni, et adjuvando proseguere, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te coepta finiatur.* Est-ce là autre chose que le commentaire de ce que saint Paul vient de nous dire ? Et c'est tellement par le Seigneur et sous sa main que nous devons faire toute chose, que c'est encore par lui que notre reconnaissance doit monter vers Dieu. Les âmes bien faites s'arrêteront à loisir devant cette formule régulatrice de toute la vie chrétienne.

DEVOIRS PARTICULIERS

¹⁸ *Mulieres subditae estote viris, sicut oportet, in Domino.*
¹⁹ *Viri, diligite uxores vestras, et nolite amari esse ad illas.*
²⁰ *Filii obedite parentibus per omnia : hoc enim placitum est in Domino.* ²¹ *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant.* ²² *Servi obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis, timentes Deum.*
²³ *Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino, et non hominibus :* ²⁴ *scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis. Domino Christo servite :* ²⁵ *qui enim injuriam facit, recipiet id, quod inique gessit : et non est personarum acceptio apud Deum.* IV ¹ *Domini, quod justum est et aequum, servis praestate : scientes quod et vos Dominum habetis in caelo.*

A partir du v. 18 nous retrouvons, mais sous une forme sommaire et très abrégée, l'expression des devoirs particuliers des chrétiens, telle que nous l'avons lue déjà en l'épître aux Ephésiens, chapitres V et VI. Tous les éléments en ont été précédemment exposés, et nous ne pourrions, avec l'Apôtre, que nous répéter. Observons pourtant que pour assurer l'ordre en la famille chrétienne et définir les devoirs mutuels de tous ceux qui la composent, l'Apôtre n'en appelle qu'à trois éléments : l'obéissance, la charité, l'union au Christ ;

encore les deux premiers, dans sa pensée constante, dérivent du troisième. Les devoirs mutuels des époux, des parents et des enfants, des maîtres et des serviteurs, sont ramenés à ces seules lignes : l'épouse sera soumise à son époux, comme il convient dans le Christ. (Pour bien reconnaître tout ce qui est impliqué dans ce raccourci, se reporter au chapitre V des Ephésiens, 23-33.) L'Apôtre avait le droit de se résumer, sachant très bien qu'il y aurait entre les Eglises communication mutuelle de ses deux lettres (Col., IV, 16). L'époux, de son côté, évitera l'humeur exigeante, âpre, hautaine, et par son amour, sa fidélité, son dévouement, se conformera à l'idéal qui lui est proposé dans l'union de Jésus-Christ et de l'Eglise.

Les enfants obéiront en tout à leurs parents, comme il convient à ceux qui sont dans le Christ. L'expression *in Domino*, comme nous la lisons aux versets 18, 20 et 23, n'a pas précisément, dans la pensée de l'Apôtre, le dessein de mesurer l'obéissance aux seules prescriptions qui sont approuvées de Dieu et conformes à son vouloir, mais d'incliner à l'obéissance et à la docilité par le motif de l'appartenance commune au Seigneur et de l'union à son esprit. Le mystère du Christ ne s'éloigne jamais de sa pensée, c'est là et au cœur de l'homme que se trouve la solution de tous les problèmes et le secret de toutes les attitudes normales. Aussi ne trouvons-nous ici aucune protestation contre la *patria potestas*, telle qu'elle était entendue, et surtout étendue, chez les Romains : seulement, l'autorité du père est invitée à ne s'exercer jamais avec hauteur, de peur d'exaspérer ou de décourager les enfants par des exigences despotiques.

Et de même qu'il ne prétend pas innover, ni procéder par voie révolutionnaire dans les rapports des parents aux enfants, ici comme aux Ephésiens, l'Apôtre prend son parti de la condition servile, et des relations de maître à esclaves telles que l'usage les avait établies.

Mais autant il a été bref, dans son épître aux Colossiens, pour les prescriptions que nous venons de lire, autant

il s'arrête à la question des esclaves. L'exercice du pouvoir paternel avait, sans doute, ses excès ; mais l'amour naturel du père pour son fils plaidait du moins pour la victime : tout père frappe à côté. Au lieu que rien ne défendait l'esclave, diminué dans sa personne, et livré sans défense à l'arbitraire. De plus, un incident venait de se produire, dont nous aurons à parler bientôt, qui peut-être appela plus encore l'attention de l'Apôtre sur l'esclavage romain. Il n'est pas impossible que les entretiens avec Onésime, l'esclave fugitif et converti, lui aient révélé le surcroît de mépris, de violence, de cruauté, de luxure, que le monde romain avait surajouté à l'humilité de la condition servile. Et pourtant, afin de réagir contre ce mal invétéré, l'Apôtre ni ne prendra le rôle de Sertorius ou de Spartacus, ni ne prescrira une libération en masse qui eût été équivalente à la guerre civile ; il se bornera à élever le cœur de l'esclave, à le rendre digne de la liberté, à l'y préparer intérieurement.

Chose remarquable, totalement étrangère à nos pensées modernes et qui suffirait, à elle seule, à venger l'obéissance du reproche de n'être qu'une vertu passive, la prescription commune que donne l'Apôtre à l'épouse (18), à l'enfant (20) à l'esclave est toujours celle-ci : Obéissez, obéissez en tout. Mais c'est consacrer la servitude ! Saint Paul ne le pense pas. Ce qui fait la servitude, ce n'est pas d'obéir. Peut-être n'avons-nous jamais plus conscience de notre force et de notre liberté que lorsque nous obéissons, et marchons résolument dans le sens du plus grand effort. Il faut le redire : l'esclavage et liberté sont chose d'âme : nous pourrions l'apprendre des païens eux-mêmes ; ce n'est ni la condition à laquelle je suis réduit par un fait humain, ni les œuvres matérielles auxquelles je suis voué, qui font de moi un esclave ; nul n'est esclave que par sa faute, s'il s'incline devant qui n'a pas de titre à lui commander, s'il obéit à une autorité réelle en des matières où elle n'a pas de titre à s'exercer, s'il obéit par contrainte ou par terreur, au lieu d'unir sa pensée à la pensée de l'autorité légitime. Hors de là, l'obéis-

sance est œuvre de vigueur morale et de vraie liberté. L'obéissant ne distinguera pas, il ne sera pas serviteur à l'œil, c'est-à-dire soumis seulement à qui le regarde, s'efforçant de capter la faveur du maître par une apparence de fidélité, sauf à ressaisir son indépendance dès que le maître s'éloigne. Tout cela est servile. Obéissez dans la droiture de votre cœur, votre regard tourné vers Dieu. Ce que vous faites, faites-le de cœur, l'âme gagnée à la pensée de votre maître et plus encore à la pensée de Dieu, de qui vous êtes les serviteurs, et de qui vous recevrez le salaire de l'éternel héritage. Vous ne serez pas toujours à l'abri de l'injustice, ajoute l'Apôtre pour consoler l'esclave opprimé, mais il y a un recours contre l'injustice ; il existe une équité infinie à qui nous pouvons en appeler : devant elle, maîtres et esclaves sont égaux.

Il est à remarquer que, dans toutes ces recommandations, la pensée de l'Apôtre s'est toujours portée premièrement aux inférieurs et aux faibles : la femme, l'enfant, l'esclave. Aussi dans la lecture rattacherons-nous au chapitre III le premier verset du chapitre IV, qui répète à l'adresse des maîtres ce qu'il vient de dire aux esclaves. Ils sont maîtres de leurs esclaves, mais en même temps serviteurs de Dieu, et débiteurs, en face même de leurs esclaves, de tout ce que leur assurent l'équité et la charité. Parler ainsi ce n'est pas proscrire l'esclavage, ce qui eût été une imprudence révolutionnaire ; mais c'est en atténuer sur l'heure la dureté, en corriger les excès et en préparer l'élimination.

CHAPITRE IV (suite).

² *Orationi instate, vigilantes in ea in gratiarum actione:*

³ *orantes simul et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium sermonis ad loquendum mysterium Christi (propter quod etiam vinctus sum) ⁴ ut manifestem illud ita ut oportet me*

loqui. ⁵ In sapientia ambulate ad eos, qui foris sunt : tempus redimentes. ⁶ Sermo vester semper in gratia sale sit conditus, ut sciatis quomodo oporteat vos unicuique respondere.

Avant d'arriver à la conclusion de la lettre aux Colossiens, l'exhortation apostolique, d'abord générale et commune à tous les chrétiens (III, 5), puis adressée aux divers groupes de la communauté (III, 18), redevient un instant encore commune à tous (IV, 2-6). C'est un rapide programme de la vie chrétienne : l'assiduité dans la prière, qui demande et qui remercie, qui sollicite et qui rend grâces. Saint Paul demande une place pour lui dans cette prière de la communauté chrétienne, sans doute afin que sa captivité finisse, et qu'il lui devienne loisible de parler comme il doit le faire du mystère du Christ. Là est tout l'intérêt de sa vie (Eph., VI, 19, 20). En priant pour l'Apôtre les Colossiens ont leur part dans son apostolat, puisqu'ils y collaborent par leur piété. Ils doivent eux-mêmes être apôtres par la sagesse de leur vie, car ils amènent ainsi à la foi ceux qui ne la connaissent pas encore ; et saisir avidement l'occasion opportune qui s'offre à eux de faire le bien (Eph., V, 16). Leurs discours seront gracieux, trempés néanmoins de gravité, dosant l'affabilité et le sérieux pour donner à chacun la réponse qui lui convient.

CONCLUSION

⁷ Quae circa me sunt, omnia vobis nota faciet Tychicus charissimus frater, et fidelis minister, et conservus in Domino : ⁸ quem misi ad vos ad hoc ipsum ut cognoscat, quae circa vos sunt, et consoletur corda vestra, ⁹ cum Onesimo charissimo, et fidei fratre, qui ex vobis est. Omnia quae hic aguntur, nota facient vobis. ¹⁰ Salutat vos Aristarchus concaptivus meus et Marcus consobrinus Barnabae, de quo accepistis mandata ; si venerit ad vos, excipite illum : ¹¹ et Jesus, qui dicitur Justus : qui sunt ex circumcisione, hi soli sunt adjutores mei in regno

Dei, qui mihi fuerunt solatio. ¹² *Salutat vos Epaphras, qui ex vobis est, servus Christi Jesu, semper sollicitus pro vobis in orationibus, ut stetis perfecti, et pleni in omni voluntate Dei.* ¹³ *Testimonium enim illi perhibeo quod habet multum laborem pro vobis, et pro iis, qui sunt Laodiciae, et qui Hierapoli.* ¹⁴ *Salutat vos Lucas medicus charissimus, et Demas.* ¹⁵ *Salutate fratres, qui sunt Laodiciae et Nympham, et quae in domo ejus est, Ecclesiam.* ¹⁶ *Et cum lecta fuerit apud vos epistola haec, facite ut et in Laodicensium Ecclesia legatur : et eam, quae Laodicensium est, vos legatis.* ¹⁷ *Et dicite Archippo : Vide ministerium, quod accepisti in Domino, ut illud impleas.* ¹⁸ *Salutatio mea manu Pauli. Memores estote vinculorum meorum. Gratia vobiscum. Amen.*

La conclusion abandonne à Tychicus, le porteur de cette lettre, le soin d'apprendre aux Colossiens dans un exposé oral tout ce qui concerne, à Rome, la situation personnelle de l'Apôtre. Tychicus est accrédité auprès de l'Eglise de Colosses, de même qu'il l'a été auprès de l'Eglise de Laodicée (Eph., VI, 21), comme un frère très aimé, un fidèle ministre de l'Evangile, et avec l'Apôtre, un serviteur du Christ. Il a été un compagnon assidu de saint Paul (Act., XX, 4), qu'il a suivi de Corinthe à Jérusalem. Peut-être a-t-il été l'un de ces fidèles innommés à qui l'Apôtre a laissé le soin de porter à Jérusalem l'offrande des Eglises. Nous le retrouvons ici au cours de la première captivité romaine de l'Apôtre ; il sera encore près de lui durant la seconde.

C'était de la part de l'Apôtre une marque de grande affection pour les Eglises du Lycus, de se dessaisir en leur faveur d'un frère si aimé. Saint Paul, nous le savons, n'aimait pas la solitude. Il avait besoin d'être entouré. La fonction de Tychicus sera double : il sera le député de l'Apôtre auprès des Eglises, afin de les consoler et de les affermir ; il fera connaître à l'Apôtre l'état des communautés chrétiennes. En même temps qu'il était porteur des trois lettres : aux Ephésiens (Laodicéens), aux Colossiens, à Philémon ; Tychicus,

de Rome en Asie Mineure, était accompagné d'un esclave converti, Onésime, originaire de Colosses, que saint Paul avait retiré de la société servile de Rome pour en faire un chrétien, un fidèle, un frère très aimé.

Puis viennent les salutations accoutumées. Aristarque nous est connu, c'est un Thessalonicien, il était avec l'Apôtre à Ephèse (Act., XIX, 29), l'accompagna dans le voyage de Jérusalem (Act., XX, 4), et au départ de Césarée pour l'Italie (Act., XXVII, 2). Le titre de *concaptivus* que lui donne saint Paul signifie naturellement non qu'il ait été chargé de chaînes, mais qu'il demeurerait volontairement et par affection auprès de l'Apôtre captif. Nous connaissons aussi, par le récit des Actes (XII, 25 ; XIII, 13 ; XV, 36-40), Jean Marc, le cousin de saint Barnabé. Quinze ans s'étaient écoulés depuis le différend dont il avait été l'occasion entre saint Paul et saint Barnabé ; l'Apôtre avait pardonné. Mais il avait été question pour Jean Marc d'un voyage en Asie Mineure, et afin d'effacer toute trace de l'incident d'autrefois, saint Paul prend sur lui de le recommander à la bienveillance des Eglises. Nous le retrouverons auprès de saint Pierre (I Petr., V, 13) à Rome ; et dans la Deuxième à Timothée (IV, 11), saint Paul l'appelle auprès de lui.

Un autre compagnon de l'Apôtre, juif comme les deux précédents, c'est Jésus, ou Joseph, dit le Juste, sans doute le disciple à qui le sort préfère saint Matthias (Act., I, 23). Ce sont les trois seuls, dit l'Apôtre, qui parmi ceux de leur nation, ont été pour moi, dans l'œuvre de l'évangélisation, une aide et un secours. L'épître aux Philippiens ne tardera pas à nous révéler le conflit persévérant et la jalouse rivalité qui s'efforcèrent de troubler l'âme de saint Paul au cours de sa captivité (Phil., I, 15, 17).

Epaphras, lui, est Colossien. C'est lui qui a évangélisé la ville de Colosses (I, 7), a fait connaître à l'Apôtre les doctrines semi-ghostiques qui infectaient les Eglises de Laodicée, de Colosses, de Hiérapolis ; il ne cesse pas, auprès de l'Apôtre, de porter grande affection et sollicitude aux trois

communautés et de demander leur parfaite fidélité à la volonté de Dieu. Avec Epaphras, Luc, le médecin aimé, qui sans doute, en même temps qu'il veille sur la santé de l'Apôtre, achève le livre des Actes, premier monument de l'histoire de l'Eglise ; puis Démas, qui dans la suite retournera au siècle (II Tim., IV, 9) : tous personnages que nous retrouverons groupés à la fin de l'épître à Philémon (23-24).

Dans un dessein particulier que nous connaissons par le verset suivant, l'Apôtre demande aux Colossiens de saluer de sa part la communauté de Laodicée, leur voisine, et les frères qui se réunissaient dans la maison de Nymphas ou Nymphodore, cette maison leur servant d'Eglise. Les deux communautés de Colosses et de Laodicée, échangeront entre elles les lettres que l'Apôtre vient de leur écrire, et dont le thème est le même, sauf les précisions obtenues, depuis la lettre aux Ephésiens, par les entretiens avec Epaphras. Une recommandation, d'apparence austère, est adressée à Archip-pus, peut-être le fils de Philémon et d'Appia, sans doute un des prêtres ou diacres de Colosses, pour l'inviter à remplir avec fidélité l'office qui lui a été confié dans l'Eglise.

La lettre a été dictée, mais l'adieu final, comme marque d'authenticité, est tracé par la main de l'Apôtre (Cf. Gal., VI, 11). Les chaînes de l'Apôtre ne font qu'ajouter encore à son autorité. La grâce qui forme le dernier souhait, c'est la bienveillance, et surtout dans la pensée de l'Apôtre, qui ne s'en sépare plus, l'union des âmes au Fils de Dieu.

ÉPITRE A PHILÉMON

ÉPÎTRE A PHILÉMON

Avec les deux lettres aux Ephésiens et aux Colossiens, l'envoyé de saint Paul, Tychicus, porte de Rome en Asie Mineure, une épître, très courte, adressée à un simple laïque, Philémon, affranchie de toute préoccupation doctrinale, et relative à un intérêt tout privé. C'est un billet plutôt qu'une lettre proprement dite. Quelques mots sur les personnes abrègeront le commentaire.

Philémon est un personnage considérable de la ville de Colosses. Il a été converti par l'Apôtre saint Paul, durant son long séjour à Ephèse. C'est dans sa maison que se réunit la petite communauté de Colosses. Il est facile de reconnaître au ton confiant et assuré de l'Apôtre, la reconnaissance et le dévouement que lui gardait son converti.

A côté de Philémon apparaît une femme, Appia ou Apphia, probablement l'épouse de Philémon ; puis un certain Archippus, dont le nom a été prononcé au chapitre IV aux Colossiens, 17. Peut-être est-il le fils de Philémon ; mais sûrement il possède une charge dans la petite Eglise de Colosses : l'Apôtre l'appelle son collaborateur, et l'a précédemment invité à exercer son ministère en toute vigilance et fidélité.

Un quatrième personnage est l'objet de la lettre et en a fourni tout le motif. Onésime était l'esclave de Philémon. Il s'était enfui de la maison de son maître, peut-être après lui avoir dérobé quelque bien, et pour éviter le châtiment des plagiaires, ou esclaves fugitifs, s'était réfugié à Rome comme dans une région lointaine et obscure, où nul ne le connaissait, nul ne pouvait le dénoncer. Avait-il, durant son séjour à Colosses, entendu parler de l'Apôtre saint Paul ? Nous ne savons. Voulut-il revoir à Rome celui dont le nom avait été autrefois prononcé devant lui ? Comment parvint-il jusqu'à l'Apôtre, nous l'ignorons aussi : une seule chose est certaine, c'est que l'Apôtre au cours de sa captivité le con-

vertit au christianisme, et l'attacha à son service. Même il l'eût gardé volontiers : mais l'occasion même de la lettre aux Colossiens et du voyage de Tychicus lui donna le moyen de réparer le dommage causé à Philémon par la fuite de son esclave ; de concert avec Onésime, il le renvoya auprès de son maître, accompagné d'une recommandation qui lui obtiendrait le pardon et un accueil aimable. La lettre de l'Apôtre est un affectueux plaidoyer en faveur du fugitif converti et repentant. Aussi ne prend-il aucun nom d'autorité, ni ne se réclame auprès de Philémon de son titre d'Apôtre : c'eût été trop solennel dans un simple billet ; il se dit simplement le prisonnier du Christ Jésus, captif à cause de lui. Timothée est avec lui, comme dans l'épître aux Colossiens, comme dans l'épître aux Philippiens. Les autres compagnons de l'Apôtre auront leur mention commune à la fin de l'épître, 23-24.

Elle est adressée à un frère aimé, Philémon, qui, après avoir été converti par l'Apôtre, a amené à la foi sa femme, son fils, toute sa famille, et a fait de sa maison le lieu de réunion des chrétiens.

ADRESSE

¹ *Paulus vinctus Christi Jesu, et Timotheus frater : Philémoni dilecto, et adjutori nostro, ² et Appiae sorori charissimae, et Archippo commilitoni nostro, et Ecclesiae, quae in domo tua est. ³ Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro et Domino Jesu Christo.*

Les souhaits sont connus : la grâce, c'est-à-dire la bienveillance surnaturelle de Dieu avec les fruits qu'elle produit en nous ; la paix, c'est-à-dire la tranquillité dans tout ordre, avec Dieu, avec le prochain, et en nous-mêmes : ces biens viennent de source divine, et le canal même est divin par lequel ils arrivent à nous. Le v. 3 se prête à une double traduction, selon que les biens surnaturels sont dits nous venir et de Dieu le Père, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; ou

bien nous venir de Dieu, le Père de nous et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La Vulgate a pris parti pour la première traduction.

L'adresse remplit ainsi les trois premiers versets. Les versets 4 à 7 forment l'exorde et comme la préparation du plaidoyer, au moyen d'un appel discret et délicat aux vertus chrétiennes de Philémon.

LA CHARITÉ DE PHILÉMON

⁴ Gratias ago Deo meo, semper memoriam tui faciens in orationibus meis, ⁵ audiens charitatem tuam, et fidem, quam habes in Domino Jesu, et in omnes sanctos : ⁶ ut communicatio fidei tue evidens fiat in agnitione omnis operis boni, quod est in vobis in Christo Jesu. ⁷ Gaudium enim magnum habui, et consolationem in charitate tua : quia viscera sanctorum requieverunt per te, frater.

L'action de grâces, nous le savons, est toujours première au cœur de saint Paul. Tout bien surnaturel, et la foi de Philémon en particulier, viennent de Dieu. A côté de la reconnaissance, il y a place aussi pour une prière adressée à Dieu : l'intention de cette prière sera exprimée au verset 6 : *Ut communicatio fidei tue evidens fiat in agnitione omnis operis boni, quod est in vobis in Christo Jesu.* Mais la part est large pour la reconnaissance, car Epaphras, le député de Colosses, n'a pas laissé ignorer à l'Apôtre la foi de Philémon, c'est-à-dire son attachement au Seigneur, et sa charité envers tous les fidèles. La lettre à Philémon porte la trace d'une dictée rapide, et l'ordre grammatical y est parfois interverti, sans détriment néanmoins pour la clarté. Alors que dans l'épître aux Colossiens (I, 4), l'Apôtre avait dit : *audientes fidem vestram in Christo Jesu, et dilectionem, quam habetis in sanctos omnes*, ce qui est l'ordre régulier : dans la lettre à Philémon, il a prononcé d'abord le nom de la charité, la foi n'est venue qu'ensuite ; et il a donné enfin l'objet de l'une

et de l'autre, laissant à l'intelligence de son lecteur le soin de rapporter à la foi ce qui est à la foi, et à la charité ce qui est à la charité. Ces interversions sont mésaventures fréquentes, peut-être même inévitables chez ceux qui écrivent trop vite. Ce ne sont pas seulement les relations de la foi au Seigneur, et de la charité aux chrétiens, mais en même temps les motifs d'actions de grâce, et les objets de la prière qui se pressent et s'interfèrent au cours de ces quatre versets. La prière de l'Apôtre s'adresse à Dieu, mais elle ressemble à une insinuation, lointaine encore, du bienfait que tout à l'heure il sollicitera de la bonté de Philémon. Il demande au Seigneur que l'exercice de la charité (κοινωνία), inspiré à Philémon par sa foi, se traduise de jour en jour davantage dans la connaissance et l'accomplissement de tout le bien que nous pouvons faire à la gloire du Seigneur Jésus (ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν.) Cette charité de Philémon est la joie de l'Apôtre: Ma consolation a été singulière en apprenant, mon frère, dit l'Apôtre avec un accent affectueux, que les cœurs des chrétiens ont été soulagés et reposés par vous.

De 8 à 20 se forme le corps de la brève épître, et le plaidoyer en faveur d'Onésime.

RECOMMANDATION D'ONÉSIME

⁸ Propter quod multam fiduciam habens in Christo Jesu imperandi tibi quod ad rem pertinet : ⁹ propter charitatem magis obsecro, cum sis talis, ut Paulus senex, nunc autem et vinctus Jesu Christi. ¹⁰ Obsecro te pro meo filio, quem genui in vinculis, Onesimo, ¹¹ qui tibi aliquando inutilis fuit, nunc autem et mihi, et tibi utilis, ¹² quem remisi tibi. Tu autem illum, ut mea viscera, suscipe : ¹³ quem ego volueram mecum detinere, ut pro te mihi ministraret in vinculis Evangelii : ¹⁴ Sine consilio autem tuo nihil volui facere, uti ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. ¹⁵ Forsitan enim ideo discessit ad horam a te, ut aeternum illum reciperes : ¹⁶ jam non ut servum, sed pro servo charissimum fratrem,

maxime mihi : quanto autem magis tibi et in carne, et in Domino ? ¹⁷ *Si ergo habes me socium, suscipe illum sicut me :* ¹⁸ *Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet : hoc mihi imputa.* ¹⁹ *Ego Paulus scripsi mea manu : ego reddam, ut non dicam tibi, quod et teipsum mihi debes :* ²⁰ *ita frater. Ego te fruar in Domino : Refice viscera mea in Domino.*

Philémon était l'obligé de l'Apôtre. Saint Paul avait auprès de son converti un titre de paternité surnaturelle qui lui eût permis peut-être de parler avec autorité et d'exiger au nom de Dieu : mais sachant bien à qui il a affaire, il aime mieux n'invoquer que la seule loi de la charité, et exhorter au lieu de prescrire. Malgré la traduction de la Vulgate, *cum sis talis*, nous devons reconnaître que, dans le texte original, l'Apôtre ne fait aucune allusion à la déférence qu'il est assuré de trouver dans l'âme de Philémon, mais à sa situation à lui, Paul, à sa condition de vieillard et de prisonnier, de prisonnier du Christ Jésus, puisqu'il est enchaîné pour la cause de l'Evangile. Si Paul, vieillard et captif, tend la main à Philémon en faveur d'un fils qui lui est né au cours de sa captivité, sa demande sera entendue, alors même que ce fils porterait le nom d'Onésime. Ce n'est qu'après une longue et savante préparation que le nom est enfin prononcé. C'est que le nom d'Onésime devait rappeler à Philémon de fâcheux souvenirs : l'injustice d'un esclave fugitif, et voleur parce que fugitif. Mais l'Apôtre plaide agréablement et avec un sourire. Il joue sur le sens du nom *Onésime* qui signifie utile et profitable : Malgré la promesse impliquée dans son nom, dit-il, il ne vous a servi à rien jusqu'ici. Mais il est bien changé aujourd'hui. Il vous revient afin de vous être utile désormais, comme il l'a été déjà pour moi. Il accompagne Tychicus, le porteur de cette lettre. Recevez-le, je vous prie, comme un fils chéri de moi. Je l'aime : je sais dès lors qu'il sera aimé de vous.

Et l'Apôtre continue à faire valoir son protégé. J'aurais voulu le garder près de moi ; il m'eût été précieux. Et comme

il vous appartient de droit, il eût été pour moi en votre nom, un soutien, un appui. Mais je n'ai voulu rien faire sans votre avis, et je vous le renvoie, afin que votre décision à son sujet soit pleinement spontanée et libre, sans ombre de surprise. — En effet, si l'Apôtre avait pris sur lui de garder Onésime, en sollicitant à distance l'agrément de son maître, il eût semblé extorquer un consentement, qui peut-être n'eût été accordé que contraint. C'eût été la carte forcée, ou à peu près.

Et l'aimable plaidoyer se poursuit sur une note chrétienne, infiniment gracieuse. Peut-être dans la pensée de Dieu, l'esclave fugitif ne vous a-t-il quitté un instant que pour vous être ramené par Dieu, pour le temps, pour l'éternité. Heureuse faute ! Il a été coupable, mais Dieu est si bon ! Voici que le fugitif vous revient, transformé, il vous revient non plus comme un esclave, mais beaucoup mieux qu'un esclave (ὁπέρ δοῦλον), et, à raison de son baptême, comme un frère très cher pour moi, et plus encore pour vous : n'est-il pas deux fois vôtre, étant de votre famille, et étant du Christ ?

Entre Paul et Philémon il n'y a ni mien ni tien, accueillez Onésime comme moi-même. Il est vrai, il vous a offensé ; mais si sa condition ne lui permet pas de s'acquitter auprès de vous, l'esclave étant incapable de tout domaine personnel, imputez-moi sa dette, je suis et demeure votre débiteur pour Onésime.

Voyez, cette lettre tout entière écrite de ma main est la reconnaissance de ma dette. Vous avez une garantie. Je suis vraiment et authentiquement votre débiteur. Je n'ose pas dire, ajoute l'Apôtre, que vous me devez tout, et vous-même et votre éternité, et Dieu, puisque c'est par moi que vous êtes chrétien. Nous sommes débiteurs l'un envers l'autre ; laissez-moi user de mes droits sur vous. Vous avez soulagé tant d'âmes fidèles (v. 7), soulagez aussi la mienne dans le Christ.

A partir du verset 21, la conclusion de l'épître.

²¹*Confidens in obedientia tua scripsi tibi : sciens quoniam et super id, quod dico, facies.* ²²*Simul autem et para mihi hospitium : nam spero per orationes vestras donari me vobis.*
²³*Salutat te Epaphras concaptivus meus in Christo Jesu,*
²⁴*Marcus, Aristarchus, Demas, et Lucas, adjutores mei.*
²⁵*Gratia Domini nostri Jesu Christi cum spiritu vestro. Amen.*

J'ai pris sur moi de vous écrire, dans l'assurance où je suis d'être écouté de vous, et sachant bien que votre bonté vous fera dépasser tout ce que je vous demande. Quel est le surcroît ainsi espéré de l'Apôtre, et qui doit mettre le comble à la bienveillance de Philémon ? L'affranchissement d'Onésime ? Le renvoi d'Onésime auprès de saint Paul ? Rien n'empêche de le supposer. Il est plus naturel encore que l'Apôtre n'ait songé à rien de déterminé, laissant au cœur de Philémon le soin de faire déborder la mesure par tel procédé qui lui plaira.

L'Apôtre espère sa délivrance pour bientôt. Même dans sa pensée actuelle, il songe à reprendre le chemin de l'Asie Mineure et demande un logement à Colosses. L'élargissement se fera attendre encore et le dessein premier de l'Apôtre fera place à un autre.

La lettre se termine par les salutations de ces mêmes personnages, groupés à la fin de l'épître aux Colossiens (IV, 14) : Epaphras, de Colosses, qui partage volontairement la captivité de l'Apôtre, Marc, Aristarque, Démas, Luc, auxiliaires de l'Apôtre.

Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit en vous ! Amen.

EPITRE AUX PHILIPPIENS

ÉPÎTRE AUX PHILIPPIENS

Après le départ de Tychicus et d'Onésime, la sollicitude de l'Apôtre saint Paul dut se porter vers la communauté chrétienne de Philippi. Bien des indices nous font penser que la lettre aux Philippiens est un peu postérieure à celles que nous venons de lire, et date des derniers jours de la captivité. En effet l'Apôtre se propose d'aller vers Philippi sans tarder, selon le projet qu'il a livré à Philémon (Philem., 22) : *Confido autem in Domino quoniam et ipse veniam ad vos cito* (Phil., II, 24) ; il parle des progrès de l'Evangile, des prédicateurs que son exemple a suscités, de l'attitude spéciale des judaïsants en face de lui (Phil., I, 13-18). Sans être décisif, chacun de ces détails suppose qu'il s'est écoulé un peu de temps, le loisir nécessaire aux événements pour s'accomplir, et à la pensée de l'Apôtre pour les embrasser dans leur ensemble et les résumer. Mais il y a plus : l'épître elle-même nous apprendra que, depuis le commencement de la captivité de l'Apôtre, il s'est accompli entre Rome et Philippi une série de voyages dont voici le détail : un premier voyage, pour porter de Rome à Philippi la nouvelle de la captivité de l'Apôtre ; un voyage en sens inverse de Philippi à Rome, où Epaphrodite apporte à saint Paul la contribution affectueuse des Philippiens (IV, 10) ; un voyage de Rome à Philippi, pour porter à la communauté la nouvelle de la maladie d'Epaphrodite, leur député ; enfin un voyage de Philippi à Rome, pour apprendre à Epaphrodite combien la nouvelle de sa maladie avait consterné les Philippiens (II, 26, 27). Si on consent à se souvenir qu'entre Rome et Philippi, les deux extrémités européennes de la Via Egnatia, il y a une distance d'environ 300 lieues (150 de Rome à Brindes, 150 de Brindes à Philippi) ; si on songe à la lenteur des moyens de communication à cette époque ; s'il est peu vraisemblable que ces voyages se soient soudés l'un à l'autre sans intervalle,

bout à bout, avec une absolue continuité : on sera porté à reculer jusque vers la fin de la captivité de l'Apôtre et les derniers mois de 63 la composition de l'épître aux Philippiens, alors surtout que cette même épître (IV, 10) nous apprend que la contribution des Philippiens s'est fait attendre assez longtemps, pour que, gracieusement, l'Apôtre veuille en excuser la lenteur : *tandem aliquando refluoristis pro me sentire, sicut et sentiebatis, occupati autem eratis*.

C'est vers l'an 52, au cours de la deuxième expédition apostolique de saint Paul, que l'Evangile a été apporté à Philippi. Le livre des Actes (XVI, 8-XVII) nous a parlé de ce premier séjour de l'Apôtre, puis d'une visite rapide en 58, lors de son retour à Jérusalem (Act., XX, 6). Philippi, située presque à la jonction de l'Europe avec l'Asie Mineure, est la première des cités de l'Europe où l'Apôtre, invité par un songe, ait porté la parole évangélique avec Silas, Timothée et Luc. Colonie romaine, elle formait une tête de ligne de la Via Egnatia, et avait une certaine importance stratégique. Cicéron (*De lege agraria*, II, chapitre 27) a indiqué d'un mot la fonction politique des villes déclarées colonies romaines : *Operae pretium est, dit-il, diligentiam majorum recordari, qui colonias sic idoneis in locis contra suspicionem periculi collocarent, ut esse non oppida Italiae, sed propugnacula imperii viderentur*. Philippi formait ainsi par sa situation même et le titre qu'elle portait un boulevard extérieur de l'empire. La communauté chrétienne, fondée par l'Apôtre dix ans auparavant, lui est demeurée très attachée et très chère. C'est d'elle seule, à l'exclusion de toute autre Eglise, qu'il a consenti à recevoir l'aide matérielle de son apostolat. Il semble même que cette contribution des Philippiens ait eu un caractère régulier et périodique ; seulement nous ignorons ce qui en a retardé l'envoi durant la captivité. Saint Paul s'est borné à dire : Vous aviez autre chose à penser, *occupati eratis* ; ou bien : Vous n'en aviez pas le moyen. Adressée à une Eglise qui lui est demeurée très unie, où il n'a à corriger ni erreurs de doctrine, ni même erreurs graves de pratique, à l'heure

où l'Apôtre espère sa libération prochaine, la lettre est toute joyeuse, toute pacifique, alerte, écrite avec entrain ; le ton général qui y règne n'est aucunement altéré par l'anathème sommaire du chapitre III, 2. Celui qui dans sa lettre à Philémon songeait à revoir les communautés de l'Orient et, dans la pensée de se rendre en Asie Mineure, avait déjà préparé son logement à Colosses, est ici moins affirmatif et moins précis. Il n'a pas renoncé à son premier projet (II, 24), mais il pressent néanmoins que sa pensée se portera ailleurs (I, 27). Dans son esprit, le dessein confié aux Romains (Rom., XV, 24), de se rendre en Espagne, dessein ajourné par la double captivité de Césarée et de Rome, commence peut-être, avant de l'emporter définitivement, à balancer déjà auprès de lui la joie de revoir les chrétientés de l'Asie Mineure.

Aussi bien les deux lettres aux Ephésiens et aux Colossiens, le retour d'Epaphrodite à Philippes, d'Epaphras à Colosses, l'action de Timothée pourvoiront déjà aux nécessités les plus urgentes ; le seul danger qui menace la communauté de Philippes, en dehors d'une tentative du mosaïsme vouée à l'échec, lui viendrait de menues divisions, de rivalités de personnes, que l'on peut apaiser à distance, et qui ne parviennent pas à compromettre gravement l'union de la charité. Le texte de l'Apôtre, lorsque nous le lisons mot à mot, nous fera préciser le détail : liberté chrétienne, charité chrétienne, dérivant toutes deux de notre union à Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est toute l'idée de l'épître aux Philippiens. C'est une vraie lettre, d'allure libre, comme la Deuxième aux Corinthiens, sans qu'on y doive reconnaître un plan régulier et déterminé, ni une distribution rigoureuse et absolument méthodique. Il est facile pourtant d'y distinguer

la part de l'adresse (I, 1-11) ;

les détails donnés par l'Apôtre sur sa vie personnelle, les progrès de l'Evangile à Rome, les attitudes des prédicateurs, les espérances qu'il conçoit (I, 12-26) ;

puis les encouragements donnés aux Philippiens, l'invitation à la charité pour remédier aux divisions et rivalités.

(I, 27 — II, 18) ; après quoi, l'Apôtre revient à des détails personnels, son espoir d'être bientôt élargi, son dessein d'envoyer Epaphrodite (II, 19-30) ;

le chapitre III est consacré à tenir en garde la communauté philippienne contre tout retour offensif des docteurs du mosaïsme (1-12), et contre les doctrines du quiétisme (13-21), de cet antinomisme grossier auquel il a été fait allusion déjà (Rom., III, 5-9, et I Cor., VI, 9-20) ;

une part d'exhortation (IV, 1-9), et enfin la conclusion (IV, 10, jusqu'à la fin).

Le lecteur attentif n'aura nulle peine à reconnaître ici encore des traces de la même doctrine qui a inspiré les épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens. Ecarter le mosaïsme, rappeler à la joie, à la paix, à la charité, proscrire les mœurs immorales et grossières, c'est encore recueillir et appliquer à notre vie les corollaires pratiques de la grande doctrine sur le mystère du Christ et notre union à lui : la pensée de l'Apôtre ne fait que reproduire l'enseignement donné aux Colossiens, III, 1-5, lorsqu'elle dit aux Philippiens : *Nostra autem conversatio in caelis est : unde etiam Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae* (Phil., III, 20-21).

CHAPITRE I

ADRESSE

¹ *Paulus, et Timotheus servi Jesu Christi, omnibus sanctis in Christo Jesu, qui sunt Philippis, cum episcopis, et diaconibus.* ² *Gratia vobis, et pax a Deo Patre nostro, et Domino Jesu Christo.* ³ *Gratias ago Deo meo in omni memoria vestri,* ⁴ *semper in cunctis orationibus meis pro omnibus vobis, cum gaudio deprecationem faciens,* ⁵ *super communicatione vestra in Evangelio Christi a prima die usque nunc.* ⁶ *Confidens hoc ipsum, quia qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* ⁷ *Sicut est mihi justum hoc sentire pro omnibus vobis : eo quod habeam vos in corde, et in vinculis meis, et in defensione, et confirmatione Evangelii, socios gaudii mei omnes vos esse.* ⁸ *Testis enim mihi est Deus, quomodo cupiam omnes vos in visceribus Jesu Christi.* ⁹ *Et hoc oro ut charitas vestra magis ac magis abundet in scientia, et in omni sensu :* ¹⁰ *ut probetis potiora, ut sitis sinceri, et sine offensa in diem Christi,* ¹¹ *repleti fructu justitiae per Jesum Christum, in gloriam et laudem Dei.*

Ici encore, comme dans l'épître à Philémon, suppression de tous titres d'autorité. Il n'y a pas lieu pour l'Apôtre d'en appeler à la dignité qui l'accrédite, auprès d'une communauté obéissante et trop connue. Il ne revendique ses titres que là où il n'a pas porté la parole lui-même, aux Romains, aux Laodicéens, aux Colossiens ; là où son autorité est contestée, aux Galates ou aux Corinthiens. D'ailleurs, en associant à son nom le nom de Timothée, il s'interdit de prendre le titre d'Apôtre, qui n'appartient qu'à lui. Timothée était connu à Philippes, avait accompagné l'Apôtre au cours de sa deuxième et de sa troisième mission ; son nom était familier à toute la Macédoine chrétienne. C'est lui que l'Apôtre se propose d'en-

voyer en Orient (Phil., II, 19-23) ; la mention qui lui est donnée l'accrédite déjà. L'Apôtre se donne à lui, il donne à Timothée le simple et glorieux titre de serviteur du Christ.

Il s'adresse à tous les saints qui sont à Philippi, à tous les baptisés, qui sont par leur vocation retirés du monde profane, consacrés à Dieu, incorporés à Notre-Seigneur Jésus-Christ, le foyer de leur sainteté, la sphère de leur vie nouvelle. On remarque en ces premiers versets de l'épître un dessein arrêté chez l'Apôtre de grouper en un faisceau unique toutes les âmes qui sont à Philippi : *omnibus sanctis* (v. 1), *pro omnibus vobis* (v. 3), *pro omnibus vobis, socios gaudii mei omnes vos* (v. 7), *quomodo cupiam vos omnes* (v. 8), *ut charitas vestra abundet* (v. 9). Ils ne forment tous qu'un seul ensemble fortement lié dans le cœur de l'Apôtre, pour-quoi seraient-ils divisés entre eux ?

Nous sommes en l'an 63 du Seigneur, une trentaine d'années après le Calvaire. Il n'y a pas eu de tâtonnements, ni de temps perdu. Les communautés chrétiennes possèdent déjà une forme nettement ordonnée et hiérarchique : on y trouve des diacres, dont la fonction nous est connue par les Actes (VI), et des personnages que l'Apôtre nomme des surveillants, *ἐπισκόποι*. Cette autorité est établie ; l'Apôtre n'éprouve nul besoin de l'affermir, les divisions ou rivalités sont infra-hiérarchiques et entre particuliers. Nous ne voyons donc ici trace ni d'une démocratie originelle, ni même d'une oligarchie primitive, qui finalement se serait résolue en une monarchie épiscopale. A l'heure où nous sommes, les Apôtres vivent encore, leur autorité souveraine s'exerce, en attendant l'autorité de ceux à qui ils en confieront une portion, comme à Tite et à Timothée ; l'Apôtre se reconnaît la sollicitude de toutes les Eglises, et les grâces charismatiques, de concert avec le pouvoir régulier, s'exercent dans le peuple chrétien : *Segregate mihi Paulum et Barnabam ad opus ad quod assumpsi eos* (Act., XIII, 2).

Les *ἐπισκόποι* dont il est ici parlé sont les prêtres. Les désignations nominales n'ont pas encore, à l'âge apostolique,

la précision et tout le contenu qu'elles obtiendront dans la suite, ἐπισκόποι et πρεσβύτεροι sont convertibles et se prennent l'un pour l'autre : *A Mileto Paulus mittens Ephesum, vocavit majores natu (πρεσβυτέρους) Ecclesiae...* — *In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguino suo* (Act., XX, 17 et 28). Ce passage est décisif en faveur de la synonymie des deux appellations. On peut lire aussi, mais dans le texte grec, en la première épître de saint Pierre le chapitre V, v. 1, 2, 3, 4, où il parle aux πρεσβύτεροι, et leur recommande d'exercer avec zèle leur office d'ἐπισκόποι. Au chapitre III de la Première à Timothée, là où saint Paul énumère les vertus qu'il veut trouver dans l'évêque et le diacre, il ne fait nulle mention des prêtres ; mais au chap. V, 17, 19, il donne aux chefs de l'Eglise le titre de πρεσβύτεροι. La même remarque s'applique à l'épître à Tite, I, 5, 6, 7.

Nous savons ceux qui écrivent, ceux à qui ils écrivent ; plusieurs fois déjà nous avons expliqué le souhait ordinaire de l'Apôtre, il n'est nul besoin de le redire, non plus que de noter l'indécision grammaticale reconnue dans l'épître à Philémon : les dons surnaturels venant soit de Dieu notre Père, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; soit de Dieu le Père de nous, et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La Vulgate, ici encore, a pris nettement parti pour le premier sens.

Après l'adresse et le souhait, vient la doxologie familière à l'Apôtre au commencement de toutes ses lettres, composée d'action de grâces (3-8), et de prière (9-11). Ce devoir rempli, l'Apôtre aura le loisir de donner aux Philippiens quelques détails sur ses travaux et sa personne.

Toutes les fois que je me souviens de vous et que ma pensée se porte vers vous, je rends grâces à Dieu, et à toute heure lui adresse ma prière avec joie, avec la sainte assurance d'être exaucé de lui ; car je me souviens de l'affection persévérante qui vous a portés à me venir en aide dans l'œuvre de l'Evangile, depuis la première heure de votre conversion jusqu'aujourd'hui. Aider l'Apôtre, c'est coopérer à l'apostolat. Et sous la plume de l'Apôtre l'action de grâces à Dieu, la

reconnaissance pour les Philippiens, la prière pour ses coopérateurs, tous ces sentiments se pressent et souvent se confondent même dans leur expression. Cette prière est confiante, elle a pour but d'obtenir du Seigneur la fidélité et la persévérance des Philippiens : Celui qui a commencé en eux l'œuvre surnaturelle, et gratuitement les a appelés à la foi, achèvera heureusement ce qu'il a miséricordieusement commencé ; jusqu'au jour du Christ, c'est-à-dire jusqu'au jour où le Seigneur se montrera ; sans qu'on puisse, d'une telle expression, conclure que l'Apôtre attende comme prochaine la réapparition du Seigneur. L'assurance de l'Apôtre est justifiée par les gages qu'ils ont donnés à Dieu : saint Paul, en effet, porte écrit dans son cœur et son souvenir, que tous les Philippiens lui sont unis dans sa captivité qu'ils soulagent, dans le travail qu'il apporte à étendre et à défendre l'Évangile. En toute cette œuvre apostolique, tous les Philippiens sont ses compagnons et les coopérateurs assidus de sa mission : la Vulgate a traduit *χαρᾶς*, là où il y a *χάριτος*, *gaudii*, au lieu de *gratiae*. Dire aux Philippiens qu'il prie sans cesse pour eux, ce n'est, chez saint Paul, ni une formule, ni une aimable exagération : Dieu lui est témoin du vif désir qui le porte vers toute la communauté, dans la charité du Christ.

On le voit, l'Apôtre efface déjà dans l'amour qu'il porte à tous les Philippiens les rivalités de personnes et menus différends qu'ils ont entre eux. Sa prière tend au même but : il demande à Dieu que leur charité fraternelle aille toujours croissant, ruine en eux tout égoïsme, et les consomme dans l'union avec le Seigneur. C'est par là que nous viennent tous les dons surnaturels de l'intelligence et de la pratique, la science des choses de Dieu (*ἐπιγνώσει*) et le sens surnaturel (*αἰσθήσει*) qui nous guide dans l'action. En effet, la plénitude de la charité crée en nous la richesse de la doctrine et la perfection exquise du sens pratique. La conscience nous suffit pour discerner le bien du mal ; mais le don de conseil nous fait reconnaître, dans l'exercice du bien, des nuances plus délicates, il nous aide à éliminer tout alliage d'éléments in-

férieurs et de dispositions humaines, il nous prépare à paraître sans tache et sans reproche devant le Seigneur, ce qui est la part négative de la perfection chrétienne ; la portion positive consiste dans les fruits de justice que la grâce du Seigneur nous fait porter, à la gloire et à l'honneur de Dieu. Car le Christ est le cep, nous sommes les branches de ce cep et vivons de sa vie.

Ce qui suit (12-26) a le ton d'une conversation affectueuse, où l'Apôtre donne un aperçu de sa situation personnelle, des progrès de l'Evangile autour de lui, des attitudes diverses qu'a provoquées sa prédication captive.

12 Scire autem vos volo, fratres, quia quae circa me sunt, magis ad profectum venerunt Evangelii : 13 ita ut vincula mea manifesta fierent in Christo in omni praetorio, et in ceteris omnibus, 14 et plures e fratribus in Domino confidentes vinculis meis, abundantius auderent sine timore verbum Dei loqui. 15 Quidam quidem et propter invidiam, et contentionem : quidam autem et propter bonam voluntatem Christum praedicant : 16 quidam ex charitate : scientes quoniam in defensionem Evangelii positus sum. 17 Quidam autem ex contentione Christum annuntiant non sincere, existimantes pressuram se suscitare vinculis meis. 18 Quid enim ? Dum omni modo sive per occasionem, sive per veritatem Christus annuntietur : et in hoc gaudeo, sed et gaudebo. 19 Scio enim quia hoc mihi proveniet ad salutem, per vestram orationem, et subministrationem Spiritus Jesu Christi, 20 secundum expectationem, et spem meam, quia in nullo confundar : sed in omni fiducia sicut semper, et nunc magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem. 21 Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum. 22 Quod si vivere in carne, hic mihi fructus operis est, et quid eligam ignoro. 23 Coarctor autem e duobus : desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius : 24 permanere autem in carne, necessarium propter vos. 25 Et hoc confidens scio quia manebo, et permanebo omnibus vobis ad profectum vestrum, et

gaudium fidei : ²⁶ ut gratulatio vestra abundet in Christo Jesu in me, per meum adventum iterum ad vos.

On aurait pu redouter que la parole de Dieu cessât d'être libre alors que l'Apôtre était prisonnier. Il n'en est rien. Même ce que l'Apôtre a eu à souffrir a tourné au bénéfice de l'Evangile et de sa diffusion. Ce n'était pas un captif ordinaire que saint Paul, et ce petit homme de trois coudées excitait la curiosité. Il était assuré d'avoir chaque jour un auditeur nouveau dans la personne du prétorien chargé de le garder. On parlait ensemble. La curiosité se demandait pourquoi portait des chaînes, et depuis deux ans, cet homme visiblement intelligent, et qui ne ressemblait pas à un malfaiteur. Celui qui avait emprunté à la statue du Dieu inconnu le thème de son discours à l'Aréopage était habile aussi à démêler, dans des âmes endormies ou grossières, le point exact où la vérité du christianisme pouvait s'appuyer. On parlait dans le camp des prétoriens, et ailleurs, de cette captivité supportée pour le Christ, pour une idée religieuse, et peut-être Sénèque en entendit quelque chose.

Puis la prédication de l'Apôtre suscita d'autres prédications. Un grand nombre de chrétiens, encouragés par l'exemple de l'Apôtre, se piquèrent d'honneur et au lieu que leur prosélytisme s'était jusque là contenu, s'efforcèrent de propager avec ardeur, eux libres, une doctrine que saint Paul prêchait jusque dans sa captivité. Il est vrai que le prosélytisme s'inspirait parfois de motifs moins purs. Le christianisme mosaïste n'avait pas désarmé, on le pense bien ; et ceux qui lui demeuraient fidèles parlaient du Christ dans un sentiment de rivalité et de jalousie mesquine : au lieu que d'autres le faisaient avec une grande droiture de doctrine et de volonté, par affection pour l'Apôtre, et dans le dessein de le suppléer là où sa captivité ne lui permettait pas d'exercer son apostolat. Avec moins de pureté d'intention les mosaïstes jouissaient de voir la prédication de l'Apôtre entravée et réduite, tandis qu'ils avaient, eux, les avantages de la liberté ; leur rivalité

jalouse trouvait une misérable satisfaction à alourdir, pensaient-ils, les chaînes de l'Apôtre, en prêchant à côté de lui, dans des conditions meilleures, un Christ mosaïsé et partiellement rival du sien. Ainsi leur cœur était mauvais, et leur doctrine chétive. Mais cette prédication même faisait connaître le Christ à ceux qui n'en savaient rien. Et sans doute, jusque dans cette doctrine judaïsante venant d'hommes baptisés, il restait assez d'éléments purement chrétiens pour que l'Apôtre eût à se féliciter d'une telle prédication. Le nom du Christ se répandait ; la grâce du Seigneur achèverait l'œuvre commencée. Les préjugés juifs avaient à Rome moins de faveur qu'en Galatie. Les prédicateurs judaïsants y avaient moins d'autorité, ils étaient contraints de réduire leur doctrine pour la faire accepter. L'universalisme de l'Apôtre et sa doctrine d'affranchissement éveillaient plus d'écho dans le monde païen. Aussi, malgré des réserves, ne faut-il que se réjouir de l'effort de cette prédication rivale. Il vaudrait mieux pour ces prédicateurs de n'être guidés que par la loyauté et la droiture ; mais c'est affaire à eux et à leur conscience.

« Je ne puis approuver leur intention, dit l'Apôtre ; mais le résultat commun de ces deux prédications, l'une louable en ses motifs, l'autre qui l'est si peu, c'est la diffusion du nom et de la mission du Seigneur : dès lors tout est bien, les jaloux sont déçus. J'applaudis à ce qu'ils font, j'y applaudirai demain encore et toujours. Loin que cela me soit une peine, ce n'est pour moi qu'une cause et une source de joie. Celui qui procure la gloire du Seigneur ne saurait être un ennemi, ni un ennui pour moi. Même les vexations que l'on s'efforce d'ajouter à la douleur de ma captivité tourneront à bien pour moi, grâce à la prière des Philippéens, et à l'effusion de l'Esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui me sera obtenu par leur prière. Je ne pourrais souffrir que si je recherchais ma gloire personnelle, dans un esprit égoïste. Mais si toute ma vie est dans le Christ, si son esprit a ruiné en moi l'égoïsme, comment pourrais-je perdre là où le Seigneur gagne ? Il y a de beaux jours déjà que je vis, dans cette confiance

assurée qu'il n'y a plus pour moi ni honte, ni échec, ni confusion, ni amoindrissement. Je n'ai pas de gloire personnelle, ni un bonheur qui soit à moi. » Après avoir dit de lui qu'il est assuré de n'être aucunement amoindri par les procédés d'une rivalité mesquine, assuré de n'être confondu en rien, *in nullo confundar*, le mouvement de la phrase amenait l'Apôtre à dire qu'il serait glorifié de tout, et que toutes choses tourneraient à sa gloire ; mais il se souvient que sa gloire à lui, c'est que le Seigneur soit glorifié. Et sa phrase prend un autre tour : « Je suis assuré, dit-il, qu'aujourd'hui comme toujours, tout ce que je suis, tout ce que je souffre, tout ce que je fais, tout cela même que mes adversaires tentent contre moi, ma vie, ma mort, tout en un mot tournera à la gloire du Christ ».

Et la raison profonde de cette sérénité surnaturelle est dans la brève formule que la main de l'artiste a gravée au fronton de la confession à Saint-Paul de Rome : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum*. Elle fait l'unité de tout ce que nous lisons et en donne l'explication dernière. L'Apôtre n'a ni gloire, ni bonheur à lui, ni même une vie personnelle ; sa vie, c'est le Christ ; tout son désir, son bonheur, sa gloire, son être sont perdus en lui. Non pas seulement au sens que sa justice et sa vie surnaturelle lui viennent des sources du Sauveur, mais parce que toute émotion, tout désir, toute tendance sont pour lui concentrés dans le Christ et se terminent à lui ; dès lors la mort lui serait un gain, car il serait pour toujours avec le Seigneur : *et sic semper cum Domino erimus*. La mort le mettrait en possession définitive de son bien.

Ainsi le problème se pose entre la vie avec le Christ, et la vie dans la chair. Car après avoir désiré la mort comme un gain, l'Apôtre semble se raviser : vivre dans la chair est aussi un gain, car c'est la condition d'un travail apostolique fructueux et abondant. Il est donc sollicité en sens contraire par des forces égales, et ne sait plus que choisir. Sa perplexité est grande, de quel côté penchera la balance de son désir ? Etre délivré de son corps et vivre avec le Christ

serait de beaucoup le meilleur parti ; mais aussi demeurer dans la chair est encore nécessaire, parce que les Philippiens ont besoin de lui. On pressent dès lors comment se dénouera le problème : il demeurera. Est-il besoin de faire remarquer ici que sa présentation personnelle au Seigneur après la mort se distingue de la parousie ou apparition du Seigneur, que l'Apôtre, selon quelques-uns, aurait attendue au cours de sa vie ?

Ce n'est pas au dernier jugement, c'est à sa mort que l'Apôtre a eu le loisir de songer durant sa longue captivité ; il n'y eût pas échappé sans doute, si à l'issue du procès il eût été remis aux mains des Juifs comme violateur de la loi. Mais il semble bien que l'Apôtre ait reçu de Dieu même, avec l'assurance de son élargissement, la solution du problème soulevé tout à l'heure. Il parle comme un homme qui n'ignore pas son lendemain : « Je sais de source certaine, dit-il, que je vivrai encore, et que je demeurerai sur terre pour *vous tous*, pour votre avancement spirituel, pour la joie de votre foi. Une heure viendra où je vous reverrai encore, et ma présence au milieu de vous me sera une occasion de nous féliciter saintement de la vérité évangélique que vous avez reçue de moi ».

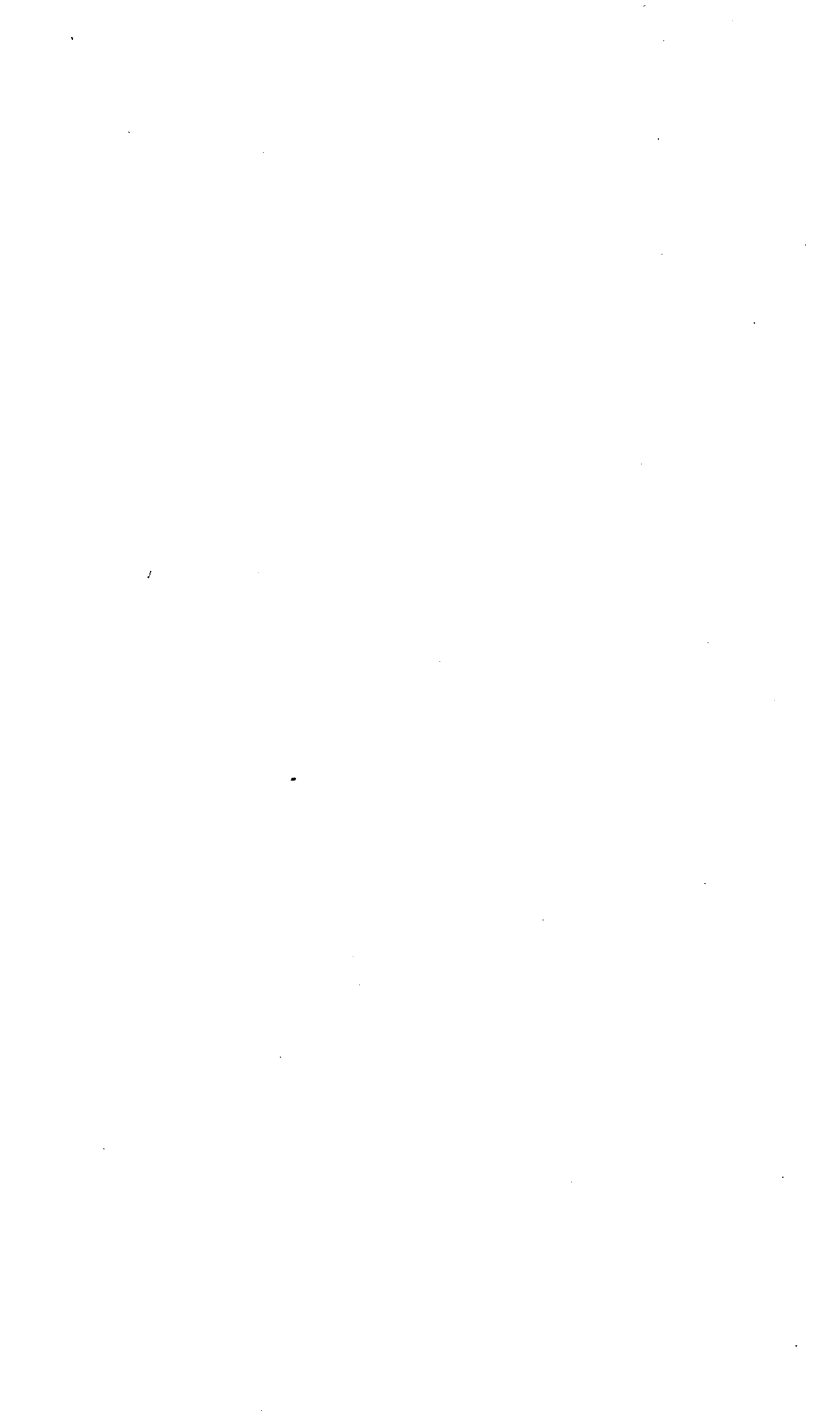
EXHORTATION

27 Tantum digne Evangelio Christi conversamini : ut sive cum venero, et videro vos, sive absens audiam de vobis quia statis in uno spiritu unanimes, collaborantes fidei Evangelii : 28 et in nullo terreamini ab adversariis : quae illis est causa perditionis, vobis autem salutis et hoc a Deo : 29 quia vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini : 30 idem certamen habentes, quale et vidistis in me, et nunc audistis de me.

Nous avons dit un mot déjà de l'état de la communauté philippienne, troublée par des divisions menues et des contestations d'ordre privé. L'affectation singulière qu'a mise

jusqu'ici l'Apôtre à grouper ensemble tous les Philippiens, ce qu'il a dit de lui-même et de son attachement au Seigneur peuvent être regardés déjà comme une préparation lointaine à la leçon d'abnégation qui va suivre. Elle s'enveloppe d'abord de formules toutes générales : « Que votre vie soit digne de l'Evangile que vous avez reçu de moi. Je ne sais encore de quel côté se dirigeront mes pas dès que la liberté me sera rendue ; mais soit que je retourne vers vous et vous revoie, soit que je n'apprenne rien de vous que par lettre ou information, donnez-moi, dans l'un ou l'autre cas, la joie de vous voir persévérer dans un même esprit et travailler ensemble dans un même effort pour étendre la foi de l'Evangile. Votre fidélité, votre charité sont un réel apostolat ». « Voyez comme ils s'aiment », disaient les païens. L'effacement de l'égoïsme, principe de toutes les divisions, n'est obtenu que par l'action supérieure de la charité : *in hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*. Rien n'était plus efficace pour éliminer tous différends, toutes contestations que d'en appeler ainsi aux prescriptions fondamentales de la vie chrétienne. Lorsque vous êtes ainsi réunis et groupés dans un faisceau de charité, l'adversaire ne peut rien contre vous, il ne saurait vous nuire, il n'a d'action et d'avantage que contre un corps divisé et désuni. Les méchants le savent bien, et fomentent la division parmi le peuple qu'ils veulent vaincre ou détruire. La besogne de l'ennemi se fait d'elle-même lorsque nous nous divisons entre nous. A mesure que la vie chrétienne se répandait, son antagonisme contre l'idolâtrie et la corruption païenne s'accusait davantage et soulevait contre elle la haine commune. Juifs, païens et, dans une mesure, judaïsants eux-mêmes se réunissaient pour l'accabler : « N'en ayez nul souci, disait l'Apôtre, et ne vous laissez pas déconcerter par les menaces qui vous viennent de l'ennemi. Dieu le permet ainsi pour le châtiment du persécuteur, pour l'accroissement de votre foi ; c'est une disposition divine qui vous a donné non seulement de croire en lui, mais de souffrir pour lui, de com-

munier à sa vie de douleur, et de partager les travaux, les combats et les épreuves de l'Apôtre ». Il convient que tous ceux qui appartiennent au Seigneur boivent au même calice et portent sa croix. Les souffrances qu'ils ont à endurer ne seront pas pour les Philippiens un sujet d'étonnement ou de scandale : elles viennent de la main de Dieu, elles sont l'indice de leur union au Seigneur, elles affermissent leur foi, elles les établissent dans une glorieuse communion avec l'Apôtre ; elles leur font une loi de se tenir plus unis dans la charité fraternelle, afin de résister victorieusement à la haine du monde et à l'effort de la persécution.



CHAPITRE II

INVITATION A LA CHARITÉ

¹ *Si qua ergo consolatio in Christo, si quod solatium charitatis, si qua societas spiritus, si qua viscera miserationis:*
² *implete gaudium meum ut idem sapiatis, eandem charitatem habentes, unanimes, idipsum sentientes,* ³ *nihil per contentionem, neque per inanem gloriam : sed in humilitate superiores sibi invicem arbitantes,* ⁴ *non quae sua sunt singuli considerantes, sed ea, quae aliorum.* ⁵ *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu :* ⁶ *qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo :* ⁷ *sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* ⁸ *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* ⁹ *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen :* ¹⁰ *ut in nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum,* ¹¹ *et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.*

On le voit, la pensée de l'Apôtre ne se détourne pas un instant de son dessein : maintenir à Philippe la charité parfaite et l'union de toutes les âmes entre elles et dans le Seigneur. Sachant bien l'affection que lui garde la communauté, il donnera à son exhortation le caractère et l'accent d'une prière personnelle. Saint Paul est un réaliste. Pour lui les choses invisibles sont des réalités : elles lui sont palpables, intenses, éternelles. C'est le visible qui n'existe pas, ou à peine. Le mystère du Christ qui remplit sa pensée n'est pas pour lui un système. L'union au Seigneur n'est pas une métaphore, une figure de diction. Tout ce que Dieu fait dans l'ordre surnaturel en particulier est sérieux, profond, sincère,

réel. Or, à cet effort de Dieu qui ne fait que des œuvres sincères, doit répondre dans une âme convaincue un effort de loyauté absolue pour accueillir sans amoindrissement ces réalités divines. Le péril des incroyants est dans leur négation ; le péril des croyants est dans l'inattention, dans les diminutions intellectuelles qu'ils infligent à la vérité, dans les amoindrissements qu'ils font subir à la pensée religieuse. Nous sommes petits, et nous rapetissons Dieu. Nous le faisons à notre image. Ce que Dieu fait nous semble hors de mesure, trop beau, trop grand. A quoi ne serions-nous pas tenus si tout cela était vrai, vrai au pied de la lettre ? Et doucement, sans bruit, sans dessein résolu ni fermement arrêté, par une sorte de timidité intellectuelle et de déloyauté secrète, les meilleurs eux-mêmes en viennent à humilier la vérité de Dieu et à énerver la foi. Eh ! la foi, se disent-ils, c'est une manière de concevoir les choses, un système, une organisation conceptuelle du sentiment religieux. On nous parle de la présence réelle, de la Très Sainte Trinité. Mais est-ce que vraiment les théologiens en savent plus que nous sur tout cela ? On nous parle de l'Incarnation, du mystère du Christ, de la vie réelle du Seigneur en nous ; mais ces choses ne se voient pas, et elles seraient terribles dans leur sens absolu et total. Il n'y faut songer que modérément, avec une sage et discrète mesure. « Au contraire, nous dit l'Apôtre, il faut y penser résolument et toujours. N'est-il pas vrai que l'Evangile n'est pas une allégorie, ni la vie surnaturelle une conception de l'esprit ? Vous êtes dans le Christ : n'y a-t-il pas là une exhortation au bien (παράκλησις) et une mise en demeure toute-puissante ? Vous êtes unis par la charité : n'est-ce pas une force de persuasion ? Est-ce une vraie fraternité (κοινωνία) que celle créée en nos cœurs par l'Esprit ? Est-ce une réalité que la fibre d'affection tendre et de compassion qu'il a formée en chacun de nous » ? Alors, dit l'Apôtre, en supposant la réponse faite à toutes ces questions, donnez-moi une joie complète. Les divisions à Philippe n'ont aucunement le caractère des schismes de

Corinthe, où le principe même de l'autorité était en jeu (I Cor., I, 12, 13). Ce ne sont ici que contestations de particuliers et rivalités personnelles. Mais toute blessure à la charité est pour l'Apôtre une lésion au principe même de l'esprit chrétien ; aussi se sert-il de l'adjuration affectueuse pour conjurer le péril de désunion, pour rappeler la paix, pour corriger l'état de tension et de malaise que les différends ont créé dans la communauté : « N'ayez tous qu'une même pensée, une même âme, une même intention commune. Vous êtes un dans la source de votre vie commune, le Christ : ne vous laissez diviser par aucune rivalité, ou esprit de parti, par aucune recherche jalouse ; mais, dans l'effacement de toute pensée personnelle, regardez-vous comme inférieurs à vos frères, toujours soucieux, non de vos intérêts propres, mais de l'intérêt et du bien des autres. Portez en vous les dispositions profondes et l'état d'esprit du Christ Jésus. C'est le corollaire pratique de votre unité avec lui, de votre unité en lui : le Christ est la norme de nos pensées, la règle de notre vie ; dès lors c'est à la lumière de ses exemples qu'il nous faut juger les âpretés jalouses qui nous font revendiquer nos droits, et sont la racine première de vos divisions. »

Il était, lui, et il est dans la nature de Dieu, l'image du Dieu invisible, la splendeur de sa gloire et sa ressemblance incréée et substantielle. Il avait donc un droit absolu à cette grandeur qui était sienne, car il était Dieu, coéternel et coégal à Dieu. S'il avait porté en lui l'humeur de plusieurs des Philippiens, il eût réclamé, disputé, défendu avec énergie ce bien qui est à lui en vertu d'un titre éternel. Il l'eût gardé avec l'âpreté farouche du guerrier armé qui ne se laisse pas arracher sa conquête et sa part de butin achetée si chèrement : *non rapinam arbitratus est, οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο*. Mais au lieu de défendre avec énergie cette égalité à Dieu, qui était incomparablement son droit, il s'en est dépouillé de lui-même. Non qu'il ait cessé d'être Dieu, ce qui ne peut être, mais extérieurement et aux yeux des hommes il s'est spontanément dépouillé (ἐαυτὸν ἐξένωσεν), et cela, de lui-même, sans con-

traînte, sa grandeur divine lui étant devenue gênante et comme importune pour l'œuvre de charité qu'il venait accomplir. Au lieu de la forme et de la nature de Dieu, il prit la forme et la nature de l'esclave, se fit semblable aux hommes, et sous ce vêtement de la chair devint comme l'un d'entre nous. Toute la théologie de la Trinité et de l'Incarnation est condensée dans ces paroles d'une divine exactitude : le Verbe est εἰς ὧν lorsqu'il se rapporte au Père, μορφῇ indique sa nature éternelle, ou celle qu'il a assumée dans le temps, ὁμοιώσις marque sa relation de fraternité avec les hommes, σχῆμα, *habitus*, l'impression produite sur les sens par les apparences extérieures du Seigneur dans l'Incarnation ; mais la formule même de l'Apôtre implique bien qu'il y a au-delà des apparences une réalité infinie voilée par elles, et que la nature humaine est en lui le vêtement de l'Eternel : *et habitu inventus ut homo*.

Quelle leçon de choses pour les exigences et les jalousies philippiennes que cette humilité de Dieu ! Mais la leçon va beaucoup plus loin. Après s'être dépouillé de sa gloire divine, après avoir renoncé au bénéfice de son égalité éternelle avec Dieu, comme si cet abandon premier n'était encore pour lui qu'un degré vers un désintéressement plus profond, un échelon pour descendre encore, une étape seulement vers une démission plus grande ; après être devenu homme et l'un de nous, une fois en possession de cette nature créée qui était pour lui un moyen de s'humilier et de souffrir, après avoir dépouillé Dieu, il a voulu aussi dépouiller l'homme, et avec la même tranquille spontanéité, avec un adorable parti-pris d'humilité, se faire petit, se faire esclave, se faire obéissant jusqu'à la mort, et comme s'il était insatiable de l'humiliation, jusqu'à la mort de la croix. Quel enseignement pour ceux qui ne savent pas, parmi vous, transiger sur leurs droits ! Et si ce n'est assez de l'exemple du Seigneur pour vous déterminer à faire abandon de vos menues exigences personnelles, voyez ce que lui ont mérité ses abaissements. La mesure de l'humiliation volontaire a été la mesure de la grandeur qu'il a reçue

de Dieu. En effet, en échange de tous ces abandons consentis, Dieu l'a élevé à l'infini jusqu'au partage de son trône éternel, il lui a donné un nom, une grandeur, une dignité, qui surpassent tout ce qui peut être nommé au monde, afin que selon la parole d'Isaïe (XLV, 23), au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, dans les enfers, et qu'un hommage universel témoigne que Jésus-Christ est roi et seigneur pour la gloire de son Père (I Cor., XV, 24-28).

ENCOURAGEMENTS

12 Itaque charissimi mei (sicut semper obedistis) : non ut in praesentia mei tantum, sed multo magis nunc in absentia mea, cum metu et tremore vestram salutem operamini. 13 Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate. 14 Omnia autem facite sine murmurationibus, et haesitationibus : 15 ut sitis sine querela, et simplices filii Dei, sine reprehensione in medio nationis pravae, et perversae : inter quos lucetis sicut luminaria in mundo, 16 verbum vitae continentes ad gloriam meam in die Christi, quia non in vacuum cucurri, neque in vacuum laboravi. 17 Sed et si immolor supra sacrificium, et obsequium fidei vestrae, gaudeo, et congratulor omnibus vobis. 18 Idipsum autem et vos gaudete, et congratulamini mihi.

Il ne semble pas que l'âme baptisée puisse résister à l'efficacité d'un tel exemple ; aussi ce qui suit n'a-t-il d'autre dessein que d'en recueillir les conclusions pratiques. Les Philippiens sont dociles, leur âme est inclinée à la déférence par l'affection même qui les unit à l'Apôtre : « Mes bien-aimés, leur dit-il, vous ne m'avez jamais rien refusé, autrefois lorsque j'étais au milieu de vous. Et aujourd'hui que je suis loin de vous, ne fût-ce que pour me dédommager de l'absence, accomplissez votre salut dans la crainte et le tremblement ». Le Psaume II nous y invite. La vie est chose grave, son enjeu est considérable, il s'agit de tout le dessein de Dieu, et de

nous tout entiers, l'épreuve est décisive et ne se renouvelle pas : dès lors c'est un saint effroi trempé de charité qui doit nous guider toujours. Dire aux hommes : accomplissez votre salut, c'eût été laisser entendre aux Pélagiens de l'avenir que leur destinée surnaturelle était toute en leurs mains ; les avertir d'accomplir leur salut avec crainte et tremblement, c'était leur enseigner déjà que tout dans cette œuvre surnaturelle ne dépend pas de nous seulement, et qu'il y a un autre facteur. Enfin ajouter : c'est Dieu, en effet, qui accomplit en vous le vouloir et l'agir, selon le programme surnaturel qu'il accomplit librement, et selon la bienveillance que lui inspire la fidélité de chacun, c'était marquer la part que Dieu prend à l'œuvre de notre salut, c'était aussi rendre raison de la crainte surnaturelle et délicate où l'âme doit se maintenir. Elle travaille avec Dieu, dans un sanctuaire ; la bienveillance de Dieu, l'étendue de son aide grandissent avec notre fidélité et notre adhésion à lui : rien n'est plus propre à nous rendre attentifs et dociles.

N'ayez rien de l'humeur maussade, ni des perpétuels murmures de l'ancien Israël, toujours révolté, toujours mécontent, toujours livré à son esprit de murmure et de contestation. Par votre docilité paisible et joyeuse vous serez sans reproche devant Dieu, sans division au milieu de vous, comme de vrais enfants de Dieu, attentifs à ne fournir aucun élément de critique aux païens qui vous entourent, race égarée et perverse pour qui vous devez être une lumière, un exemple, la morale vivante. Vous exercez une forme, la plus efficace peut-être, de l'apostolat. Un ancien a dit de notre vie qu'elle est la manifestation de la valeur de notre doctrine : *Doctrinae index disciplina est*. C'est là une démonstration sans réplique. Votre vie chrétienne et paisible témoigne que vous portez en vous la parole de vie, même que vous l'offrez autour de vous, comme une coupe de vin pur, aux hommes de bonne volonté. Et cet apostolat subordonné, qui est né du mien, sera ma gloire au jour du Christ et une preuve que je n'ai ni couru en vain par le monde, ni travaillé en vain dans les

Eglises que j'ai fondées. Est-ce que l'image contenue dans l'expression ἐπέχοντες a sollicité la pensée de l'Apôtre ? Après avoir dessiné la vie des Philippiens comme une coupe de vin pur offerte à ceux d'alentour qui veulent y boire et se convertir à Dieu, a-t-il été entraîné à donner à sa vie le même caractère et une fonction semblable ? Du moins est-il certain que pour lui la vie chrétienne est une œuvre liturgique. Il l'a dit aux Romains : *Obsecro vos fratres... ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem*, λογικὴν λατρείαν ὑμῶν. C'est une hostie spirituelle, un holocauste d'âmes qui aujourd'hui est offert à Dieu. Autrefois (Exod., XXIX, 38-40 et Num., XXVIII, 6-7) Dieu avait prescrit pour chaque jour le sacrifice figuratif d'un agneau le matin, d'un agneau le soir, et sur la victime immolée une libation d'huile et de vin. Tel était le rite du sacrifice perpétuel, maintenant réalisé dans la liturgie spirituelle et chrétienne. Avec le Seigneur, toute l'Eglise de Philippes unie au Seigneur par la foi ne formant qu'un grand holocauste, l'Apôtre n'en était pas exclu : il ne pouvait l'être, il était seulement la libation finale qui baignait tout l'ensemble. Sans doute l'Apôtre fait une allusion voilée à sa mort. Il lui serait doux de mourir si Dieu le voulait, ce serait une joie pour lui, une bénédiction pour toute l'Eglise de Philippes ; les Philippiens sauraient s'en réjouir, et en féliciter l'Apôtre lui-même.

PROJETS DE L'APÔTRE

¹⁹ *Spero autem in Domino Jesu, Timotheum me cito mittere ad vos : ut et ego bono animo sim, cognitis quae circa vos sunt.* ²⁰ *Neminem enim habeo tam unanimem, qui sincera affectione pro vobis sollicitus sit.* ²¹ *Omnes enim quae sua sunt quaerunt, non quae sunt Jesu Christi.* ²² *Experimentum autem ejus cognoscite, quia sicut patri filius, mecum servivit in Evangelio.* ²³ *Hunc igitur spero me mittere ad vos, mox ut videro quae circa me sunt.* ²⁴ *Confido autem in Domino quoniam et ipse veniam ad vos cito.* ²⁵ *Necessarium*

autem existimavi Epaphroditum fratrem, et cooperatorem et commilitonem meum, vestrum autem apostolum, et ministrum necessitatis meae, mittere ad vos : 26 Quoniam quidem omnes vos desiderabat : et moestus erat, propterea quod audieratis illum infirmatum. 27 Nam et infirmatus est usque ad mortem : sed Deus misertus est ejus : non solum autem ejus, verum etiam et mei, ne tristitiam super tristitiam haberem. 28 Festinantius ergo misi illum, ut viso eo iterum gaudeatis, et ego sine tristitia sim. 29 Excipite itaque illum cum omni gaudio in Domino, et ejusmodi cum honore habetote. 30 Quoniam propter opus Christi usque ad mortem accessit, tradens animam suam ut impleret id quod ex vobis deerat erga meum obsequium.

Dès maintenant et jusqu'à la fin de ce chapitre, trois visites, échelonnées, sont promises à l'Eglise de Philippi : celle de Timothée (19-24), mentionnée en second lieu ; celle de l'Apôtre lui-même, du moins est-elle encore en projet ; celle d'Epaphrodite, en premier lieu. Comme il a été l'envoyé des Philippiens vers l'Apôtre, il portera à l'Eglise la réponse de l'Apôtre (25-30).

Saint Paul n'a pas encore obtenu son élargissement, aussi ne peut-il se rendre en personne à Philippi ; et pourtant le souci de pacifier la communauté aimée le déterminera à lui envoyer Timothée. Si précise que soit une lettre, elle ne saurait descendre jusqu'au règlement de mille petits problèmes de détail, de questions toutes personnelles, dont la solution pourtant importe au calme de la société chrétienne. Ce que l'Apôtre ne peut tenter lui-même, n'étant pas libre, ce qu'une lettre ne peut obtenir, parce que son texte est fixe, il s'efforcera, dans la charité du Seigneur, de l'atteindre en leur envoyant, et sans tarder, son fidèle disciple Timothée. Encore préfère-t-il assigner comme motif de cette visite, non la paix et le bien-être de la communauté de Philippi, mais son vif désir d'être lui-même tranquilisé et encouragé dans ses travaux par les bonnes nouvelles qui lui viendront d'une

Eglise aimée avec prédilection. Car s'il a choisi Timothée, c'est que Timothée est un autre Paul, très attaché à l'Apôtre, très capable aussi de traiter avec une âme droite et affectueuse, les questions qui lui seront soumises. Il est, chose requise pour arbitrer les différends, très affranchi de tout égoïsme et de toute passion personnelle, très éloigné dans sa conduite de ceux qui cherchent leurs propres intérêts et non ceux de Notre-Seigneur Jésus-Christ. D'ailleurs, l'envoyé de l'Apôtre n'a pas besoin d'être plus longuement accrédité auprès des Philippiens : ils le connaissent de longue date, et n'ignorent pas avec quelle âme filiale il a secondé l'Apôtre en tous ses travaux. Timothée partira sans retard et dès que les affaires du procès prendront tournure. La même pensée de charité et d'affection surnaturelle déterminera saint Paul lui-même à se rendre à Philippi à son tour, et dès qu'il le pourra. Nous l'avons dit, l'Apôtre a le cœur partagé entre le désir de revoir les communautés de l'Orient et le dessein, caressé depuis longtemps déjà (Rom., XV, 24, 28), de porter l'Evangile en Espagne. Cette dernière pensée l'emportera.

Mais auparavant, pour la joie des Philippiens, Epaphrodite leur sera rendu. Le député des Philippiens vers l'Apôtre, aujourd'hui l'envoyé de l'Apôtre vers les Philippiens, est honoré de tous les titres d'affection : saint Paul l'appelle son frère, son auxiliaire, son compagnon, celui par qui lui était parvenue, avec les hommages de la communauté, la contribution ordinaire des Philippiens. Il est distinct, selon nous, d'Epaphras, l'envoyé de Colosses (Col., I, 7). Au cours de sa mission et de son séjour à Rome, il avait été saisi de la fièvre et menacé de mourir. Les Philippiens avaient eu le loisir de l'apprendre et s'en étaient affligés. Epaphrodite, de son côté, au cours de sa convalescence avait su leur tristesse ; son désir de revoir les Philippiens s'en était accru. L'Apôtre pensa qu'il ne pouvait mieux faire que lui conseiller un prompt retour qui comblait les vœux de tous, d'Epaphrodite et des Philippiens : peut-être saint Paul l'eût-il volontiers conservé près de lui, mais il passait outre à son désir, le Seigneur avait

été trop bon de lui épargner une grande tristesse en conservant la vie d'Epaphrodite : l'Apôtre d'ailleurs n'a de joie que celle des Philippiens. Sans doute Epaphrodite est le porteur de la lettre : Vous le recevrez, ajoute saint Paul, dans la charité du Seigneur, avec grande joie, vous le traiterez avec honneur, comme tous ceux qui lui ressemblent. Il a accompli son œuvre au péril de sa vie, il a risqué la mort afin de tenir auprès de moi votre place, afin de suppléer à votre absence, et de me faire parvenir votre pieuse aumône. Il est facile de remarquer dans les termes de cette affectueuse et pressante recommandation, le dessein que forme saint Paul de conférer à son envoyé une part d'autorité et d'influence destinée à apaiser les contestations qui troublaient l'Eglise.

CHAPITRE III

Avec le chapitre III nous entrons dans un ensemble de recommandations spéciales à l'Eglise de Philippiques : elles ont pour dessein de la prémunir contre les tendances pratiques capables d'altérer la pureté de la vie chrétienne. Il ne s'agit que de tendances, inégalement développées, non encore parvenues à la précision d'un système défini, et qui, à part le mosaïsme, n'ont pas encore de nom propre. Sans doute les entretiens avec Epaphrodite avaient appelé sur elles l'attention de l'Apôtre, éveillée déjà par le gnosticisme commencé des docteurs colossiens. Il ne dirige pas contre elles une polémique formelle : elle eût été inutile, ce semble, auprès d'une Eglise où l'autorité de l'Apôtre était entière ; il se borne à mettre en garde les fidèles contre l'effort des mosaïstes (2-12), contre des mystiques présomptueux (13-16), et surtout contre les désordres plus grossiers d'une doctrine antinomienne, qui se réclamait de lui en travestissant ses principes (17-21).

PRÉTENTIONS DES JUDAISANTS

¹ *De cetero, fratres mei, gaudete in Domino. Eadem vobis scribere, mihi quidem non pigrum, vobis autem necessarium.* ² *Videte canes, videte malos operarios, videte concisionem.* ³ *Nos enim sumus circumcisio, qui spiritu servimus Deo, et gloriamur in Christo Jesu, et non in carne fiduciam habentes,* ⁴ *quamquam ego habeam confidentiam et in carne. Si quis alius videtur confidere in carne, ego magis,* ⁵ *circumcisis octavo die, ex genere Israel, de tribu Benjamin, Hebraeus ex Hebraeis, secundum legem Pharisaeus,* ⁶ *secundum aemulationem persequens Ecclesiam Dei, secundum justitiam, quae in lege est, conversatus sine querela.* ⁷ *Sed quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta.* ⁸ *Ve-*

rum tamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei : propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrificam, ⁹ et inveniar in illo, non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed illam, quae ex fide est Christi Jesu : quae ex Deo est justitia in fide, ¹⁰ ad cognoscendum illum, et virtutem resurrectionis ejus, et societatem passionum illius : configuratus morti ejus : ¹¹ si quo modo occurram ad resurrectionem, quae est ex mortuis : ¹² Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim : sequor autem, si quomodo comprehendam in quo et comprehensus sum a Christo Jesu.

Malgré la sévérité de son accent, l'Apôtre, même en cette seconde partie de son épître, demeure entièrement fidèle à la note assurée et confiante ; il ne doute pas de la fidélité de ses chers Philippiens, l'expression de sa joie n'est pas interrompue un instant (I, 4, 18, 25 ; II, 17, 18, 28, 29 ; III, 1 ; IV, 1, 4, 10). Nulle part, et en aucune de ses lettres, la joie ne règne comme en celle-ci. Et cette même joie qui est en son cœur, l'Apôtre en donne le conseil et même le précepte aux chrétiens comme une garantie universelle de leur fidélité. En effet, l'âme n'est fidèle, et généreuse, et reconnaissante, et délicate, et vraiment aimante que dans la joie. Du reste, mes frères, réjouissez-vous, et que votre joie soit dans le Seigneur, surnaturelle dans ses motifs, chrétienne et grave dans son expression. Il semble qu'il n'y ait autre chose à faire dans la vie chrétienne ; et le même précepte sera renouvelé avec une singulière insistance au chapitre IV, 4.

De l'expression *eadem vobis scribere*, il n'est aucunement légitime de conclure qu'il a existé une autre lettre aux Philippiens, aujourd'hui perdue, dont l'Apôtre réitère ici les termes : l'expression peut très bien s'entendre de recommandations orales faites autrefois, et auxquelles il revient dans sa lettre une fois de plus. Il ne dit pas « vous écrire de nouveau », mais « vous écrire les mêmes choses » ; vous répéter par écrit ce que vous avez entendu de moi ne m'est pas un ennui, et

peut-être vous sera utile. Les Philippiens seront tout d'abord mis en garde contre l'effort tenace des mosaïstes qui ont autrefois troublé les Eglises de Galatie. Si nos habitudes modernes de langage s'étonnent de la sévérité de l'Apôtre lorsqu'il dit des Juifs : « Prenez garde aux chiens », rappelons-nous que les coutumes orientales s'en offensaient beaucoup moins, que le Seigneur disait ouvertement : *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos* (Matth., VII, 6), qu'il a voulu, sans y réussir, décourager la Chananéenne, en lui disant : *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus*. L'Apôtre d'ailleurs ne fait que retourner aux Juifs l'appellation méprisante dont ils désignaient les Gentils, les incirconcis. « Gardez-vous des impurs, des méchants ouvriers, de qui l'activité jalouse dévaste le champ d'autrui, en y semant l'ivraie, gardez-vous des mutilés. » Il prend à son compte les moqueries dont les païens poursuivaient les Juifs : *curtis Judaeis*, disait Horace ; et jouant sur les mots, leur refuse tout bénéfice réel du chef de leur circoncision, qui une fois isolée de ce qu'elle signifie, n'est plus la περιτομή, mais seulement une mutilation sans fruit, κατατομή : encore, nous allons le voir, circoncision est-il pris au sens objectif et collectif comme désignant la race, comme *captivitas* désigne parfois l'ensemble des captifs : *captivam duxit captivitatem*.

Nous retrouvons ici la doctrine de l'épître aux Romains IV, 9-12, de l'épître aux Galates V, 1-13 ; VI, 12-17. Les Juifs se prétendent le peuple vraiment pur ; mais c'est nous, chrétiens, qui formons vraiment l'Israël de Dieu. Au lieu de nous borner encore à un ritualisme matériel, à une religion pétrifiée et casuistique, dénoncée jusque dans l'Ancien Testament, répudiée par le Seigneur, nous servons Dieu sous l'influence intérieure de l'Esprit de Dieu, comme il a été dit aux Romains VIII, 9-16, 26, 27, et, au lieu de nous réclamer de misérables avantages charnels, mettons toute notre gloire à appartenir à Notre-Seigneur Jésus-Christ, à être portés dans son corps mystique, à vivre de son Esprit.

Il eût été facile à l'Apôtre de poursuivre la critique de cette religion toute de pratiques et de prestations matérielles, au prix desquelles l'homme se satisfait et s'enorgueillit de la justice de ses œuvres. Mais voici que soudain il s'arrête, se ravise, et, comme en la Deuxième aux Corinthiens, XI, 16-31, accepte la comparaison avec les docteurs juifs sur le terrain même qu'ils ont choisi, celui de leurs avantages selon la loi. Il n'est pas impossible que, même à Philippiques, les judaïsants eussent rappelé leurs prétentions et fait sonner aux oreilles d'une population simple les titres où ils appuyaient leur noblesse religieuse. Peut-être s'étaient-ils efforcés de diminuer par de mesquines insinuations l'autorité de saint Paul qu'ils affectaient de considérer, nous le savons, comme un apôtre d'occasion, un surnuméraire. « Pour un instant, dit l'Apôtre, je consens à me réclamer de mes avantages selon la chair et selon la loi, et à rivaliser même sur ce point avec chacun de mes adversaires. Ne suis-je pas un Juif parfait, circoncis le huitième jour selon la loi, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, pourvu d'une généalogie en règle, Juif né de Juifs ?

Ce sont les avantages de la naissance. En voici d'autres où la volonté a plus de part. Mon amour de la loi me donna place parmi les Pharisiens, mon zèle pour la loi m'a fait persécuter l'Eglise de Dieu, ma fidélité à la loi était sans reproche. Je pouvais prétendre à un brillant avenir. Mais toute possession n'est pas richesse, parfois le bien que nous croyons tenir ne fait que nous encombrer. Il obstrue, il nous distrait, il nous détourne d'une richesse plus haute. Aussi tout ce qui m'était un avantage, je l'ai regardé comme un détriment. Et non seulement ce à quoi j'ai renoncé, mais tout avantage au monde, quel qu'il soit, est moins que rien devant la connaissance de Jésus-Christ, mon Seigneur, et de son mystère. C'est pour lui que j'ai tout abandonné, tout méprisé comme de l'ordure, afin d'être riche de lui seul, afin d'entrer dans sa vie, et d'y être revêtu non de ma propre justice, de la justice prétentieuse de la loi, mais de la justice du Seigneur lui-

même, de la justice qui vient de Dieu, non de moi ; de la foi, non de la loi. »

Nous retrouvons sur les lèvres de l'Apôtre la doctrine de l'épître aux Romains et aux Galates, mais élargie encore et comme vivifiée par la pensée qui remplit l'épître aux Ephésiens. L'Apôtre a protesté (v. 8) que rien au monde ne pouvait être comparé avec l'éminente connaissance du Seigneur, avec la science de son mystère ; il y revient comme à l'expression de l'unique désir et de la joie souveraine de sa vie, comme au fruit le plus élevé de la justice surnaturelle : Connaître le Seigneur, et non pas d'une science platonique et oisive, mais d'une science qui aime, qui pénètre et transforme la vie, mesurer le pouvoir de sa résurrection et la voir retentir en la justification des baptisés, entrer en communion de ses souffrances, et ne faire qu'un avec lui ; afin, après avoir communiqué à sa mort, de se retrouver en lui et se rencontrer avec lui au jour de la résurrection d'entre les morts.

Il semble que la pensée de saint Paul glisse maintenant, des docteurs juifs dont il n'a plus de souci, à la critique des chrétiens présomptueux qui, une fois établis dans la grâce, se persuadaient qu'ils n'avaient plus rien à faire. L'homme n'a guère besoin d'invitation pour dormir et se reposer ; et la plénitude même des dons conférés par le Baptême pouvait incliner des âmes qui en avaient conscience à se dispenser de tout effort ultérieur. C'eût été dans le christianisme le règne du quiétisme. Aussi l'Apôtre au verset 11 réprime-t-il, et par son exemple propre, cette dangereuse témérité. Etre uni au Christ, à l'heure de la résurrection d'entre les morts, est pour lui l'objet d'une espérance, mais d'une espérance active (*si quo modo*, εἰ πως), d'un désir, mais non encore réalisé. Il ne s'en fait pas accroire, il n'est pas de ceux qui se félicitent trop tôt, et comme si l'œuvre était achevée, s'endorment dans une orgueilleuse et téméraire sécurité. Après avoir renoncé à tout pour gagner le Christ, après un apostolat de trente ans, traversé par des épreuves sans nombre, il ne se flatte pas d'être entré encore en pleine possession du Christ,

ni d'être parvenu à la perfection. Il est de ceux qui croient n'avoir rien fait aussi longtemps qu'il reste quelque chose à faire. Il l'a dit déjà aux Corinthiens (I Cor., IX, 24), la vie chrétienne ressemble pour lui au stade des jeux isthmiques où le coureur ne doit jamais prendre de repos, mais tendre au but avec une ardeur croissante. Ce but pour lui, c'est le Christ, qu'il veut atteindre, afin s'il est possible, ou de s'emparer du Christ comme le Christ s'est emparé de lui, — ou d'obtenir pleinement ce bien en vue duquel il a été saisi et entraîné par le Christ. Car c'est le Christ, comme l'agonothète des jeux antiques, qui lui a ouvert la carrière. Les deux traductions sont à peu de chose près équivalentes ; la phrase grecque est d'une tournure grammaticale tourmentée, que le latin a reproduite.

DANGER DES FAUX MYSTIQUES

¹³ *Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem : quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero, quae sunt priora, extendens meipsum, ¹⁴ ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu. ¹⁵ Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus : et si quid aliter sapitis, et hoc vobis Deus revelabit. ¹⁶ Verumtamen ad quod pervenimus, ut idem sapiamus, et in eadem permaneamus regula.*

Le quiétisme orgueilleux de quelques Philippiens devait rougir lorsque l'Apôtre, parlant de lui-même, disait humblement : Mes frères, je ne crois pas, pour moi, avoir pleinement atteint le Christ, ni satisfait encore à toutes les exigences de la perfection chrétienne. Voici mon attitude personnelle, et ce que j'ai obtenu de moi : c'est, comme le coureur dont il a été parlé plus haut, d'oublier le chemin parcouru déjà, d'aller toujours de l'avant, et de tendre avec un élan généreux vers le but prédestiné, vers le prix éternel auquel nous a conviés l'appel de Dieu qui nous a été apporté par le Christ

Jésus, et nous a fait entrer dans sa vie. Qui que nous soyons, si parfaits que nous croyions être, que telles soient nos pensées. La vie chrétienne non plus qu'aucune vie ne consiste dans le *farniente*, elle est une tendance active, un élan vers une perfection plus haute, un perpétuel accroissement de charité. Il y a toujours devant nous des étapes nouvelles à fournir. Nous n'avons pas à craindre, il s'en faut de beaucoup, de dépasser par un excès de générosité les lignes divines de notre prédication, ni ne sommes exposés à accomplir des œuvres que le Seigneur serait impuissant à récompenser. Même parfaits, ou croyant l'être, aspirons à nous dépasser, dit l'Apôtre avec une certaine ironie : si quelques-uns de vous ont une pensée différente, qu'ils soient assurés néanmoins que le Seigneur leur montrera quelque jour la vérité de ce que je leur dis. Du reste, parfaits ou moins parfaits, chacun au degré de grâce où nous sommes parvenus, marchons en unité de pensée. La Vulgate a étendu, sans doute pour le rendre plus intelligible, le verset 16 conçu en grec d'une façon très elliptique : l'infinitif *στοιχεῖν* a ici la valeur d'un mot d'ordre impératif : Marcher dans l'unité de la charité. Il y a des différences dans les degrés de la perfection : la charité néanmoins nous doit tous grouper et unir.

ABUS DE LA LIBERTÉ ÉVANGÉLIQUE

17 Imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui ita ambulantes, sicut habetis formam nostram. 18 Multi enim ambulantes, quos saepe dicebam vobis (nunc autem et flens dico) inimicos crucis Christi : 19 quorum finis interitus : quorum Deus venter est : et gloria in confusione ipsorum, qui terrena sapiunt. 20 Nostra autem conversatio in caelis est : unde etiam Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesum Christum, 21 qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae, secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia. IV 1 Itaque fratres mei charissimi,

et desideratissimi, gaudium meum, et corona mea : sic state in Domino, charissimi.

L'allusion que l'Apôtre a faite plus haut (v. 13) à sa vie personnelle lui fait conclure ce qui précède et préparer ce qui suit par une exhortation semblable à celle que nous avons autrefois rencontrée, I Cor., XI, 1 : *Imitatores mei estote, fratres, sicut et ego Christi*. Est-il besoin d'observer qu'il n'y a dans la pensée de l'Apôtre ni présomption, ni fatuité personnelle ? Les Apôtres sont les anneaux premiers par lesquels toute la masse humaine est rattachée à Dieu. L'expression est de saint Jean : *et hæc scribimus vobis ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre, et cum Filio ejus Jesu Christo*. Et Dieu veillait, par la grâce même de leur apostolat, à ce qu'ils fussent les exemplaires de la vie surnaturelle, comme ils étaient les organes de la vérité révélée. Peut-être même l'Apôtre avait-il un titre personnel à en appeler à son exemple pour tenir en échec deux tendances opposées qui prétendaient s'autoriser de sa doctrine. Le quiétisme paresseux et le gnosticisme grossier, nous le savons, avaient su travestir certaines assertions de l'Apôtre pour s'en faire un prétexte. Afin d'écarter l'un et l'autre, il suffisait à l'Apôtre de proposer l'exemple de sa vie (ἡμᾶς) : si sa doctrine, en effet, avait les conséquences qu'en tiraient ses ennemis, n'est-ce pas en lui premièrement qu'on les aurait vu se traduire ? Aussi sa vie était-elle tout à la fois un démenti donné aux doctrines perverses, et comme un signe, un symbole de ralliement auquel les fidèles seront attentifs. Seulement, en face de l'erreur, la parole de l'Apôtre s'arme de sévérité. Ce n'est pas la première fois qu'il a l'occasion de dénoncer devant les Philippiens qu'il veut prémunir, la doctrine grossière de ceux pour qui la liberté évangélique était le prétexte de la licence (Rom., III, 8 ; Gal., V, 13) : le paganisme épicurien reparaissait ainsi dans la vie chrétienne par la porte de l'immoralité, et préparait les Nicolaïtes de l'avenir. Mais aujourd'hui il est contraint de le faire avec

un accent de tristesse plus marqué, à cause de l'endurcissement où s'enfoncent les chrétiens infidèles à leur baptême. Ils sont plusieurs. Ils vivent au milieu des Philippiens. Ils y étalent le spectacle de leur vie grossière. Ce ne sont plus des chrétiens, mais des Antéchrists et des ennemis de la Croix du Sauveur. Leur Dieu, c'est leur ventre, ils mettent leur gloire dans leur ignominie même ; leur pensée est ensevelie dans les soucis et les choses terrestres, ils n'ont plus droit désormais au salut, mais à la perte éternelle. Nous n'avons rien de commun, ajoute l'Apôtre, avec cette sorte de chrétiens.

Le lieu de notre pensée, à nous, la région de nos désirs et de notre vie (Col., III, 1, 2, 3), le commun rendez-vous de nos âmes, notre patrie en un mot (πολίτευμα), c'est le ciel : *et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo*. C'est là que nous vivons. C'est de là que nous viendra le Sauveur, pour mettre la dernière main à notre rédemption, l'âme ayant été transformée déjà ; et avec la vigueur de l'opération divine, à qui rien ne résiste, qui s'est exercée déjà et dans le Seigneur et en nous-mêmes (Eph., I, 19 et II), transformer l'humilité de notre corps sur le modèle de son corps glorieux, et achever ainsi son œuvre de salut. Cette affirmation nouvelle de la résurrection des corps est appelée par la tendance universelle de la doctrine qu'il combat. Nous savons par les dérisions des Athéniens (Act., XVII, 32), par les hésitations des Corinthiens (I Cor., XV, 12), par les fausses interprétations de beaucoup (II Tim., II, 18), à quels préjugés grossiers et tenaces se heurtait la croyance à la résurrection des corps. Le paganisme, l'immoralité, le gnosticisme, l'épicuréisme, et tous pour une même raison, ne sauraient croire à la dignité de la chair humaine. Le corps était pour eux chose vile, instrument de choses viles, organe de sensations basses ou méprisables : la dignité de la chair n'est reconnue que de ceux-là seulement qui la contiennent et la mortifient.

Regardons le premier verset du chapitre IV comme appartenant au chapitre III à titre de conclusion et d'une très affectueuse exhortation à demeurer fidèles dans le Seigneur.

Saint Paul multiplie les termes de dilection et de confiance, comme incapable de se satisfaire : frères aimés, frères si désirés, vous qui êtes ma joie, qui serez ma couronne, mes bien-aimés. Toute la prédilection de l'Apôtre pour ses chers Philippiens s'y est traduite.

CHAPITRE IV

EXHORTATION ET CONCLUSION

Avec le chapitre IV viennent les recommandations plus personnelles, les dernières indications, les remerciements.

² *Evodiam rogo, et Syntychen deprecor idipsum sapere in Domino.* ³ *Etiam rogo et te, germane compar, adjuva illas, quae mecum laboraverunt in Evangelio cum Clemente, et ceteris adjutoribus meis, quorum nomina sunt in libro vitae.* ⁴ *Gaudete in Domino semper : iterum dico gaudete.* ⁵ *Moderestia vestra nota sit omnibus hominibus : Dominus prope est.* ⁶ *Nihil solliciti sitis : sed in omni oratione, et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum.* ⁷ *Et pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra, et intelligentias vestras in Christo Jesu.* ⁸ *De cetero, fratres, quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque iusta, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bonae famae, si qua virtus, si qua laus disciplinae, haec cogitate.* ⁹ *Quae et didicistis, et accepistis, et audistis, et vidistis in me, haec agite : et Deus pacis erit vobiscum.*

Dans les menus différends qui semaient le malaise dans la communauté le Philippes, les rivalités féminines avaient leur place ; on lesait, ces rivalités sont plus aigües, difficilement apaisables, et s'enveniment avec le temps. Nous ne connaissons Evodia et Syntychè que par la mention qui leur est ici donnée : elles étaient en désaccord. En attendant, qu'Epaphrodite vienne les réconcilier, l'Apôtre exhorte l'une, et exhorte l'autre à se rapprocher et à s'entendre dans le Seigneur. Puisqu'elles sont au Christ toutes deux, et que le Christ n'est pas divisé, la région divine et vivante où elles sont leur fait une loi de n'avoir qu'une même pensée.

A qui l'Apôtre s'adresse-t-il, et quel est le personnage désigné ensuite par ce vocatif : *germane compar* ? On a fait à ce problème des réponses variées. Saint Jean Chrysostôme rapporte que plusieurs ont vu dans le σύνζυγε, *compar*, un nom personnel : ce qui est peu plausible. Clément d'Alexandrie au III^e livre des Stromates, chap. VI, dans le dessein de fermer la bouche aux gnostiques, ennemis du mariage, a supposé qu'il s'agissait de l'épouse de saint Paul : « Saint Paul, dit-il, ne craint pas dans une de ses épîtres d'adresser la parole à son épouse, à qui il n'avait pas permis de le suivre dans l'intérêt de la pleine liberté de son ministère ». C'est en vain que le caractère tendancieux de ce texte a été signalé par Clément d'Alexandrie lui-même, puis par Eusèbe (*H. E.*, III, 30) ; c'est en vain que Théodoret a qualifié cette interprétation d'insensée (ἀνοήτως), comme contradictoire à ce que l'Apôtre dit de lui-même I Cor., VI, 8 ; c'est en vain que le texte lui-même proteste, puisque parlant à une femme c'est γνήσια et non γνήσιε qu'il aurait fallu dire : rien n'a pu détourner Renan de reprendre ce thème désespéré, et de donner même le nom de la prétendue femme de saint Paul, Lydia, la pourprière, dont il est parlé au livre des Actes, XVI, 14. Ne nous arrêtons pas à ces suppositions bouffonnes.

Il est naturel de penser que l'Apôtre s'adresse simplement à Epaphrodite lui-même, l'envoyé de Philppes, le député de l'Apôtre, le porteur de cette lettre qui devait être lue dans l'assemblée chrétienne. Ce qu'il y a d'indéterminé dans l'appellation *germane compar* s'explique de soi par les conditions mêmes où se trouvait Epaphrodite : c'était, de la part de saint Paul, une sorte de flatterie et comme de caresse de ne pas prononcer un nom que chacun sous-entendait à la lecture de la lettre aux Philippiens. Epaphrodite avait une situation dans l'Eglise, il était vraiment le σύνζυγος de l'Apôtre soit par l'œuvre qu'il accomplissait à Philppes, soit par l'appui qu'il donnait, à cette heure-là même, à l'Apôtre captif. Ces circonstances une fois données, la suppression du nom était obligée en quelque sorte, tant le rôle et la colla-

boration d'Epaphrodite étaient en évidence ; et dès que le nom n'était pas prononcé, le nom d'Epaphrodite était indiqué par là même : il était le seul par sa situation et son rôle qui pût être naturellement compris ; nul ne pouvait s'y méprendre.

C'est donc lui-même qui devra aider Evodia et Syntychè soit dans l'œuvre de leur réconciliation, soit dans l'accomplissement de leur office, si, comme on le suppose, elles étaient diaconesses. Il était aimable chez l'Apôtre, après l'invitation à l'entente mutuelle, de relever l'aide qu'elles lui avaient donnée autrefois dans son évangélisation. Il ne semble pas que le Clément dont il est parlé ici soit le troisième successeur de saint Pierre : Lightfoot a facilement montré que ni le lieu, ni la date, ni les relations connues de saint Clément ne sont favorables à cette identification. Le dessein de l'Apôtre est d'éteindre toutes les dissonances et de grouper en un même faisceau tous ceux qui l'ont aidé dans l'œuvre de l'Evangile, de qui les noms sont inscrits au livre de vie (Isai., IV, 3), et appartiennent dès maintenant à la Jérusalem céleste.

Les recommandations personnelles ainsi achevées, l'Apôtre revient à une invitation générale, déjà amorcée au chapitre III, 1. Une exhortation, une bénédiction, un adieu, dans un souhait de joie. D'après le Docteur Angélique la joie vient ou d'un bonheur possédé par nous, ou d'un bonheur assuré à ce que nous aimons. En effet, aimer c'est mettre son bonheur dans le bonheur d'un autre. Et Dieu étant avec nous, et Dieu étant heureux, la joie doit être au centre même de toute vie chrétienne. Elle est assurée si nous prenons notre foi au sérieux. La joie n'est pas une vertu, parce qu'elle n'est pas une disposition directement opérative ; mais elle est l'atmosphère de la vertu, l'indice, le fruit, la cause, la mesure, la condition de la charité. Elle en est aussi le rayonnement comme elle est le premier fruit de l'Esprit. Aucun précepte, plus que ce précepte de la joie qui vient de la charité, n'était de nature à effacer toutes les dissonances qui affligeaient la communauté de Philippes ; mais le précepte de la joie va

plus loin, et dessine une attitude de la vie chrétienne. La joie est la condition de tout bien. Nous l'avons dit déjà, nous ne sommes fidèles, nous ne sommes aimants, nous ne sommes délicats, nous ne sommes reconnaissants, nous ne sommes persévérants que dans la joie. Nous puisons la joie aux sources mêmes de la vie chrétienne. Une religion se traduit par le caractère de ses préceptes. Et en même temps qu'il révèle toute la religion, le précepte de la joie révèle Dieu, comme le précepte de l'abnégation, comme le précepte de la paix, comme le précepte de la prière, comme le précepte de la charité : en même temps qu'ils sont la norme de notre vie, tous ces éléments nous définissent la religion, et Dieu même. Dieu seul et le christianisme prescrivent la joie, parce que seuls ils la motivent.

Mais nous n'avons pas le droit de nous écarter du texte. Le Seigneur avait dit déjà : *Nolite fieri sicut hypocritae, tristes*. On ne sert pas Dieu avec un air maussade. L'Apôtre ajoute : Réjouissez-vous. C'est l'objet du précepte : la joie ; puis la qualité de cette joie, son motif : Réjouissez-vous dans le Seigneur. Quand faut-il se réjouir ? Toujours. Et après, que faut-il faire ? Il semble qu'après avoir prescrit la joie, il y avait place pour un autre devoir et une autre prescription ; mais l'Apôtre a foi dans la suffisance de la joie seule : Je vous le dis de nouveau : réjouissez-vous. Cela suffit. Lorsque l'âme est joyeuse, elle est bienveillante aussi. La charité s'exerce spontanément et d'elle-même. Même elle est contagieuse, la joie. Ceux qui ont de la joie en donnent tout autour d'eux. Il n'y a plus alors de dissidences possibles. S'il en est autrement, le bruit des discussions s'entend à l'extérieur, et crée contre nous un préjugé ; les païens se disent alors : Ils nous ressemblent, ils ont leurs divisions et leurs rivalités, eux aussi. Qu'un sage esprit de mesure et de douceur, répandu sur toute notre vie, se laisse donc apercevoir de tous les hommes. L'effacement de l'égoïsme, la charité mutuelle sont un motif de crédibilité, les âmes vont si volontiers là où on s'aime. Mais le motif de cette douceur et de cette mesure est

plus profond que l'édification elle-même : le Seigneur est proche. Il est tout près. Il est intime. Il vit en nous. Nous vivons dans un sanctuaire vivant et incréé, où les attitudes et les mouvements doivent être mesurés et définis par le respect.

N'ayez pas l'âme divisée par des soucis et des inquiétudes, par toutes les anxiétés ou préoccupations du lendemain (Matth., VI, 25). En toute chose, nous dit l'Apôtre, en toute circonstance (ἐν παντί), que vos prières et vos demandes exposent à Dieu vos besoins : et que votre prière soit toujours mêlée de reconnaissance pour les bienfaits obtenus. Ainsi votre âme cessera d'être partagée et déchirée par des soucis que vous aurez confiés à Dieu. Ainsi au milieu même des épreuves et des anxiétés d'ici-bas, la paix de Dieu règnera sur toute votre vie, la paix qui surpasse tout sentiment.

Peut-être le commentaire, d'ailleurs très vrai et très aimable, habituellement donné à ce passage trahit-il quelque peu le sens littéral. La pensée de l'Apôtre nous semble celle-ci : en face des problèmes qui s'offrent à nous, notre premier mouvement, et il est très légitime, est de faire appel aux ressources de notre esprit pratique, d'étudier les voies, moyens et combinaisons qui pourront nous tirer d'affaire. Sans blâmer aucunement cette disposition naturelle, et de peur qu'elle ne devienne naturaliste, l'Apôtre nous avertit qu'il y a quelque chose qui l'emporte sur la sagesse de nos réflexions (πάντα νοῦν) et sur nos combinaisons les plus profondes : c'est le repos en Dieu, l'attachement à Dieu, en un mot la paix de Dieu.

Ayons donc moins confiance en nous qu'en elle. C'est elle qui gardera (φρουρήσει) nos cœurs et nos pensées à l'abri de l'anxiété, et formera autour de notre vie comme une sorte de clôture divine d'où nous ne sortirons jamais. Nous y sommes avec Dieu. C'est parce qu'il craint d'oublier un conseil utile à ses chers Philippiens que l'Apôtre résume rapidement (8 et 9) tout l'ensemble pratique des devoirs du christianisme toujours menacés dans les divisions, petites et grandes : Que tout ce qui est vrai et saint, tout ce qui est

juste et pur, tout ce qui est aimable et digne d'éloges, tout ce qui est vertu et objet de louange, soit l'objet habituel de vos pensées. Et si ce programme abstrait vous semble trop peu précis, songez à tout ce que vous avez appris et reçu de moi, à tout ce que votre souvenir vous rappellera de mes paroles et de mes actes ; mettez-le en pratique, et le Dieu de la paix, de cette paix chrétienne un instant menacée, sera toujours avec vous.

REMERCIEMENT

¹⁰ Gavisus sum autem in Domino vehementer, quoniam tandem aliquando refloruistis pro me sentire, sicut et sentiebatis : occupati autem eratis. ¹¹ Non quasi propter penuriam dico : ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. ¹² Scio et humiliari, scio et abundare : (ubique et in omnibus institutus sum) et satiari, et esurire, et abundare, et penuriam pati : ¹³ Omnia possum in eo, qui me confortat. ¹⁴ Verumtamen bene fecistis, communicantes tribulationi meae. ¹⁵ Scitis autem et vos Philippenses, quod in principio Evangelii, quando profectus sum a Macedonia, nulla mihi Ecclesia communicavit in ratione dati et accepti, nisi vos soli : ¹⁶ Quia et Thessalonicam semel et bis in usum mihi misistis. ¹⁷ Non quia quaero datum, sed requiro fructum abundantem in ratione vestra. ¹⁸ Habeo autem omnia, et abundo : repletus sum, acceptis ab Epaphrodito quae misistis odorem suavitatis, hostiam acceptam, placentem Deo. ¹⁹ Deus autem meus impleat omne desiderium vestrum secundum divitias suas in gloria in Christo Jesu. ²⁰ Deo autem et Patri nostro gloria in saecula saeculorum. Amen.

L'épître s'achève sur un remerciement. Les Philippiens, par les mains d'Epaphrodite, avaient apporté à l'Apôtre une aide matérielle au milieu des besoins de sa captivité. Nous savons déjà que l'Apôtre ne consentait à recevoir ce secours matériel que des seuls Philippiens. Nous avons même cru

pouvoir supposer que le bienfait avait un caractère périodique et régulier. Il les remercie donc dans une joie surnaturelle comme est surnaturel le bienfait lui-même. Les Philippiens ont témoigné ainsi de leur affectueux intérêt pour l'Apôtre ; mot à mot : Vous avez fait pousser de nouveaux rejetons à votre intérêt pour moi, quoique un peu tard. Ce *tandem aliquando* pouvait sembler un reproche ; aussi saint Paul ajoute-t-il aussitôt : Je savais bien que votre charité n'était pas refroidie, mais vous étiez empêchés.

Ce qui justifiait, aux yeux de l'Apôtre, l'aimable exception à la règle qu'il s'était imposée (I Cor., IX, 18 ; II Cor., XI, 7-13 et XII, 13), c'était la condition de la communauté chrétienne de Philippi. Elle était simple, humble, aimante, nullement tentée de regarder le secours matériel offert par elle comme une équivalence des biens spirituels apportés par saint Paul, très éloignée d'attenter au ministère de l'Apôtre, au titre des ressources matérielles qu'elle lui faisait parvenir. Ceux qui donnent se considèrent comme les maîtres, et ceux qui reçoivent se regardent comme obligés. Le ministère évangélique est exposé à perdre quelque chose de sa liberté lorsqu'il émarge à n'importe quel budget. Et pourtant l'Apôtre devait soutenir sa vie, et payer son loyer (*in suo conducto*, Act., XXVIII, 30) : il est facile de voir, dans les termes mêmes de son remerciement, que parfois il était à court de ressources.

Les Philippiens lui étaient toujours dévoués, mais des circonstances inconnues de nous avaient sans doute retardé l'envoi de la somme recueillie : *occupati autem eratis*, l'opportunité avait manqué. Ce n'est pas, ajoute-t-il, que mon remerciement me soit dicté par le plaisir naturel d'avoir échappé à la détresse, grâce à vous ; non : la vie, l'expérience, mon ministère m'ont appris bien des choses, et en particulier celle-ci : me suffire de mon mieux, et me prêter aux circonstances. Je sais vivre dans le besoin. Je sais aussi être à l'aise et profiter de ce que Dieu me donne : c'est une leçon, une initiation pratique que j'ai reçue en chaque circonstance et à

toutes les heures de ma vie. Avoir à manger, ou n'avoir pas à manger, abonder ou manquer de tout, rien de tout cela n'a plus pour moi de surprise, ni n'est de nature à m'étonner. Je puis tout en celui qui me fortifie.

Et pourtant ce désintéressement apostolique ne l'empêche ni d'être reconnaissant, ni d'apprécier l'opportunité du bienfait. Néanmoins, poursuit-il, il a été très aimable à vous de secourir ma pauvreté. Vous savez bien, tous, qu'après vous avoir apporté l'Évangile, et au cours de ma deuxième expédition apostolique, une fois sorti de la Macédoine, je n'ai été en rapport avec aucune communauté pour une question d'argent ou d'aide matérielle. Je n'ai consenti à recevoir que de vos mains, une fois, et deux fois même à Thessalonique, alors que j'étais encore en Macédoine. Si je rappelle ainsi les largesses précédentes, et si je remercie de celles d'aujourd'hui, c'est moins, chez moi, le plaisir d'avoir reçu, que la joie de voir votre récompense s'accroître à chacune des expressions nouvelles de votre charité. Dieu, en effet, inscrit à votre compte tout ce que vous me donnez. Désormais j'ai grande abondance de tout, je suis comblé ; votre envoyé, Epaphrodite, a remis entre mes mains l'offrande de votre charité, le parfum délicat de votre générosité, le sacrifice agréé de Dieu.

La charité des Philippiens ne demeurera pas sans récompense. Ce sera Dieu lui-même qui soldera les dettes de l'Apôtre, et dans son infinie richesse, comblera les Philippiens de toute bénédiction et de toute gloire dans le Christ Jésus. En échange d'une aumône matérielle, il leur donnera toute prospérité surnaturelle.

Gloire soit à Dieu le Père, dans les siècles des siècles.
Amen.

ADIEU FINAL

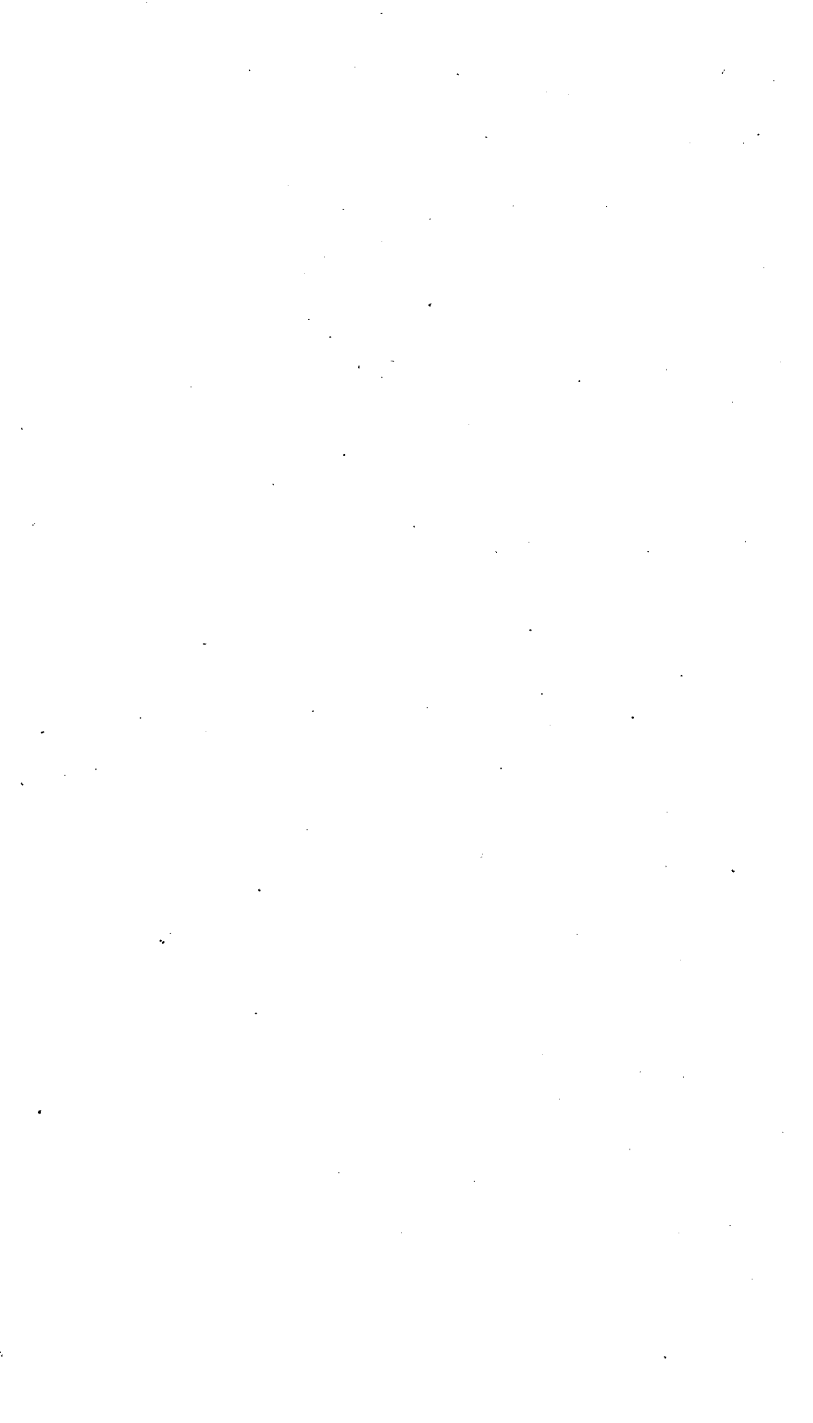
21 Salutate omnem sanctum in Christo Jesu. 22 Salutant vos, qui mecum sunt, fratres. Salutant vos omnes sancti, ma-

xime autem qui de Caesaris domo sunt. 23 Gratia Domini nostri Jesu Christi cum spiritu vestro. Amen.

La lettre de l'Apôtre devait être lue dans l'assemblée de la communauté chrétienne. L'Apôtre, présent par sa lettre, salue en esprit toute l'Eglise ; et tous ceux qui l'entouraient à Rome, Timothée, Luc, Démas, Epaphras, Aristarque salueaient avec lui chacun des chrétiens de Philippes. Même il associe à ce salut lointain tous les chrétiens de Rome, et en particulier ceux qui appartiennent à la maison de César, où le christianisme avait pénétré.

Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec votre esprit !

Il peut se faire que ces dernières paroles aient été écrites, dans l'original premier, de la main même de l'Apôtre, comme témoignage d'authenticité de la lettre qu'il vient de dicter.



ÉPÎTRE AUX HÉBREUX



ÉPÎTRE AUX HÉBREUX

INTRODUCTION

Les quatre dernières années de l'Apôtre (63-67), depuis la fin de sa première captivité à Rome jusqu'à son martyre, nous sont moins exactement connues que les autres. Jusqu'ici nous avons une double source de renseignements, les Actes et les épîtres, se complétant mutuellement. Sans doute, les Actes ne font pas mention des épîtres ; et, de leur côté, les épîtres, de forme et d'intention doctrinales, sont rarement entraînées à faire mention d'événements particuliers : mais à cette indépendance des deux sources, à l'absence de dessein commun, il se rencontre un réel avantage, et l'indécision de certaines portions historiques de la vie de saint Paul est alors largement compensée par la sécurité que nous donne l'harmonie de deux sources très distinctes l'une de l'autre.

A dater du commencement de l'année 63, les Actes se taisent ; nous n'avons pour nous guider dans la vie de l'Apôtre saint Paul, avec les rares témoignages de la tradition, que les allusions rapides des épîtres pastorales à divers séjours que fit l'Apôtre, au cours de ces quatre dernières années. Nous pouvons du moins déterminer comme il suit la série de ses déplacements : l'Espagne, où il se rend au sortir de l'Italie : nous en verrons bientôt les preuves ; peut-être l'île de Crète (Tit., I, 5) ; Milet, où il avait promis pourtant qu'on ne le verrait plus (II Tim., IV, 20) ; Ephèse, (I Tim., I, 3 ; II Tim., I, 8, 18) ; Alexandria Troas, (II Tim., IV, 13) ; la Macédoine, (I Tim., I, 3) ; enfin Nicopolis, (Tit., III, 12).

Est-ce à Nicopolis, est-ce à Milet, est-ce à Rome même qu'il a été saisi et a commencé sa troisième captivité (Césarée, Rome), au cours de cette première persécution contre les chrétiens qui sévit de 64 à 68 ? Il serait difficile de le déterminer sûrement : la deuxième épître à Timothée (I, 16-17)

fait seule une allusion à cette captivité dernière, et à l'aide qu'il y reçut d'Onésiphore, chrétien d'Ephèse. Ce ne sont là que des jalons dans la vie de l'Apôtre, mais il faut se contenter de ce que l'on a, et, à coup sûr, mieux vaut se borner au peu que l'on sait, que conjecturer à la façon blasphématoire de Renan (*L'Antéchrist*, p. 199).

Reprenons les faits de la vie de saint Paul, auxquels s'arrêtent les Actes. En dernier lieu, ils nous ont appris que la captivité de l'Apôtre (Act., XXVIII, 30) dura au moins deux ans ; nous avons pu remarquer au cours même de son épître aux Philippiens (I, 24, 25), qu'il pressentait avec joie le terme de sa captivité. Son procès touchait à sa fin. Il avait affaire, il est vrai, à forte partie. Les Juifs ont toujours excellé à l'intrigue ; ils avaient auprès de Néron l'avantage de réclamer en faveur de l'ordre public, troublé, disaient-ils, par leur ennemi dénoncé par eux comme apostat ; l'avantage aussi de réclamer contre une prétendue violation de la sainteté de leur temple : car nous le savons, leur culte était légal, alors que celui des chrétiens ne l'était pas ; l'avantage, sans doute plus considérable encore, d'avoir auprès de Néron, dans la personne de Poppée, la favorite juive, un appui assuré. On peut penser qu'au cours de deux années d'enquête, ils eurent le loisir de recueillir ou de provoquer plaintes et accusations dans toutes les régions où l'Apôtre avait porté la parole et où ils s'étaient rencontrés en face de lui. Mais décidément, il était écrit que les Juifs échoueraient longtemps contre la chance supérieure de saint Paul. Une première fois, à Corinthe, ils avaient été écartés par Gallion, le beau-frère de Sénèque ; une seconde fois, à Césarée, par Félix ; on pourrait ajouter, une troisième fois devant Festus et le roi Agrippa. Car Agrippa très au courant des questions juives avait témoigné ouvertement que Paul aurait pu être délivré sur l'heure, s'il n'en avait appelé au tribunal de César.

Enfin, l'Apôtre qui sans doute se chargea lui-même de plaider sa cause, savait se défendre ; les chrétiens de la maison de César (Philip., IV, 22) s'employèrent de leur mieux

en sa faveur ; les témoignages de Félix, de Porcius Festus, et, en dernier lieu, du centurion Julius, très satisfait de son prisonnier, de la conduite qu'il avait tenue pendant la dure traversée, puis à l'heure du naufrage à Malte ; peut-être même les rapports quotidiens de l'Apôtre à Rome avec le soldat ou le centurion qui le gardait : tout cela finit par l'emporter. Nous ne savons pas du tout si le jugement fut prononcé par Néron en personne, ou par un personnage consulaire à qui Néron délégua son pouvoir. Quoi qu'il en soit, la sentence d'élargissement fut rendue, et l'Apôtre mis en liberté. En additionnant la captivité de Césarée à celle de Rome, il y avait près de cinq ans que l'Apôtre était captif, depuis la Pentecôte de 58 jusqu'au printemps de 63.

Qu'allait-il maintenant faire de sa liberté ? Il semble que sa pensée ait d'abord flotté, indécise. Cette indécision n'était pas levée encore à l'heure où l'Apôtre écrivait à Philémon : il semblait plutôt résolu à se rendre en Asie Mineure et y retenait son logement. *Simul autem et para mihi hospitium ; nam spero per orationes vestras donari me vobis.* (Phil., 22). On dirait pourtant que cette résolution est moins ferme à l'époque où il écrit aux Philippiens (I, 27, 28). Néanmoins, on peut remarquer par ailleurs (ibid., II, 24) que le dessein tient toujours. Il est naturel de penser, en face des menaces gnostiques contre les Eglises de l'Asie Mineure, telles qu'elles nous sont révélées dans l'épître aux Colossiens et même dans la deuxième partie de l'épître aux Philippiens, que l'Apôtre ait été vivement sollicité d'aller en personne, et sur l'heure, défendre contre des infiltrations doctrinales vraiment redoutables, les communautés fondées par lui et toujours aimées de lui. Cinq ans s'étaient écoulés sans qu'il pût les revoir ni prendre avec elles un contact direct.

Par ailleurs, nous savons aussi que cinq ans auparavant lorsqu'il écrivait l'épître aux Romains, l'Apôtre, qui se proposait dès lors de venir à Rome, demandait aux chrétiens de cette grande cité de lui préparer les voies vers l'Espagne (Rom., XV, 24). C'était un projet de l'Apôtre de semer

l'Evangile sur tout le littoral de la Méditerranée depuis Antioche jusqu'à l'Ibérie. Or, voici qu'il était venu à Rome, quoique non pas par les procédés qu'il eût voulus. Dès lors il pouvait se dire que pour aller porter l'Evangile en Espagne, les deux tiers du chemin étaient fournis déjà ; c'eût été prendre le chemin des écoliers, étant à Rome, de se rendre en Espagne en passant par l'Asie Mineure. Cette considération élémentaire fut peut-être décisive pour fixer l'Apôtre : d'ailleurs ajourner son retour en Asie Mineure, malgré le besoin de ses communautés, lui fut rendu plus facile sans doute par le voyage de Timothée et d'Epaphrodite, qui avaient beaucoup séjourné auprès de l'Apôtre, conversé avec lui, et par suite étaient capables de le suppléer pour un temps et de s'opposer aux efforts du gnosticisme.

Il existe une tradition antique en faveur du voyage en Espagne. Saint Clément romain, au cinquième chapitre de son épître à l'église de Corinthe, affirme que l'Apôtre est allé jusqu'aux extrémités de l'ouest ou du couchant, ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δούσεως ἐλθὼν, ce qui ne s'entend bien que de l'Espagne ; ce témoignage est du 1^{er} siècle. Au second, le Canon de Muratori, que l'on place vers l'an 170, en donnant le recensement des livres du Nouveau Testament, fait remarquer que saint Luc, au livre des Actes, ne raconte que ce dont il a été témoin jusqu'à la fin de la première captivité romaine, et partant ne fait nulle mention du voyage de saint Paul en Espagne, *projectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam*.

Le christianisme y était déjà connu. La visite de l'Apôtre donna assez d'élan aux conversions pour que s'étendît jusqu'à l'Espagne la persécution Néronienne (de 64 à 68). Une inscription, datée de la neuvième année de Néron (Néron régna de 55 à 68), retrouvée dans les ruines d'un bourg chétif du Portugal, adresse des félicitations à l'empereur pour avoir délivré l'Espagne, non seulement des brigands qui l'infestaient, mais encore des impies qui semaient dans le genre humain une nouvelle superstition. (1)

(1) GRUTER, *Corpus inscriptionum*, I, CCXXXVIII, dit le Portugal. Le Recueil des *Inscriptions*, de Berlin, indique *Clunia*, une petite province au sud de S. Dominique de Silos.

Neroni, clarissimo, Caesari, Augusto, Pontifici Maximo, ob provinciam latronibus et his qui novam generi humano superstitionem inculcabant purgatam...

Si l'inscription est authentique, il serait constant, (car il est difficile de méconnaître que c'est bien des chrétiens qu'il est question), que dès 64 ou 65 l'Evangile avait fait de grands progrès en Espagne. Saint Irénée nous dit qu'il y était florissant au deuxième siècle. Sans doute ni l'inscription, ni l'assertion de saint Irénée n'ont de rapport direct avec le voyage de saint Paul ; du moins pouvons-nous, après la lettre de saint Clément et le Canon de Muratori, invoquer en faveur de cette tradition le témoignage de saint Epiphane, de saint Hippolyte, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Jean Chrysostome, de saint Jérôme, de Théodoret.

Une fois rendu en Espagne, l'Apôtre écrivit son épître aux Hébreux, qui est bien de lui :

a) Selon le témoignage unanime et constant de l'Eglise d'Orient, et en particulier de l'école d'Alexandrie et de l'école d'Antioche.

b) Malgré les doutes d'une certaine heure inspirés sans doute par l'apparent rigorisme de certaines pages, l'Occident se rallie à la pensée de l'Orient, sans hésitation.

c) L'échec de toutes les attributions autres, et en même temps, chose très expressive, le concert unanime à ne chercher l'auteur présumé que dans l'entourage de saint Paul.

d) Les canons du concile de Trente et du concile du Vatican.

Les particularités de l'épître aux Hébreux, les différences de style n'ont pas échappé aux anciens ; ils les ont observées dès la première heure (cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14), et de longs siècles avant Erasme et Luther. Aussi encore aujourd'hui, en dépit de toute la littérature qu'a provoquée le problème, est-il sage de s'en tenir à la pensée d'Origène pour l'Orient, et à la pensée de saint Jérôme pour l'Occident. Au témoignage d'Eusèbe, Origène exprimait ainsi son avis : *Stilus Epistolae quae inscribitur ad Hebraeos caret illa ser-*

monis rusticitate quae propria est Apostoli, quippe qui rudem atque imperitum sese confiteatur in sermone, id est, in ratione et forma dicendi. Verum Epistola illa et in verborum compositione majorem praefert graeci sermonis elegantiam, et praeterea sententias continet admirabiles, nec scriptis apostolicis ullatenus inferiores : atque id verissimum esse assentientur, quicumque apostolorum scripta attente perlegerint... Ego vero ita censeo : sententias quidem ipsas Apostoli esse, dictionem autem et compositionem verborum esse alterius cujusdam, qui voluerit ea quae a magistro audiverat memoriae tradere. Proinde, si qua Ecclesia hanc epistolam pro paulina habet, eo nomine laudetur. Neque enim temere majores eam Pauli esse tradiderunt ; quis vero illam revera scripserit, soli Deo notum esse opinor. Sed Scriptores quorum monumenta ad nos usque pervenerunt, partim Clementi Romanae urbis episcopo eam adscribunt, partim Lucae qui Evangelium et Actus Apostolorum litteris prodidit. (Eusèbe, Hist. eccl., VI, 25).

Tertullien a prononcé le nom de saint Barnabé : d'autres de Timothée : tous ont choisi l'*amanuensis* ou le rédacteur parmi les familiers de saint Paul. Je crois qu'aujourd'hui encore il n'y a rien à changer aux paroles d'Origène, qui d'ailleurs, partout où il cite l'épître aux Hébreux, l'attribue à saint Paul, sans hésiter.

Voici maintenant les paroles de saint Jérôme : *Nec me fugit quod perfidia Judaeorum haec testimonia non suscipiat, quae utique Veteris Testamenti auctoritate firmata sunt. Illud nostris dicendum est, hanc Epistolam quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab Ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, quasi Pauli Apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbitrentur : et nihil interesse cujus sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie Ecclesiarum lectione celebretur.*

Je crois que toutes les recherches jalouses accomplies depuis Erasme et Luther n'ont pas réussi à modifier l'état de la question.

L'épître est de rédaction antérieure à 70 et à la chute de Jérusalem : cela ne fait nulle difficulté pour ceux qui tiennent qu'elle est de saint Paul, qui a subi le martyre en l'an 67. Ceux-là mêmes qui le contestent ne laissent pas de la fixer à la même date. Nous nous bornons à ces quelques indications, sans entrer dans des discussions de textes, d'opinions, ou de systèmes variés, capables seulement de fatiguer l'attention, et complètement étrangers à notre dessein. Maintenenons aussi que l'épître a été écrite d'Espagne, et non de l'Italie. Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας *salutant vos de Italia fratres*, (XIII, 24), peut facilement s'entendre si l'Apôtre a quitté l'Italie, s'il s'est rendu en Espagne, et s'il parle ainsi au nom, soit des chrétiens d'Italie qui l'ont accompagné, soit des chrétiens, Italiens d'origine, que les circonstances de politique ou de commerce ont amenés en Espagne. On s'est demandé si l'original de l'épître n'était pas en hébreu, et traduit par saint Clément : peut-être pourrait-on le soutenir sur la foi de Clément d'Alexandrie, et remarquer même en faveur de cette opinion que saint Clément, dans sa lettre aux Corinthiens, cite l'épître aux Hébreux comme lui étant familière. Cette idée est plausible, il semble néanmoins plus naturel de penser que saint Luc aura prêté sa plume à l'Apôtre.

Ce qui importe davantage, c'est de déterminer ceux à qui la lettre est adressée : *ad Hebraeos*, dit le titre, mais le titre est vague et d'ailleurs n'est pas contemporain de la lettre elle-même. Toutefois, il suffit de l'avoir lue, même rapidement, pour reconnaître que le titre est exact, et que l'Apôtre écrit à des chrétiens convertis du judaïsme. Mais encore, à quelle communauté ? Car il n'en est aucune dont le nom n'ait été proposé : Jérusalem et la Palestine, Alexandrie, Corinthe, l'Asie Mineure, etc. Sans doute l'Apôtre est demeuré fidèle, ici encore, au système d'épîtres encycliques qu'il a adopté à partir de l'épître aux Romains, aux Ephésiens, aux Colossiens : son dessein est de parler à toutes les Eglises

dont il porte en son cœur la sollicitude. Son enseignement est universel et sa doctrine est catholique. Néanmoins il y a lieu de rechercher, à l'origine de cet enseignement donné à l'universalité, les circonstances de fait, les occasions qui ont déterminé l'Apôtre ; et voici, dût le lecteur s'étonner de l'assertion, ce qui nous semble avoir été le motif immédiat de l'épître : l'épître aux Hébreux est une seconde épître aux Romains, adressée cette fois aux Juifs convertis de l'Eglise de Rome.

Au cours de son séjour à Rome et de deux ans de captivité, l'Apôtre a eu le loisir d'un long contact avec la communauté chrétienne. Nous le savons d'ailleurs, elle s'est recrutée de Gentils et de Juifs, entre qui se sont élevées des contestations et des rivalités que l'épître aux Romains a eu le dessein de pacifier autrefois. Mais la communauté chrétienne, à Rome, doit se défendre non pas seulement contre des rivalités intestines, mais encore contre le travail extérieur qui avive et envenime ces rivalités : il y a des Juifs de l'extérieur, non convertis, ardents au prosélytisme, en possession d'une situation légale, antérieure, prospère ; ils font sonner bien haut, en face d'un christianisme né d'hier, et devant des chrétiens encore mal affermis, les avantages, la dignité, la divinité du mosaïsme, l'antiquité vénérable de l'Ancien Testament. Un danger de perversion et d'apostasie, analogue à celui qui avait autrefois menacé les Eglises des Galates, un esprit de retour au judaïsme était trop facile à des chrétiens baptisés d'hier, peu affermis dans la doctrine, quelquefois peu assidus aux réunions de leur humble communauté (Hebr., X, 25), et qui entraient presque fatalement dans l'attraction et dans l'orbite de communautés sans doute plus nombreuses, plus favorisées, peut-être plus fréquentées par l'aristocratie. La menace était constante, la situation de l'Eglise en péril, et l'Apôtre avait eu, au cours des deux dernières années, le loisir nécessaire pour mesurer ce danger, aggravé encore par l'ardeur de la propagande juive.

Il n'y a dans l'exposé qui précède que des éléments rigoureusement historiques, et qui d'avance nous donnent la

cléf de l'épître tout entière. Sans doute son intention est universelle ; et les Juifs étant mêlés aux chrétiens répandus par tout le monde, la doctrine était partout opportune. Mais nous nous expliquons que l'Apôtre ait été provoqué à écrire par le spectacle de la communauté romaine, où il avait durant deux ans aperçu le péril du retour au judaïsme ; en même temps que nous comprenons le long parallèle institué par lui entre les deux alliances, et l'exhortation instante de l'Apôtre à la persévérance et à la fidélité. Ces conditions historiques une fois reconnues, nous nous trouvons au centre d'observation d'où l'explication de toute l'épître se déroule comme d'elle-même.

Par sa composition et par sa destination immédiate la lettre aux Hébreux ressemble à la lettre aux Romains, et, comme elle, constitue un traité étudié et suivi. Pourtant, au dernier chapitre, et surtout à la conclusion de ce chapitre (22-25), la forme épistolaire si familière à l'Apôtre reparaît, et fait contraste avec le reste de l'épître, d'une trame plus soutenue. Nous y trouvons, en dehors même du *salutant vos de Italia fratres* (XIII, 24), une confirmation de ce que nous avons dit jusqu'ici sur les conditions de cet écrit de l'Apôtre.

Rappelons-nous en effet qu'en son épître aux Philippiens (II, 19-24), alors qu'il attendait encore la fin de son procès, l'Apôtre avait promis à ses correspondants une série de visites échelonnées : d'Epaphrodite d'abord, porteur de la lettre ; de Timothée ensuite, pour résoudre les petits problèmes personnels qui avaient divisé la communauté, et enfin de Paul en personne. Or, dans le dernier chapitre de la lettre aux Hébreux, le verset 23 porte à la connaissance des Romains que Timothée, à qui les Romains se sont intéressés comme au compagnon assidu de saint Paul, a été réellement envoyé vers Philippes et l'Asie Mineure, avec le programme, une fois sa mission terminée en Orient, de rejoindre l'Apôtre en Espagne, pour, avec lui, repasser par Rome, et de Rome repartir pour l'Asie Mineure ; l'Apôtre accomplissant ainsi sa promesse d'une visite personnelle à Philippes et à Colosses.

« Sachez, dit l'Apôtre, que notre frère Timothée a été par nous envoyé officiellement vers l'Orient. Il me reviendra en Espagne, sa mission terminée ; et s'il revient à temps, avec lui je repasserai par Rome, et aurai la joie de vous revoir. » (Hebr., XIII, 23).

Il est sans doute irrégulier de commenter ainsi la lettre à rebours et à partir de ses derniers versets ; mais ces deux versets 23 et 24 du dernier chapitre me semblent jeter un jour singulier sur la question des circonstances historiques de l'épître. En effet, à cette heure, qui peut parler ainsi de Timothée, de son voyage (*dimissum*), de l'éventualité de son retour vers l'Apôtre, d'une visite à deux, dès lors projetée ? Et à quelle communauté est adressée cette promesse, si ce n'est à une communauté italienne (*de Italia fratres*), où l'Apôtre et Timothée ont vécu en dernier lieu ? Il y a là un ensemble de conditions si menues, si personnelles à l'Apôtre, qu'elles nous semblent déjouer toutes les tentatives d'attribuer l'épître à un autre que lui.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on a remarqué l'absence, au commencement de l'épître aux Hébreux, des formes habituelles à l'Apôtre, de l'adresse et des vœux par où débute les treize autres épîtres. Saint Augustin et saint Jérôme ont voulu expliquer cette absence, et montrer qu'elle ne constitue pas un préjugé contre la paulinité de l'épître. *Principium salutatorium de industria dicitur Paulus omisisse*, dit saint Augustin, *ne Judaei qui adversus eum pugnaciter oblatrabant, nomine ejus offensi, vel inimico animo legerent, vel omnino legere non curarent quod ad eorum salutem scripserat*. C'est l'explication donnée aussi par saint Jérôme. Nous n'avons pas pour le moment à en apprécier la valeur. Dans l'hypothèse, et c'est la nôtre, où l'Apôtre saint Paul s'est servi d'une plume étrangère, par exemple celle de saint Luc, la suppression d'une formule de salutation familière, à la tête d'un traité de théologie adressé à une communauté qui savait d'où venait ce traité, et qui s'attendait à le recevoir, cette

suppression s'explique d'elle-même. Une longue durée de relations avait supprimé la nécessité d'une présentation nouvelle ; et en face d'une Eglise ancienne, non fondée par lui, régulièrement gouvernée, ayant ses chefs et sa hiérarchie, l'Apôtre a jugé plus discret d'élaguer les formes de l'autorité personnelle. Remarquez encore, à ce point de vue, le verset 22 du chapitre XIII. Ce n'est pas saint Paul qui tient la plume, c'est un traité qu'il écrit ou mieux qu'il inspire ; il n'a donc pas à se présenter aux Romains ; il vient de les quitter il y a quelques jours, la communauté attend cette lettre qui a été concertée avec les chefs de l'Eglise ; quel est le besoin d'une salutation ? Les motifs qui la déterminent ailleurs manquent ici. Après tout il n'existe pas de code épistolaire qui oblige en tout temps, à toute heure et en toute circonstance d'user du même procédé, et de n'avoir qu'un seul ton.

Ce qui est beaucoup plus intéressant, c'est de noter le raisonnement de Calvin en son *Institution chrétienne*. Il parle de l'épître aux Hébreux : *Ego vero eam inter Apostolicas sine controversia amplector, nec dubito, Satanae artificio fuisse quondam factum, ut illi auctoritatem quidam detraherent. Quis porro eam composuerit, non magnopere curandum est : putarunt alii Paulum esse, alii Lucam, alii Barnabam, alii Clementem. Scio Chrysostomi tempore passim inter Paulinas fuisse a Graecis receptam : sed Latini aliter senserunt, maxime qui propiores fuerunt Apostolorum temporibus. Ego ut Paulum agnoscam auctorem adduci nequeo. Nam qui dicunt nomen fuisse de industria suppressum, quod odiosum esset Judaeis, nihil afferunt: Cur enim mentionem fecisset Timothei, si ita esset ? Hoc enim indicio se prodebat.* C'est chose étonnante qu'on ne puisse refuser à l'Apôtre l'épître aux Hébreux, sans la lui accorder en même temps. Ainsi donc, selon Calvin, l'Apôtre saint Paul se trahit lui-même comme l'auteur responsable de la lettre quand il mentionne Timothée comme lui étant intime et familier. Cette lettre, qui n'est pas de saint Paul, est donc quand même de saint Paul, puisque Timothée, l'indice irrécusable, y est présent ! (Hebr., XIII, 23).

Pourquoi ne pas citer encore la censure de la Sorbonne contre l'opinion d'Erasme : *Mira autem arrogantia et pertinacia est hujus scriptoris, quod ubi tot catholici doctores, pontifices, concilia declarant hanc Epistolam esse Pauli, et idem universalis Ecclesiae usus ac consensus comprobant, hic scriptor adhuc dubitat toto orbe prudentior.* (Collectio Judiciorum, II, p. 59 et 60).

De tout ce que nous venons de dire sur les circonstances de l'épître aux Hébreux, on peut pressentir déjà qu'elle sera un parallèle constant, institué entre la dispensation mosaïque, c'est-à-dire l'Ancien Testament, et l'économie chrétienne, c'est-à-dire le Nouveau Testament, à dessein de repousser l'offensive du mosaïsme extérieur.

La division de l'épître sera celle-ci : les sept premiers chapitres consacrés à montrer la supériorité du Seigneur, comme organe de la loi nouvelle, sur les organes de la loi ancienne, les Anges, Moïse, Josué, Aaron ; puis, à partir du chapitre VIII jusqu'au chapitre X, 19, la supériorité sur l'ancienne alliance de cette alliance nouvelle, mise en possession d'un plus haut sanctuaire et d'un meilleur sacrifice ; enfin, la troisième et dernière partie consacrée à rappeler le devoir pratique qui s'impose aux chrétiens dans le court intervalle qui s'écoule entre leur vocation et leur entrée dans la consommation finale. Mais peut-être, proposées d'avance, ces divisions, alors même qu'elles sont justifiées, sembleront-elles imposées et arbitraires : dès lors, mieux vaut les retrouver à mesure dans la vérité vivante du texte. D'autant plus que l'Apôtre nous a donné dans les trois premiers versets du chapitre I, où il nous entraîne *in medias res*, le thème de l'épître entière. Bien compris, ces premiers versets contiennent en germe toute l'épître : ils indiquent le caractère préparatoire et précaire, figuratif et temporel de l'économie d'autrefois, mis en face du privilège éternel et définitif de l'économie chrétienne.

Nous avons eu souvent l'occasion de remarquer à quel

point les paroles et épîtres de l'Apôtre ont tout à la fois un caractère actuel et une portée universelle. Tout a été écrit par circonstance, tout a été provoqué par des besoins et des conditions particulières ; mais la parole de Dieu est si large, et la nature humaine change si peu, que l'enseignement dépasse à l'infini les intérêts immédiats qui ont déterminé l'écrivain sacré : la lettre d'une heure s'applique à tous les temps. Il y a sans doute utilité à reconnaître les conditions originelles de l'épître aux Hébreux ; mais, cela fait, nous nous priverions de presque toute son utilité spirituelle, si nous ne la replaçons pas dans le cadre général et universel de doctrine auquel elle appartient.

Comme l'épître aux Romains, l'épître aux Hébreux qui est aussi, nous l'avons dit, une épître aux Romains, embrasse tout le dessein de l'économie surnaturelle définitive. Tout cela semble abstrait et trop général. Précisons. Il a plu à Dieu d'établir une société et des relations de lui à nous, de nous à lui : *deliciae meae esse cum filiis hominum* (Prov., VIII). C'était la gloire du peuple ancien : *Non fecit taliter omni nationi* (Ps. CXLVII). *Nec est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquantés sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris* (Deut., IV, 7). Et de fait, il n'y a rien au monde de plus intéressant, j'allais dire il n'y a au monde rien d'intéressant hormis de savoir ce que Dieu est pour nous, ce que nous sommes pour lui, les relations qui existent de nous à lui, l'attitude que nous devons ou pouvons avoir devant lui.

Ce qu'on appelle « économie » ou « dispensation » en termes de théologie courante, n'est autre chose que l'ensemble ou le système complet des relations de fait que le Seigneur établit, au cours des âges, entre l'homme et lui. C'est en ce sens que l'on parle de l'économie patriarcale, de l'économie judaïque, de l'économie chrétienne. A première vue il semble que l'épître aux Hébreux se résume dans une comparaison, ou un parallèle constant entre l'économie juive et l'économie chrétienne : et c'est là, en effet, ce qui apparaît tout d'abord.

Pourtant la pensée de l'Apôtre va plus loin : elle ne se borne pas à revendiquer pour le christianisme une supériorité relative, un avantage d'un jour sur le judaïsme ; elle revendique pour le christianisme une supériorité absolue : le christianisme, pour l'Apôtre, n'est pas une dispensation surnaturelle faisant suite à une autre qui l'a précédée ; c'est la dispensation surnaturelle parfaite, achevée, finale, à laquelle tout ce qui précède a été subordonné, à laquelle il ne sera rien ajouté. C'est pour saint Paul l'édition définitive et *ne varietur* du système des relations qui unissent Dieu et l'humanité. Le christianisme n'est pas, comme le judaïsme, un moment ; c'est un terme, une expression achevée et définitive ; à ce point de vue nous embrassons dans toute son étendue la pensée apostolique. Le judaïsme est temporaire, préparatoire, figuratif, matériel, inachevé, inefficace ; le christianisme est l'achèvement final et dernier de tout ce qui n'était que promis dans le judaïsme. Ainsi voyons-nous reparaître toute l'épître aux Romains avec ses anticipations glorieuses : notre salut n'est pas dans l'avenir ; c'est dès maintenant que nous sommes sauvés, par notre adhésion au Seigneur, moyennant que nous gardions fidèlement la substance de vie surnaturelle que nous portons en nous.

La valeur, en effet, et la dignité d'une économie surnaturelle se mesurent essentiellement à la perfection de l'union et des relations qu'elle établit entre Dieu et nous. L'économie étant facteur d'union et expressive de cette union, les économies sont entre elles comme l'union à Dieu qu'elles réalisent, et qu'elles impliquent. Ceci une fois reconnu, nous possédons un repère pour définir la valeur relative des systèmes religieux qui se sont succédé. Et c'est à ce point de vue vraiment éminent que l'Apôtre s'est placé dès le seuil même de sa lettre aux Hébreux. Une simple allusion à l'Incarnation suffit pour montrer que la dispensation qui prend en elle son origine l'emporte à l'infini sur toute autre économie religieuse, même d'institution divine, qui aurait précédé, patriarcale ou mosaïque. L'union à Dieu, que toute religion veut établir, est ici,

non promise, mais réalisée dès la première heure : Dieu s'est uni à l'humanité. Ce n'est pas encore l'union individuelle avec chacun des exemplaires d'humanité que nous sommes, mais c'est le moyen ou le procédé mis à notre portée ; car pour que Dieu soit tout en tous, nous n'avons qu'à procurer que le Christ soit tout en nous, selon une formule qui est aussi de l'Apôtre.

Après cette observation très générale, suggérée déjà dans les trois premiers versets, il est facile à l'écrivain sacré d'analyser l'économie surnaturelle instituée par le christianisme et d'en reconnaître l'éminente supériorité. Son auteur est au-dessus de toute comparaison, puisqu'il est le Fils de Dieu, Dieu lui-même : le prêtre, le sacrifice, le tabernacle, tous ces éléments essentiels à un système religieux, et qui en forment l'essence dépassent à l'infini tous les éléments inefficaces, figuratifs, inachevés de l'ancienne loi ; ils sont, sauf le voile et l'inévidence, le prêtre, le sacrifice, la victime, le tabernacle de l'éternité, et par conséquent atteignent la perfection suprême. Ici du moins, l'économie religieuse obtient son effet dernier, l'union à Dieu, et réalise sa fin soit dans le Christ, soit dans l'homme, au degré le plus intime et le plus parfait. Non seulement cette économie nouvelle est incomparablement supérieure à tout ce qui a précédé ; mais elle est identique à celle de l'éternité qui n'en sera que la manifestation et l'épanouissement.

PREMIÈRE PARTIE

SUPÉRIORITÉ UNIVERSELLE DU CHRIST

THÈME DE L'ÉPÎTRE (chap. I, 1-3)

¹ *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis : ² novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula : ³ qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae ejus, portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram majestatis in excelsis.*

Les trois premiers versets, nous l'avons dit, nous établissent sans préambule *in medias res* : ils forment un ensemble complet, et résument d'avance l'épître tout entière dont ils contiennent tout le thème : le verset 4 est une transition à l'exposé doctrinal étendu qui suivra.

Dans la pensée juive, toute la durée humaine se divise en trois stades successifs : l'âge présent, les jours du Messie, l'âge futur de l'éternité. Ces trois âges successifs sont caractérisés chacun par un système de relations de l'homme à Dieu, mais qui va de l'un à l'autre toujours croissant en intimité : entre ces trois âges d'ailleurs, en plus du rapport de succession, il existe un rapport de filiation : il y a enfement et douleurs au passage du premier au second de ces âges : enfement douloureux aussi au passage du second au troisième. Ces remarques ont leur utilité pour l'interprétation du chapitre XXIV de saint Matthieu.

Malgré cette triple division l'unité demeure : il n'y a ni discontinuité ni opposition entre les deux Testaments. C'est le même Dieu, c'est le même Père qui a parlé dans le premier Testament par l'organe des Prophètes, et dans le second par

l'organe de son Fils. Le terme ὁ Θεός est le sujet de *loquens patribus*, λαλήσας, et de *locutus est*, ἐλάλησεν —. Oui, il y a unité en Dieu, leur commun auteur : pourtant la première économie est matérielle, est-il dit aux Corinthiens (I Cor., XV, 46) : la seconde est spirituelle ; et un parallélisme soutenu, membre à membre, entre les deux dispensations, signale le contraste

des deux époques : *olim, diebus istis* ;

des conditions : *multifariam multisque modis, quem constituit heredem universorum* ;

des auditeurs : *patribus, nobis* ;

des organes révélateurs : *in prophetis, in Filio*.

Et de ce balancement de toutes les conditions de l'une et de l'autre économie, il suit que la première a été fragmentaire, précaire, médiate, préparatoire ; la seconde est définitive, achevée, immédiate. Jamais, il me semble, on n'a écrit une phrase plus pleine.

C'est à plusieurs reprises que le Seigneur a témoigné de son dessein d'entrer en société avec l'homme. Tout l'Ancien Testament se ramène à une série d'alliances, πολυμερῶς, avec Adam, avec Noé, avec Abraham, avec Moïse ; à une diversité aussi de manifestations, πολυτρόπως : tantôt *os ad os* comme avec Moïse, tantôt *per somnia*, quelquefois par des visions intellectuelles, corporelles, imaginaires. Ces manifestations divines se sont produites au cours des conditions diverses qu'a traversées la famille humaine : sous l'état patriarcal, à l'époque des Juges, puis des Rois, puis de la captivité, puis de la hiérarchie sacerdotale. Ces interventions divines ont été multiples, variées, fragmentaires, comme une ébauche, qui, moyennant des retouches, des précisions de plus d'un genre, s'achemine lentement vers une expression dernière ; comme la génération d'un être vivant qui n'atteint la perfection de son type que par une marche graduelle et lente. Tous ces changements, tous ces moments successifs trahissent l'imperfection d'un être qui se forme, qui n'est pas formé encore, qui

ne changerait plus s'il était parvenu déjà à la pleine possession de son type vital.

Le caractère médiat et distant de l'ancienne économie est indiqué dans ces seuls mots *in prophetis* ; c'est Dieu et ce n'est pas Dieu. C'est Dieu, car une économie religieuse ne peut venir que de lui ; et ce n'est pas Dieu, puisqu'il se sert d'un organe intermédiaire ; ce n'est pas Dieu en personne (Gal., III, 20). Mais ce même Dieu qui, à diverses reprises, a parlé autrefois à nos pères, nous a parlé à nous, à la fin de ces jours, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων, *in novissimo dierum istorum*, au terme de cette période remplie par la voix des prophètes. Et cette fois, au lieu d'une révélation médiate, fragmentaire, toujours en progrès, toujours inachevée, c'est en son Fils que Dieu nous a parlé. Il a écarté ce rideau de puissances angéliques dont il s'était voilé jusque là : *Expolians principatus et potestates* (Col., II, 15). A priori, nous avons le droit de pressentir qu'une économie établie par le Fils est éternelle, définitive, absolue, et que l'éternité elle-même ne fera que révéler et consacrer ce que le Fils est venu accomplir dans le temps. Aussi ne nous dit-on pas ici qu'il y ait eu, ni qu'il doive y avoir pluralité de révélations : même toute chance de pluralité est écartée par les expressions qui suivent : Dieu le Père n'a rien à ajouter à cette révélation qui est définitive. *Lex per Moysen data est ; gratia et veritas per Jesum Christum facta est* (Joan., I, 17). Il n'est personne au monde qui puisse nous dire ce que le Fils de Dieu ne nous aurait pas dit : son œuvre ne saurait être achevée par personne ; même son œuvre ne saurait être accomplie que par lui : *Deum nemo vidit unquam ; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit* (Joan., I, 18).

Et que toutes choses s'achèvent en lui, qu'elles trouvent en lui leur terme et leur consommation, cela vient de ce que le Père l'a établi héritier de toutes choses et de tous. Filiation et hérédité vont ensemble : l'une est conséquence de l'autre. Mais cette conception de l'hérédité ne veut pas dire seulement que les âmes et les peuples sont à lui ; elle signifie également

que toute l'histoire s'oriente vers lui, qu'il est le terme de la création, mais aussi de l'histoire, que les événements s'acheminent vers lui, qu'il est l'héritier du long effort des siècles, et que tous ont travaillé pour lui. Est-ce que Socrate, Platon et Aristote n'ont pas pensé pour lui ? Est-ce que l'Eglise n'est pas venue à son heure pour recueillir comme son bien, comme une richesse préparée de Dieu pour elle, tout le fruit de l'intelligence antique ? N'est-ce pas pour l'Eglise que la loi et les prophètes ont parlé, que la religion juive s'est développée, que les écoles socratiques ont discuté, que l'école d'Alexandrie a balbutié son Λόγος, que les peuples se sont mêlés, que les Juifs ont été successivement mis en contact avec toutes les grandes monarchies, que l'empire romain a acquis sa puissante structure ?

Le Seigneur, (et l'Eglise qui est encore le Seigneur), le Seigneur est l'héritier de tout ; c'est à lui le premier dans la pensée de Dieu que sont ordonnées toutes les œuvres de Dieu : à cela rien d'étonnant. La première cause efficiente est aussi la dernière cause finale ; l'harmonie des choses veut que l'Alpha soit l'Oméga, *principium et finis*, et que tout se termine et se ramène finalement à son principe premier. Comment ne serait-il pas l'héritier et le terme des siècles celui par qui les siècles ont commencé ? Les termes sont ici d'une précision rigoureuse, on n'a jamais parlé de cette manière : c'est le même Fils de Dieu qui a fait les siècles et à qui se terminent les siècles comme à l'héritier de leur œuvre commune : ils ont vraiment travaillé et travaillent pour lui. Mais c'est comme Dieu qu'il a fait les siècles, et son action, là, s'unit, comme sa nature même, à l'action de son Père ; c'est comme Dieu-homme qu'il est l'héritier de toutes choses : il est, en ce cas, bénéficiaire de l'action divine.

Saecula, αἰῶνας, c'est le monde et sa durée, ce sont les trois âges, ce sont les siècles, créés et dirigés par la main de Dieu.

Les deux premiers versets nous ont parlé de l'œuvre du

Père. Sans doute il ne s'éloigne pas, puisque c'est en son Fils qu'il nous parle ; pourtant c'est du Fils lui-même qu'il va être parlé maintenant, puisque c'est son intervention personnelle qui élève l'économie nouvelle au-dessus de l'économie qui a précédé. L'Apôtre nous dit à la fois ce qui concerne la personne du Fils de Dieu et son œuvre (v. 3).

Celui qui est l'auteur de la révélation nouvelle, le message et le messenger tout à la fois, possède une existence éternelle (Joan., I, 1 ; Coloss., I, 15) ; il est la splendeur, il est l'éclat de la gloire du Père. Il est cela de par sa naissance et son origine éternelle, il l'est premièrement, il l'est immuablement, ὧν. L'Apôtre pour décrire l'être éternel du Verbe use de deux formules : *splendor gloriæ, figura substantiæ ejus*. La première est plus relative à l'origine, à la source de l'être du Fils, à sa coessentialité, à son union avec le Père ; la seconde semble avoir pour dessein de marquer la personnalité du Fils, sa physionomie comme personne distincte. Nous devons toujours nous souvenir que des éléments symboliques, empruntés au monde créé, dans le dessein de définir et de dessiner la vie de Dieu, demeurent nécessairement inadéquats et chétifs. Cette réserve faite, il faut reconnaître qu'on ne saurait mieux dire.

Le Fils est l'éclat, la splendeur de Dieu, la splendeur de la gloire de Dieu. Qu'est-ce que la gloire de Dieu ? Avons-nous le droit d'employer ici la définition accoutumée, et selon laquelle la gloire est : *Clara cum laude notitia* ? Il faudrait la solliciter beaucoup. Ainsi définie la gloire n'est pas autre chose qu'une grande réputation, un renom dans la pensée, le souvenir, l'estime et la louange des hommes ; ce n'est que l'écho d'une grandeur intérieure, le retentissement hors de l'être de ce qu'il est en lui-même : et nous voilà ramenés à une gloire intérieure dont l'autre n'est que l'écho et le bruit.

En un mot, la gloire de Dieu, c'est la beauté de Dieu ; c'est la plénitude de son être ; c'est l'ensemble de ses perfections en tant qu'elles lui constituent une éminence absolue, une condition unique, qui dépasse, qui déborde tout être, et

le met en dehors de toute comparaison. Le Verbe de Dieu est l'éclat, la splendeur, le rayonnement, même *ad intra*, de cette beauté unique : c'est la lumière de ce soleil. *Splendor gloriæ* marque la consubstantialité, l'union étroite avec la source, l'éternité d'origine. L'élément de personnalité du Verbe y est plus effacé : il est plus marqué dans la seconde formule, *figura substantiæ ejus*, χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, l'image, l'empreinte qui révèle l'être en ses traits distinctifs. Mais le Fils ne saurait être l'expression de la substance du Père, qu'à la condition d'être une personne ; il n'exprimerait pas tout ce qu'est le Père, s'il n'était un être vivant et personnel. Voici d'ailleurs que ce caractère personnel du Verbe s'accroît dans l'énoncé de l'œuvre qu'il a accomplie dans le temps ; comme Dieu il porte toutes choses par la parole de sa puissance qui les a amenées à l'être, les ordonne et les soutient : les créatures, laissées à elles-mêmes, de leur propre poids ne pourraient que retourner à leur néant : *Omnia in ipso constant*, est-il dit dans l'épître aux Colossiens (I, 17).

Pour donner toute sa valeur de droit au texte de saint Paul, entendons le φέρων, *portans*, non pas seulement dans le sens de la création, de la conservation, mais encore dans le sens d'une providence qui porte, qui guide vers leur fin l'ensemble ordonné de tous les êtres nés de sa parole. Le Fils de Dieu est donc considéré non pas seulement comme créateur, comme maintenant dans l'être, mais encore comme dirigeant tout l'ensemble créé vers la fin qui est connue de Dieu.

Mais après la description de la personne du Fils et de son être comme Dieu, vient son œuvre comme Verbe incarné : il a réalisé ce que le sacerdoce aaronique et la loi n'avaient pu accomplir, l'expiation et l'effacement de nos fautes ; il a ruiné ce qui nous faisait enfants de colère, il a porté la nature humaine jusqu'au trône de Dieu. Comme, tout à l'heure, c'est à l'aide de symboles matériels que l'Apôtre a été contraint de décrire l'origine et la physionomie personnelle du Verbe de Dieu, c'est ici en termes d'espace qu'il nous enseigne la gloire céleste où il est entré et la dignité qui le couronne. Au lieu

que les Séraphins se tiennent debout devant Dieu, et se voilent la face dans le respect et l'adoration, le Verbe incarné est entré en possession authentique, en possession de droit du trône même et de la gloire de Dieu. Ainsi s'est accompli l'oracle du Psaume CIX : *Dixit Dominus Domino meo : Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.*

CHAPITRE I (suite.)

SUPÉRIORITÉ DU CHRIST SUR LES ANGES

L'union avec Dieu est donc, en principe, restituée. L'Apôtre n'a pas voulu s'en tenir à cette considération décisive, mais toute générale encore, que la perfection absolue de l'économie chrétienne lui vient de l'union parfaite qu'elle établit entre Dieu et nous. Il veut maintenant entrer dans le détail, et, afin de faire ressortir l'éminence absolue du christianisme, incliner devant le seul Verbe incarné tout ce que l'ancienne économie comptait de plus glorieux : les Anges qui ont promulgué la loi ; Moïse qui en a été le médiateur ; Josué qui a conquis la terre promise, enfin et surtout Aaron, avec son sacerdoce, son sanctuaire, son sacrifice, l'alliance instituée par lui.

4 Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditavit.

On pourrait se demander à quel titre les Anges sont ici introduits *ex abrupto*, pour fournir un élément de comparaison avec le Christ. Mais la réponse est toute simple. L'ancienne alliance avait été conclue par le ministère des Anges : *Si enim qui per Angelos dictus est sermo...* (Hebr., II, 2). Elle avait été donnée au médiateur ancien, c'est-à-dire à Moïse,

par la main des Anges : *Ordinata per Angelos in manu mediatoris*. (Gal., III, 19). C'est la dernière affirmation de saint Etienne dans son discours : *Qui accepistis legem in dispositione Angelorum, et non custodistis*. (Act., VII, 53). L'Ange de Dieu qui guidait le peuple au nom de Dieu parlait à Moïse, le médiateur de la loi ancienne, et tenait auprès de lui le rôle d'ambassadeur du Fils de Dieu. Car, si la tradition antique a établi que les manifestations et théophanies de l'Ancien Testament étaient de vrais préludes de l'Incarnation, où le Verbe de Dieu se préparait à son rôle futur ; elle reconnaît en même temps que ce n'était pas en personne qu'apparaissait le Fils de Dieu, mais dans la personne d'un Ange député par lui, le représentant, parlant en son nom, ayant mission formelle de paraître pour lui.

Les deux premiers chapitres de la lettre aux Hébreux ont, désormais, pour dessein de montrer la supériorité du Seigneur sur les Anges, organes de promulgation de l'Ancien Testament. Trois pensées remplissent ces deux chapitres : a) l'éminente supériorité du Christ sur les Anges, I, 4-14 ; b) la fidélité pratique que nous devons à une économie surnaturelle très supérieure à l'ancienne, II, 1-5 ; c) l'humilité du Seigneur en sa nature et en ses souffrances n'est pour lui qu'une gloire de plus, la rançon de son universelle royauté : car le monde nouveau inauguré par lui, est soumis non aux Anges, mais au Christ, II, 5-18.

C'est à l'Ancien Testament et surtout aux Psaumes que seront empruntés les témoignages en faveur de la grandeur éminente du Christ, auteur de la loi nouvelle. De tels témoignages sont irrécusables, non pas seulement parce qu'ils viennent de Dieu, mais encore parce que nous voyons la loi ancienne déposer en faveur du christianisme et prédire l'incomparable éminence de son auteur.

Le Christ, en qui nous parle Dieu, est d'autant supérieur aux Anges qu'il a obtenu un nom plus distingué que le leur. Ce nom n'est pas seulement son nom de « Fils », encore qu'il soit la racine et la raison première de toute la grandeur de

Notre-Seigneur Jésus-Christ ; ce n'est pas même le nom prononçable que nous lui donnons, en réunissant dans ce nom, et à son exemple, son nom individuel et sa fonction : Jésus-Christ ; c'est selon l'acception antique, tout ce que suppose, tout ce que signifie, pour ceux qui croient en lui, son nom prononcé : Il est Dieu, il est Fils de Dieu, il est rédempteur, il est roi, il est instituteur du Nouveau Testament, il est Pontife, il est juge, il est la tête de l'humanité et le second Adam. Tout cela le met à l'infini au-dessus des Anges ; et c'est dans ce sens complexe du nom du Seigneur que nous pouvons interpréter le verbe *hereditavit*. Ce nom glorieux a été par lui obtenu, conquis, acheté à son prix. Encore une fois sa grandeur prend tout d'abord sa source dans son être de Fils ; c'est sa dignité première ; mais cette dignité elle-même semble lui avoir servi d'échelon pour acquérir et mériter de droit tout le reste : *Ego te clarificavi super terram ; opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam : et nunc clarifica me tu, Pater, apud te metipsum, claritate quam habui priusquam mundus esset, apud te* (Joan., XVII, 4, 5). Le nom que le Seigneur a acquis de droit, c'est l'ensemble de toutes les grandeurs que reconnaît en lui notre foi, et qui veut qu'à ce nom tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, et dans les enfers. Les Anges eux-mêmes s'inclinent devant lui.

⁵ *Cui enim dixit aliquando Angelorum : Filius meus es tu, ego hodie genui te ? Et rursum : Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium ?* ⁶ *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrae, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei.*

Et en effet, à qui donc parmi les Anges Dieu a-t-il parlé jamais de la sorte : « Vous êtes mon Fils, aujourd'hui je vous ai engendré ? » C'est l'origine éternelle et divine du Fils.

Et encore : « Je serai un Père pour lui, ou, je lui serai Père, et il me sera Fils. » Ces deux premières citations ont pour dessein de relever dans l'Auteur de l'économie chrétienne

l'incomparable dignité du Fils de Dieu, considérée dans la première citation comme en son origine, dans la seconde comme dans sa relation continue avec Dieu le Père ; toutes deux s'achevant dans une troisième citation (6), décisive elle aussi, et peut-être relative à une manifestation finale de la gloire divine du Fils de Dieu.

Car la première révélation du Fils de Dieu à la terre ne s'est pas terminée à un triomphe absolu, éclatant aux yeux de tous les hommes. Mais le jour où Dieu, pour la seconde fois, introduira son Fils dans le monde, au jour du Jugement, il inclinera tous les êtres, et les Anges eux-mêmes devant lui, comme il a été prophétisé au Psaume XCVI : *Adorate eum omnes Angeli ejus*, ou même au Deutéronome, XXXII, 43, au dernier verset du Cantique de Moïse, si nous le lisons dans la traduction des Septante.

Une fois pour toutes, remarquons que les citations faites par l'épître aux Hébreux sont empruntées à une version grecque, souvent d'accord avec l'hébreu, s'écartant parfois de l'hébreu : parfois aussi différente tout à la fois de l'hébreu et des Septante, soit que l'auteur se soit contenté d'une approximation verbale ; soit qu'il ait eu en main un texte grec autre que le texte connu. Mais nous n'avons le loisir ni de dissenter sur la valeur des Septante que saint Augustin aimait beaucoup et préférerait au texte hébreu lui-même, ni de nous arrêter à montrer quel était, à l'époque de saint Paul, le degré de diffusion de ce texte. Rappelons seulement que le grec était parlé partout, au point d'impatisser Juvénal contre les Romains qui affectaient d'ignorer le latin, et prétendaient ne pouvoir causer qu'en grec :

Omnia graece

Cum sit turpe magis nostris nescire latine

Hoc sermone pavent, effundunt gaudia, curas...

L'Apôtre saint Paul savait parfaitement le grec, et les Hébreux convertis à qui il s'adressait, depuis longtemps fixés

à Rome, lui faisaient une loi d'user d'un texte qui leur était devenu familier. Nous avons remarqué déjà que c'est habituellement aux Psaumes que l'Apôtre a emprunté la plupart des citations où il relève la grandeur du Fils de Dieu. C'est le Psaume II^e qui proclame la royauté du Messie : le Père y parle à son Fils comme il n'a jamais parlé à aucun Ange. Non pas sans doute que Dieu n'ait parfois donné soit aux Anges soit aux hommes ce titre de fils : il est à remarquer néanmoins que, dans l'Ancien Testament, ce nom ne se donne qu'à une collectivité : les Anges ou fils de Dieu au livre de Job, XXXVIII, 7 ; les hommes ou fils du Très-Haut dans le Psaume LXXXI, 4. Et c'est sans doute pour éviter l'apparence de cette objection que l'Apôtre dit : « A qui parmi les Anges ? » *Cui enim dixit aliquando Angelorum ?*

Tout cela semble menu ; mais nous ne parvenons à la moëlle de la pensée apostolique que grâce à ces minuties elles-mêmes. Il y a d'ailleurs grand intérêt à faire le mot à mot des paroles sacrées : « Vous êtes mon Fils : aujourd'hui je vous ai engendré. » Cette traduction est fidèle, sans doute, mais pâle et faible, si on la compare au texte grec, et même au texte latin. L'appui de la pensée et son emphase porte sur le mot *υἱός* comme s'il y avait : « C'est Fils de moi, et de ma substance, et par conséquent égal à moi que vous êtes. » Et dans le dessein d'assigner la raison première de la dignité de celui à qui il s'adresse : « Moi, aujourd'hui, *hodie*, *σήμερον*, moi qui n'ai pas de passé, ni de futur, moi qui suis éternel, et vis dans un maintenant sans succession ni changement, je vous ai engendré. » C'est le sens littéral du Psaume, que le Psalmiste en ait ou non pénétré tout le sens et aperçu toute la portée. Encore cette affirmation de la naissance et de l'investiture éternelle du Fils de Dieu laisse-t-elle place à d'autres applications vraies et qui se surajouteront à la première. Toutes les fois en effet que dans la vie humaine du Sauveur se produira un fait, une circonstance mettant en particulier relief son office, sa grandeur, sa royauté, cette mani-

festation nouvelle fournira à Dieu l'occasion de redire cette formule éternellement vraie, et plus largement comprise à mesure qu'elle se traduira davantage dans les œuvres du temps : au jour de l'Incarnation, au jour du Baptême, au jour de la Résurrection, au dernier jour du monde. On a toujours le droit de faire allusion à une chose éternelle ; on l'a surtout à chacune des occasions temporelles où cette chose éternelle se traduit, et manifeste de nouveau une condition qui date de l'éternité.

Le deuxième texte est emprunté soit au II^e livre des Rois, VII, 14, soit au I^{er} des Paralipomènes, XXII, 10, et indique la continuité de relation affectueuse qui existe entre le Père et le Fils, entre le Fils et le Père. Une fois établies dans leur éternelle origine, ces relations ne finiront pas. L'application historique et immédiate de ce passage prophétique se fait à Salomon, à qui, d'après la promesse faite à David par le prophète Nathan, Dieu réserve l'honneur de bâtir le temple où il sera glorifié ; mais les termes mêmes de la prophétie contiennent des traits d'une grandeur plus haute, et d'une splendeur qui dépasse Salomon. Aussi le texte lui-même se rapportait-il au Messie ; et la tradition exégétique des Juifs l'entendait ainsi. Roi dans le Psaume II, Prêtre dans le II^e livre des Rois, Juge dans le XXXII^e chapitre du Deutéronome : la grandeur du Christ est hors de pair ; le nom des Anges est à peine prononcé.

PRÉROGATIVES DU FILS

⁷ *Et ad Angelos quidem dicit : Qui facit Angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis.* ⁸ *Ad Filium autem : Thronus tuus Deus in saeculum saeculi : virga aequitatis, virga regni tui.* ⁹ *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo exultationis prae participibus tuis.* ¹⁰ *Et : Tu in principio Domine terram fundasti : et opera manuum tuarum sunt caeli.* ¹¹ *Ipsi peribunt, tu autem permanebis, et omnes ut vestimentum veterascent :*

¹² *et velut amictum mutabis eos, et mutabuntur : tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* ¹³ *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando : Sede a dextris meis, quoadusque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum ?* ¹⁴ *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis ?*

La comparaison se poursuit, et les Anges cette fois sont représentés. Même ils sont nommés les premiers. Mais quelle différence ! Quel contraste ! Au Psaume CIII, 4, il est dit : *Qui facis Angelos tuos spiritus et ministros tuos ignem urentem.* Dans la théophanie que décrit le Psaume, la lumière est le vêtement de Dieu, les cieux sa tente royale, les nuages son char, les vents, πνεύματα, ses coursiers, la foudre son messenger. La traduction grecque en jouant sur le sens indécis de πνεύματα, qui signifie à volonté les vents ou les esprits, a donné aux Anges une place dans la théophanie, comme serviteurs dociles et rapides du Tout-Puissant.

Mais combien le langage de Dieu est différent lorsqu'il parle à son Fils ! Il s'adresse à lui en langage direct, pour lui dire des choses extraordinaires, et telles qu'elles n'ont été dites à personne. On traduit habituellement la citation comme si *Deus* était au vocatif ; et nous voyons par les lettres de saint Jérôme et par ce qui nous reste des Hexaples d'Origène, que le traducteur Aquila avait employé la forme du vocatif, Θεέ, s'adressant au Christ. On le peut. Mais les autres traductions grecques portent ὁ Θεός, et nous regarderons comme plus plausible l'interprétation qui fait dire au Christ : « Votre trône, c'est Dieu. » *Thronus tuus, Deus*, par apposition. Pour nous, cette expression, « Dieu est votre trône » a je ne sais quoi d'étrange. Mais il nous faut accepter le langage de l'Écriture tel qu'il est, et non le calquer sur nos habitudes. Il est plus de quarante passages dans la Bible où Dieu est appelé par l'écrivain sacré : « ma pierre, mon rocher, » ce que la traduction de la Vulgate rend habituellement

par « mon refuge, mon appui », *Deus refugium nostrum et virtus*.

« Votre trône, c'est Dieu pour les siècles des siècles », signifie dans une hardie métaphore que la dignité royale du Christ à qui s'adresse le Psaume XLIV est d'une durée et d'une éternité garanties par Dieu même. Avec le même droit que le Psalmiste disait de Dieu qu'il est sa citadelle, on peut dire de Dieu qu'il est le trône du Christ, c'est-à-dire que Dieu, de qui les dons sont sans repentance, garantit lui-même la durée sans fin de la dignité royale du Christ. Au lieu donc que les Anges sont serviteurs, ministres et messagers, le Christ est roi, son trône est éternel, il est appuyé de Dieu : et au lieu que la puissance des rois se fonde souvent sur la violence et s'exerce par l'iniquité, le sceptre de la royauté du Christ est un sceptre d'équité absolue.

Le Psalmiste continue s'adressant toujours au Christ, au roi prédestiné : « Vous avez aimé la justice, vous avez haï l'iniquité ; c'est pour cela que Dieu, que votre Dieu, vous a consacré roi, au jour de votre Ascension, par une onction joyeuse, qui vous élève au-dessus de tous ceux qui sont avec vous dans la joie de Dieu, mais qui tous, hommes et Anges, reçoivent également de vous. »

Depuis le verset 10 jusqu'à la fin du chapitre, la comparaison avec les Anges se poursuit, avec le dessein de marquer le contraste entre la souveraineté du Créateur et l'office subordonné des Anges. C'est le Psaume CI, 26-28, qui en fournit le thème. Les œuvres de Dieu périront, dit le Psalmiste, non qu'elles doivent être annihilées ; mais elles changeront de face ; les cieux eux-mêmes, séjour des Anges, seront roulés comme un manteau : Dieu, lui, demeure. Ni sa vie, ni ses promesses ne connaissent la défaillance.

Telles sont les paroles adressées au Fils de Dieu. Nous avons rencontré déjà (v. 3) une allusion à cette *sessio triumphalis et regalis* dont nous parle le Psaume CIX. Encore une fois, le premier avènement du Christ ne semble pas, aux yeux du monde, s'être terminé sur un triomphe. La gloire de la

Résurrection, la gloire de l'Ascension n'a été manifestée qu'à quelques-uns seulement. Mais nous savons par la parole de Dieu même, que le triomphe est complet pour le Seigneur, qu'il est aujourd'hui au-dessus de toute souffrance, et en possession de la gloire conquise par lui : *Sede a dextris meis...* Les temps qui s'écoulent jusqu'à l'éternité n'ont pas d'autre dessein que de recueillir au cours des siècles les âmes qui sont à lui, et, l'un après l'autre, d'amener à ses pieds tous ses ennemis. Le vrai bénéficiaire de toute l'histoire, c'est le Seigneur ; c'est à lui que tout se rapporte, pour lui que tout s'accomplit, c'est sur son nom que se fait le départ de toutes les âmes. Est-ce que jamais il a été stipulé en faveur d'un Ange, quel qu'il soit, une situation et une prééminence telle ? Est-ce qu'il y a un Ange qui soit la fin de l'histoire et le terme de l'action divine ? Un Ange à qui il a été dit par Dieu de partager son trône, à qui Dieu a demandé la marge de temps nécessaire pour ramener à ses pieds tous ses ennemis ?

Les Anges ont sans doute un rôle, un rôle glorieux, si vous le voulez ; mais ici encore, dans l'accomplissement historique de l'œuvre surnaturelle, ils ne sont que serviteurs, instruments, ministres ; ce sont des esprits au service d'une œuvre sainte. Afin d'établir une réelle fraternité entre les Anges et nous, non par indigence personnelle, mais selon les lois hiérarchiques qui régissent l'action commune dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, Dieu les a associés à l'œuvre de notre salut. Après avoir été mêlés à l'économie judaïque, ils ne sont pas exclus de l'économie chrétienne. Ils s'emploient pour nous sous la haute main de Dieu ; Dieu leur confie ses obédiences et ses ministères dans l'intérêt des croyants, de ceux qui doivent recueillir l'héritage du salut et devenir les cohéritiers du Seigneur.

Ce n'est pas que tous les Anges soient appliqués à des ministères : la théologie nous enseigne que les trois premiers ordres ou Chœurs ne s'occupent que de Dieu, et que les Dominations ne sont pas envoyées : mais l'Apôtre ne parle ici

que des Anges à qui Dieu a confié son ministère de révélation ou d'action (cf. II, 5).

CHAPITRE II

L'ÉCONOMIE NOUVELLE DÉPASSE L'ANCIENNE

N'oublions pas le péril d'apostasie auquel sont exposés les Juifs de Rome convertis au christianisme : l'infériorité extérieure de leur situation légale, l'humilité de leur recrutement, l'attraction qu'exerce sur eux une communauté religieuse plus étendue, plus ancienne, plus assurée : enfin l'effort du prosélytisme juif pour ramener au mosaïsme des éléments qui lui ont appartenu. Nous comprendrons bien alors le sens des exhortations semées çà et là au cours de l'épître (II, 1-4, III, 7-19, IV, 14-16), et en particulier le sens de cette inférence pratique des quatre premiers versets.

¹ Propterea abundantius oportet observare nos ea, quae audivimus, ne forte pereffluamus. ² Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis praevaricatio, et inobedientia accepit justam mercedis retributionem : ³ quomodo nos effugiemus si tantam neglexerimus salutem ? quae cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est, ⁴ contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus secundum suam voluntatem.

S'il en est ainsi, si la nouvelle dispensation nous a été donnée par une intervention si haute, celle du Fils de Dieu, le roi éternel des siècles, le juge des vivants et des morts : quel doit être notre attachement et notre fidélité aux vérités que nous avons entendues, aux préceptes que nous tenons de cette voie divine, à l'institution qui les représente et à

qui nous devons appartenir sous peine de perdition ? Défendons-nous contre le péril d'apostasie auquel sont exposées les âmes qui ne se gardent pas.

En effet si la loi, si la révélation qui nous est venue par le ministère des Anges a été garantie de Dieu, si elle a obtenu son effet, si Dieu même en a revendiqué les droits ; si la transgression, si la désobéissance ont été justement châtiées, et souvent sur l'heure ont reçu leur salaire : par exemple lors du fait d'Achan prélevant une part du butin malgré l'anathème (Jos., VII) ; quel ne sera donc pas le châtiment de ceux qui se détourneraient du salut promis par l'économie nouvelle ? L'ancienne n'était que matérielle, relative au temps et précaire ; la nouvelle est spirituelle, définitive, et concerne l'éternité ; elle nous a été promulguée par le Christ, proposée par les apôtres et les témoins du Christ, elle a été accueillie par nous et reçue par notre conviction ; même Dieu l'a accréditée par les miracles, les prodiges, les pouvoirs surnaturels de toute sorte, et les dons que l'Esprit de Dieu dispense selon sa libre et libérale volonté (Rom., XII ; I Cor., XII, et Eph., IV). Ces dons de l'Esprit de Dieu avaient pour dessein de montrer que la vie chrétienne est une vie nouvelle, que le Seigneur a créé une nouvelle humanité, que c'est non plus la sève d'Adam, mais la vie du Christ qui circule partout.

Notre-Seigneur Jésus-Christ est désormais le centre du monde surnaturel, il a révélé la loi évangélique, ses apôtres l'ont semée par le monde, les grâces charismatiques témoignent de l'effusion de sa vie, le corps de l'Eglise est animé de son esprit ; en un mot l'économie surnaturelle d'aujourd'hui relève de lui, non plus des Anges qui ne sont que ministres et serviteurs.

LE DIEU FAIT HOMME

⁵ *Non enim Angelis subjecit Deus orbem terrae futurum, de quo loquimur.* ⁶ *Testatus est autem in quodam loco quis, dicens : Quid est homo quod memor es ejus, aut filius ho-*

minis quoniam visitas eum ? 7 Minuisti eum paulo minus ab Angelis : gloria et honore coronasti eum : et constituisti eum super opera manuum tuarum. 8 Omnia subjecisti sub pedibus ejus. In eo enim quod omnia ei subjecit, nihil dimisit non subiectum ei. Nunc autem necdum videmus omnia subiecta ei.

Car ce n'est pas aux Anges que Dieu (le Père) a soumis le monde nouveau, la terre nouvelle, l'économie inaugurée dès ici-bas par la prédication de l'Evangile et qui s'achèvera dans l'éternité. Les conditions d'hier sont rapportées. D'après l'Ecclésiastique, XVII, 14, 15, le Seigneur aurait distribué les nations entre ses Anges, et se serait réservé Israël. (Cf. Daniel, X, 13, 20, 21 ; XII, 1). Mais aujourd'hui la terre promise, la terre nouvelle, au lieu d'être distribuée entre les Anges, appartient toute à l'Homme-Dieu. C'est à un homme, c'est au second Adam, à cet homme nouveau que construisent les siècles chrétiens, c'est à lui qu'appartient tout l'ordre religieux inauguré par l'Incarnation. L'Apôtre en trouve le témoignage dans le même livre des Psaumes où il a tant emprunté déjà (Ps. VIII, 5, 6, 7).

Il est naturel de regarder les développements qui suivent comme une réponse à l'objection tacite qu'un Juif pouvait élever contre la thèse de l'Apôtre, à savoir que l'éminente supériorité du Christ Jésus sur les Anges entraînait l'éminente supériorité de la loi nouvelle, dont le Christ est l'organe, sur la loi ancienne promulguée par les Anges. Cela pouvait être contesté par un adversaire qui eût observé que l'homme, et dans le cas présent, l'Homme-Dieu est deux fois inférieur à l'Ange, soit par sa nature, soit par les souffrances auxquelles sa nature l'a livré.

Il n'en reste pas moins, dit l'Apôtre, en sa réponse à cette objection muette, que le Christ est quand même, et à l'exclusion des Anges, le roi et le souverain réel du monde nouveau. Cela nous est attesté par quelqu'un qui nous en a donné l'assurance quelque part. — S'adressant à des Juifs qui connaissent leur Psautier, saint Paul ne juge pas à pro-

pos de leur fournir une référence plus précise. C'est au Psaume VIII que se rapportent l'allusion de l'Apôtre et la citation qui vient ensuite. Lorsque les Princes des Prêtres et les Scribes réclamaient contre l'hosanna des enfants dans le Temple, au jour des Rameaux, le Seigneur leur répondait : *Nunquam legistis : Quia ex ore infantium et lactentium perfectisti laudem ?* (Matth., XXI, 16). Peut-être ce Psaume n'avait-il pas une sayeur messianique aussi prononcée que le II^e ou le XLIV^e ou le CIX^e, mais pour des chrétiens, familiarisés avec la doctrine, l'application se justifiait d'elle-même.

Le Psaume VIII exaltait la grandeur de l'homme, du premier Adam, inférieur sans doute aux Anges d'un degré, mais élevé sur toute la créature visible, et la dominant de toute la hauteur de sa nature intelligente, de sa gloire royale, de son pouvoir de juridiction et de maîtrise sur elle. Peut-être au Psaume VIII est-ce simplement de l'homme, du premier Adam qu'il est directement parlé, de l'Adam qui se construit par la lignée charnelle, (Gen., I, 26, 28), et qui n'est en effet qu'un degré au-dessous des Anges. Mais dans la pensée de l'Apôtre il s'agit plutôt du second Adam, de celui que le Seigneur construit, au cours du temps, par la foi et la régénération baptismale ; la citation du Psaume VIII lui est adaptée, et l'application qui en est faite au Christ, vraie comme la première, est incomparablement plus étendue.

Nous avons ici encore un exemple de ces rencontres, où les mêmes paroles scripturaires ou prophétiques se peuvent appliquer avec une valeur et une acception différentes à deux situations diverses. Dans l'acception où le Psaume vise le premier Adam, on reconnaîtra la dignité de sa nature originelle, qui n'est qu'un degré au-dessous des Anges, qui est investie de gloire et d'honneur : l'homme étant par nature le prêtre de toute la création visible, lui donnant une voix pour louer Dieu, jouissant de juridiction sur toutes choses visibles, dont il use à son gré et à qui il commande. Mais le Psaume VIII s'applique beaucoup mieux au second Adam, surtout si on le lit dans les Septante. Le *Quid est*

homo est une exclamation devant l'infinie condescendance de Dieu à l'égard d'une créature existante ; il s'entend moins bien de la création originelle, où la condescendance de Dieu ne s'incline pas devant un être existant déjà et n'ayant en lui rien qui justifie les attentions de Dieu. En d'autres termes, ce verset implique une préexistence de l'être vers qui Dieu s'incline : l'homme doit exister d'abord pour justifier par sa petitesse native l'infinie condescendance de Dieu. En effet, au jour de la création, alors que l'homme sort des mains de Dieu, il n'existe pas avant la condescendance qui s'incline vers lui.

« Qu'est-ce donc que l'homme pour que vous vous souveniez de lui, par la pensée ; qu'est-ce que le fils de l'homme, pour que vous le visitiez, par l'action ? » *Visitare*, ici, signifie la visite salutaire et compatissante, la visite du médecin. Il y a donc quelque chose à guérir. Et de plus l'homme que le Seigneur ici relève s'appelle *filius hominis*, ce qui ne s'entend pas bien du premier Adam.

On voit que le Psaume est à double entente, et comme d'autres Psaumes messianiques glisse de son application historique immédiate à une application ultérieure plus étendue, plus large, plus spirituelle, évoquée par des éléments qui dépassent et débordent la première application.

Par amour pour l'humanité déchue, la dignité infinie du Fils de Dieu s'est inclinée par l'Incarnation. Il est descendu d'un degré au-dessous des Anges, puisque la nature humaine leur est inférieure. Pourtant et à cause de cette humiliation volontaire, Dieu l'a couronné, comme un conquérant, de beauté et d'honneur ; il a racheté, par l'abondance de la gloire dont il l'a comblé, l'humiliation de l'Incarnation. Cette même infériorité aux Anges à raison de la nature humaine dont il s'est revêtu, implique donc qu'il leur est supérieur ; la gloire intérieure a été le dédommagement de son humiliation volontaire, l'honneur a été la compensation de la souffrance endurée, et Dieu a incliné devant lui toutes les œuvres de

ses mains : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur* (Phil., II, 10).

Pour l'Apôtre l'application de ces paroles au Seigneur ne fait pas question, soit que ses auditeurs aient été persuadés d'avance, soit plutôt que le texte cité par lui exige cette application. Car enfin, il s'en faut de beaucoup que le premier homme, même dans l'état de justice originelle, ait exercé un empire et reçu une juridiction sur tous les êtres créés par Dieu. Les Anges notamment échappaient à son empire. Mais ici comme en la Première aux Corinthiens, XV, 25-28, l'Apôtre n'excepte rien de la formule universelle : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*. L'infériorité de nature est donc largement compensée, puisque les Anges eux-mêmes, bien que d'une condition naturelle supérieure, sont néanmoins compris dans l'étendue de cet empire universel : *et adorent eum omnes Angeli Dei* (Hebr., I, 6). L'Incarnation n'est donc pas l'épisode d'un instant, un procédé utile pour sauver l'humanité : c'est l'institution d'une économie religieuse plus haute, la création d'un monde nouveau. Sans doute, et nous l'avons dit déjà, le triomphe de la Résurrection et de l'Ascension n'a été qu'un triomphe limité et discret ; extérieurement ou peu s'en faut, les choses se passent comme auparavant ; et à l'heure où écrit l'Apôtre, encore que la révolution surnaturelle soit accomplie de droit, toutes choses sont loin d'être soumises au Verbe incarné. Aujourd'hui encore, nous voyons nombre de choses et de personnes soustraites ou échappant à son empire. Dieu se donne du loisir.

LE CHRIST VRAI MÉDIATEUR

⁹ *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum : ut gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem.*

¹⁰ *Dicebat enim eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare.* ¹¹ *Qui enim sanctificat, et*

qui sanctificantur, ex uno omnes. Propter quam causam non confunditur fratres eos vocare, dicens : ¹² Nuntiabo nomen tuum fratribus meis : in medio Ecclesiae laudabo te. ¹³ Et iterum : Ego ero fidens in eum. Et iterum : Ecce ego, et pueri mei, quos dedit mihi Deus.

Mais enfin les prémices de ce triomphe et de cette royauté nous ont été montrées déjà : de l'empire souverain du Seigneur, de la soumission de tous les êtres à son pouvoir, de la défaite définitive de tous ses ennemis, nous avons dès aujourd'hui des gages assurés. En effet, dès maintenant notre foi nous montre couronné de gloire et d'honneur, après avoir franchi la Passion, ce Jésus qui n'a été inférieur aux Anges dans sa nature humaine qu'afin de pouvoir goûter la mort, dans un dessein de grâce et de bonté que le Père avait formé pour nous.

La phrase est dense, un peu embarrassée : la construction corrigée que nous lui donnons, avec une incise parenthétique, écarte toute difficulté. Lisons ainsi le verset 9 : *Eum autem qui modico quam Angeli minoratus est (ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem) videmus Jesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum.*

C'est tout le motif de l'Incarnation : au moyen de la nature qu'il s'est unie, le Verbe de Dieu ne s'est placé au-dessous des Anges, au palier humain, que pour être médiateur et pour souffrir ; mais en échange, nous le voyons aujourd'hui couronné de gloire et d'honneur, régnant dès maintenant auprès de Dieu ; et si toutes choses ne lui sont pas soumises encore, c'est que le temps n'est qu'un loisir ménagé pour lui soumettre tous ses ennemis : *Sede a dextris meis, donec ponam...* (Ps. CIX). Il est vrai, il est allé jusqu'à la mort : mais il y a goûté seulement, comme au breuvage de la Croix ; et ce, par la volonté de Dieu, pour l'accomplissement de sa miséricorde, dans l'intérêt de chacun de nous. En vérité, un chrétien aurait mauvaise grâce à s'étonner d'une humiliation divine dont il a tant profité, d'une mort qui lui

a donné la vie et lui a retiré pour jamais l'appréhension servile de la mort.

Ce n'est pas tout. Pour l'Apôtre il n'y a rien dans l'humiliation et les souffrances du Christ qui puisse nous être un sujet de surprise, ni même une marque de son infériorité réelle à la nature angélique, et sa pensée s'élève jusqu'au mystère du Conseil de Dieu. Incarnation et souffrances appartiennent à un plan général divin, d'une incomparable beauté. Ce n'est pas que la glorieuse vie de Dieu ne se suffise : pourtant la tendresse infinie a voulu se répandre ; elle a voulu surtout ramener tout à elle, afin que ce qui est le bonheur de Dieu devînt le bonheur de tous les enfants de Dieu. Une volonté imparfaite désire ; une volonté parfaite jouit ; une volonté infiniment parfaite déborde et répand autour d'elle un bien qu'elle semble ne pouvoir contenir tout entier. Cette famille créée qui s'appelle la Trinité a voulu s'élargir en quelque sorte, et ouvrir ses rangs à la famille créée qui s'appelle l'humanité. Et voici quelle a été la méthode et l'industrie de ce Dieu de qui viennent toutes choses, vers qui vont toutes choses, l'ordre des causes étant parallèle à l'ordre des fins. Saint Augustin l'a résumé en quelques mots : *Est homini iter ad Deum per Hominem Deum.*

L'Incarnation, c'est l'industrie divine qui ramène tout à Dieu, la pièce maîtresse d'un plan éternel. Chose admirable, Dieu se sert d'un moyen dans lequel la fin elle-même qu'il poursuivait se trouve impliquée déjà. Il avait un Fils. Il voulait amener à la gloire nombre d'autres fils. Pourquoi il le voulut, je ne sais pas : si ce n'est parce qu'il est digne de l'infinie Bonté de s'incliner vers l'infiniment petit. Mais enfin il l'a voulu. Il a souhaité que son bonheur fût notre bonheur, sa gloire notre gloire, sa vie notre vie, éternellement. Il a voulu que nous eussions là, dans son sein, notre place de droit. Nous donner sa vie, se donner à nous comme un cadeau, comme une aumône, comme une récompense même, ne lui suffisait pas : il a désiré que chez lui nous fussions chez nous, que nous eussions un titre réel, un titre rigoureux, un

droit sur lui. Sans cesser d'être Fils de Dieu, le Verbe s'est fait le Fils de l'homme, il est devenu le médiateur. Non pas seulement avocat, intercesseur, ambassadeur, mais médiateur de nature, unissant en lui par un lien plus fort que la mort et qui ne sera jamais brisé, les deux natures qu'il s'agit de réunir et de réconcilier. Aussi les hommes ne sont-ils pas pour le Verbe incarné des êtres extérieurs à lui : ils lui sont semblables, je le sais ; ils lui sont agréables, je le sais ; ils sont sanctifiés par lui ; mais tout cela est trop peu : ils sont une chose de lui, intégrés en lui. Sans cesser d'être lui, le Seigneur est composé de nous.

Maintenons-nous dans cette doctrine, et nous comprendrons comment l'Incarnation qui semble humilier le Verbe au-dessous des Anges et le Calvaire qui le voit mourir n'ont rien dont nous devons rougir pour l'auteur de notre foi et le chef de la dispensation nouvelle. Encore une fois, que voulait Dieu, Dieu de qui sont toutes choses et vers qui vont toutes choses ? L'Apôtre nous l'apprend. Il voulait conduire à la gloire nombre de fils : *qui multos filios in gloriam adduxerat*. Lire : *adducendos ordinaverat*, ἀγαγόντα. Il voulait faire entrer l'humanité dans la famille de Dieu, et l'y faire entrer de droit, comme chez elle et comme appartenant à son Fils unique. Mais alors et dans ce dessein, il était de souveraine convenance, *decebat*, pour Dieu le Père, d'achever par la souffrance celui qui se met à la tête de l'humanité pour la sauver et l'unir à Dieu. L'ἀρχηγός, c'est le généralissime, c'est le capitaine à la tête de sa troupe, c'est le chef qui va le premier là où passeront les autres après lui, qui partage les périls, qui entre lui-même dans ce lieu définitif où il établit les siens, et triomphe non pas seulement pour lui, mais pour eux. Il ne marche pas à leur suite mais à leur tête, et prend le premier sa large part de tous les périls. Il est médiateur auprès de Dieu, il guide vers son Père toute l'humanité attachée à lui.

Dès lors, à les bien prendre, l'Incarnation et la souffrance sont moins pour le Christ un titre à recevoir un infini

dédommagement, que la condition et la rançon même de sa grandeur ; disons mieux, sa grandeur même. On est médiateur, ou on ne l'est pas. Si on ne l'est pas, tout est dit : mais si on l'est, si on est Dieu et homme, avec la double nature de laquelle nul ne doit douter, avec l'office dont nous avons parlé d'être à la tête de toute l'humanité comme homme, pour conduire l'humanité jusque dans le sein de Dieu ; si l'on est aussi réellement homme que l'on est réellement Dieu, cela doit se voir. Aussi convenait-il souverainement que Dieu achevât par la souffrance le chef de tous les sauvés.

Pour approcher de l'intelligence de ce verset 10, il reste un mot que nous devons bien comprendre dans sa signification hiératique : il a été traduit par *consummare*, τελειῶσαι. Lorsqu'un être parvient par les degrés définis et par les étapes ordonnées à l'épanouissement naturel ou surnaturel de lui-même, à l'achèvement de son office, de son œuvre, à la plénitude de sa vocation, en cela consiste sa consommation, sa perfection, τελειῶσις. L'Incarnation et la souffrance du Verbe font donc partie essentielle d'un plan d'ensemble : aussi la grandeur du Christ et sa place y sont trop grandes pour que nous ayons à plaider les circonstances atténuantes, et à nous réfugier dans l'idée d'une glorieuse compensation pour expliquer l'infériorité et les souffrances du Christ. La gloire du Christ, sa gloire unique ne se trouve pas dans le dédommagement, elle se trouve dans le dommage lui-même, si j'ose ainsi parler : ce qui semble l'abaisser et le réduire constitue sa vraie grandeur ; dans le plan de Dieu, où la situation du Christ est centrale et vraiment unique, ce qui paraît l'abaisser au-dessous des Anges est très précisément ce qui l'élève à l'infini au-dessus d'eux, et l'établit dans l'éminence infinie de sa médiation.

On voit bien par la particule illative γὰρ, *qui enim sanctificat*, qu'il y a une liaison logique entre les deux versets 10 et 11. Pourtant, à première vue, on peut se demander en quoi consiste ce lien, et comment la disposition divine qui a achevé le Christ par la souffrance trouve son motif dernier dans

cette brève réflexion : *Qui enim sanctificat et qui sanctificantur, ex uno omnes.*

Commençons par comprendre la lettre du verset : *Qui sanctificat*, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est le Verbe Incarné ; *qui sanctificantur*, c'est nous, c'est toute l'humanité. Sur ce point il n'y a nulle difficulté. Mais quel est le sens de cette clause : *ex uno omnes*, ἐξ ἑνὸς πάντες, et comment rend-elle raison de la disposition divine contenue au verset 10 ?

Les explications sont variées. On a lu : *ex uno (Patre) omnes*, et supposé que ce Père est Abraham. Mais les sanctifiés ne sont pas de la seule race d'Abraham ; et quand même, cette unité de descendance n'explique pas la convenance (*decebat*) qu'il y avait pour le Père à achever son Fils par la souffrance. — Substituer Adam à Abraham ne sert de rien ; et l'origine adamique commune, qui est vraie, ne fournit pas davantage une explication réelle. — Aussi la plupart des commentaires s'arrêtent-ils plus volontiers à la paternité de Dieu : *ex uno (Patre Deo) omnes*. Soit : le sanctifiant qui est le Christ, les sanctifiés que nous sommes, tous, nous descendons de Dieu. Mais l'explication n'est pas définitive. Sans doute, Dieu est souverain, il a pu imposer à son Fils la loi de la souffrance, et fixer la rançon qu'il livrerait pour amener à la gloire de Dieu les fils adoptifs. Mais alors tout dépend ici de la volonté de Dieu, sans qu'il soit besoin d'en appeler à une loi d'harmonie supérieure (*decebat*), qui détermine ici la conduite et la volonté de Dieu.

Avant tout, faisons remarquer que l'Apôtre dit *ex uno omnes* ; il ne dit pas, *ex uno Patre* ; la pensée de descendance est absente de la lettre et suggérée par un besoin d'explication facile. Regardons ἐξ ἑνὸς comme ayant une valeur substantive, et traduisons : le sanctifiant et les sanctifiés sont un, ils sont tous d'une même masse, d'une même étoffe humaine. Le Christ forme avec nous un même ensemble, une même réalité vivante. Adoptez une fois cette idée que la doctrine de l'Apôtre nous rend familière : le Seigneur fait

corps avec nous et nous faisons corps avec lui ; par l'Incarnation, en vue de sa médiation éternelle, il est une même chose avec nous, une même réalité vivante, groupée dans une vivante solidarité. Ainsi entendu au verset 11 et dans toute la fin du chapitre, le raisonnement de l'Apôtre est d'une absolue rigueur. Le Seigneur étant médiateur, communiant dans l'unité hypostatique à deux natures, doit aller jusqu'au bout de son rôle et goûter de toutes les conditions de l'humanité. *Decebat... ducem salutis consummare*. Il y a unité de condition entre celui qui sanctifie et ceux qui sont sanctifiés. Il n'est pas médiateur à demi. Ayant épousé l'humanité, il a dû en épouser toutes les conditions, toutes les infirmités compatibles avec sa dignité divine, et, dans un amour spécial, toutes les conditions, toutes les infirmités qui devaient lui servir dans son rôle de Rédempteur.

Il n'est pas interdit d'observer que la sanctification dont il est parlé ici, et le sens spécial qui lui est donné par l'auteur sacré, c'est la *sanctification hébraïque*. Nous avons eu l'occasion déjà de reconnaître que la sainteté a été conçue par les peuples divers sous des angles différents ; et nous ne devons pas oublier que les Juifs, à qui s'adresse l'Apôtre, avaient de la sainteté une idée, non seulement religieuse, mais rituelle, comme une mise-à-part du monde profane, une appartenance à Dieu, une affectation à son service, une sorte de communion à lui. La sainteté légale consistait dans le souci de se garder de toute souillure, de tout contact avilissant, qui eût éloigné du temple et du sacrifice, de la communion à Dieu. Nous avons adopté quelque chose de cette manière de parler dans les habitudes qui nous font appeler « saints » tous ceux qui sont baptisés, lorsque nous disons avec saint Pierre et le Lévitique : *Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum* (I Petr., I, 16), avec saint Paul, I Cor., I, 30 : *Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu* ; le chapitre X, 10, nous dira : *in qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel*.

C'est par son œuvre de médiateur et de prêtre, c'est par

son sacrifice que le Seigneur donne sa justice et sa sainteté à ceux dont il a pris la nature et avec qui il est tellement un, qu'il les fait communier à la réalité de sa vie. Mais le chapitre X nous le dira. Pour l'heure, retenons seulement que la médiation impliquait l'Incarnation, et que l'Incarnation emportait la souffrance. Par l'Incarnation le Verbe, entrant dans l'humanité, contractait une vraie unité, une vraie fraternité avec chacun de nous. C'est pour cela qu'au Psaume XXI, que le Seigneur sur la croix s'est appliqué à lui-même, il ne rougit pas de nous appeler ses frères : *Narrabo nomen tuum fratribus meis*. « Et votre nom, c'est Père : et ceux à qui je le dirai, à qui j'apprendrai à le dire, vous les reconnaîtrez comme étant à vous : je ne suis que le premier de beaucoup de frères. » C'est le témoignage d'une réelle fraternité entre le Christ et les hommes rachetés par lui.

Puis encore, en Isaïe, VIII, 17 et 18, (la première partie de la citation doit être lue dans les Septante), deux passages, dont l'un exprime la confiance assurée et filiale, mais enfin personnelle, du prophète et du Christ dans la bonté de Dieu. C'est l'expression de l'abandon, de la certitude paisible et absolue. Mais parce que la première partie ne contenait que l'expression d'une confiance toute personnelle, l'Apôtre poursuit la citation d'Isaïe, afin de montrer que ce n'est pas en son nom seulement que parle le Messie, qu'il ne se sépare pas de ceux que le Seigneur lui a donnés et qui sont du même sang que lui. C'est pour lui-même, c'est pour eux qu'il a confiance en son Père. Il n'y a pas lieu de noter la différence ou mieux la divergence des citations, qui tantôt parlent de frères, et tantôt de fils : car le dessein de l'Apôtre est de montrer l'unité de sang, de race, de nature : et dans l'un comme dans l'autre cas, cette unité est sauve, aussi bien dans le cas de descendance que dans celui de fraternité.

MÉDIATEUR ET PRÊTRE

14 *Quia ergo pueri communicaverunt carni, et sanguini,*

et ipse similiter participavit eisdem : ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum : 15 et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnixii erant servituti. 16 Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. 17 Unde debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret, et fidelis pontifex ad Deum, ut repropitiaret delicta populi. 18 In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis, qui tentantur, auxiliari.

Voici l'application de ce dernier texte dont l'Apôtre recueille les expressions. Puisque ces enfants, avec qui le Verbe comme médiateur ne fait qu'un, ont été formés de chair et de sang, qu'ils ont communiqué à une nature mortelle, sujette à la souffrance et à la mort, il a dû, lui aussi, à raison de son unité réelle avec les hommes, communier à leur nature mortelle et passible. Et cela, c'est sa grandeur même, dit l'Apôtre. Grouper en lui toute la nature humaine, la réconcilier toute à Dieu, offrir à Dieu le sacrifice éternel où elle est enveloppée, porter toute cette humanité dans le sein de Dieu et la faire entrer dans les rangs élargis de la Trinité, cela est plus grand que toutes les grandeurs angéliques ensemble. C'est l'office de médiateur.

Pour marquer cette intimité, le texte grec dit : *παραπλησίως* (Hebr., II, 14) ; ailleurs l'Apôtre disait, *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς*, (Rom., VIII, 3), ou *ἀνθρώπων*, (Phil., II, 7), mais il veut ici marquer plus encore la perfection de la ressemblance, de l'unité, de la fraternité. Le *παραπλησίως* implique une ressemblance parfaite, et, chez le Seigneur, un dessein de calquer les conditions de sa vie sur les conditions de notre vie : en effet, une exception l'eût fait distant ; un privilège, à part le péché et les infirmités qui étaient incompatibles avec sa dignité divine, eût témoigné d'un éloignement, d'une fraternité amoindrie, d'une répugnance à la condition humaine ; peut-être aurait-elle fourni un argument au docétisme, et à la doctrine des apparences. Le Seigneur ne l'a pas voulu. Il est allé jusqu'au bout (*τελειῶσις*) de cette bénie frater-

nité. Il a voulu être conçu dans le sein de la Vierge, naître, être enfant, être soumis à la faim, à la soif, à la fatigue, à la tentation, à la souffrance, à la mort. Vient ensuite le reste de sa médiation, résurrection et ascension, où il échappe aux conditions de l'infirmité humaine, et ce, non pas seulement pour lui, mais pour nous, à dater de la Pentecôte et de l'Eglise, et des Sacrements.

Mais tout d'abord il a voulu prendre sur lui toute la réalité de notre nature, et se greffer sur cette humanité dont il se proposait d'être le nouvel Adam. Il est aussi réellement homme qu'il est réellement Dieu. Et voici le bénéfice de cette fraternité. En prenant sur lui une nature humaine sujette à l'infirmité, à la souffrance et à la mort, le Verbe de Dieu rachetait cette humanité dont il consentait à faire partie. Cela est expliqué par l'Apôtre en deux mots : la défaite du diable, du fort armé, de celui qui avait été victorieux à l'origine, et la délivrance de ceux qu'il tenait captifs. Tout cela nous est familier comme pensée, mais il y a, ce me semble, un intérêt extrême à y regarder de plus près.

C'était avec le péché et par la malice du diable que la mort était entrée dans le monde. Pour l'homme, qui avait été privilégié de Dieu, au lieu d'être, comme pour tous les autres êtres organisés, le terme naturel de leur vie empruntée et précaire, la mort était un châtiment. Elle régnait depuis Adam jusqu'à Moïse et au delà sur ceux-là mêmes qui n'avaient pas commis de faute personnelle à l'imitation d'Adam. Les sentences quotidiennes qu'elle rendait dans sa justice universelle et implacable, rappelaient sans cesse à l'humanité la faute première, la déchéance, l'empire du diable, l'hostilité de Dieu. L'humanité en avait conscience : *Morte moriemur, quoniam vidimus Dominum* (Jud., XIII, 22). Toute l'humanité étant séparée de Dieu par une faute première, dont la mort était la conséquence et la sanction quotidienne, elle se sentait captive du diable devenu son geôlier. Mort et péché formaient un couple : la mort était le salaire du péché, selon l'expression de l'Apôtre : *stipendia*

enim peccati, mors (Rom., VI, 23 ; cf. I Cor., XV, 36). La mort était le signe de la malédiction, le stigmaté du péché, l'indice de la colère de Dieu, le châtement infligé par la ruse du diable à des vaincus qui, par leur faute, s'étaient rangés à son empire. Elle contribuait à maintenir dans la crainte servile des hommes qui se savaient fils de colère : l'hostilité de Dieu, la tyrannie du diable, le péché, la mort, la crainte servile, l'effroi de captifs et de vaincus qui se sentent livrés à la discrétion, ou mieux, à la haine de leur vainqueur ; tout cela formait un faisceau.

Le Seigneur l'a rompu. Il a conjuré le charme maudit. Ce n'est pas à proprement parler par *sa* mort, encore que ce soit vrai : mais par *la* mort. Il s'est servi contre le diable des armes du diable : c'est avec l'épée de Goliath qu'il a tranché la tête de Goliath. Comme c'était par la mort, et moyennant l'effroi inspiré par elle que le diable exerçait son empire et opprimait l'humanité, c'est aussi par la mort que le Seigneur a défait le fort armé. Désormais, et grâce à lui, la mort et le péché ne forment plus un couple : en mourant sans péché, et en s'offrant en sacrifice d'expiation pour le péché, le Seigneur a donné à la mort un autre sens, une autre acception que celle d'autrefois. Maintenant, cela « ne fait plus mal », *non dolet*. Il se trouve que c'est par la mort même dont le diable se servait autrefois pour épouvanter et pour faire sentir l'empire du péché, que le Seigneur a triomphé du diable, et a expié le péché ; il a fait de l'obstacle le moyen : il a tourné contre l'ennemi les procédés de l'ennemi ; et, de la mort qui était le fruit du péché, il a fait l'expiation du péché. Le voilà donc, par sa mort, et dans sa mort, jusque dans son apparente infériorité, le vainqueur de Lucifer, du plus puissant de tous les Anges !

Mors et vita duello

Confluxere mirando.

L'Evangile nous apprend que lorsque survient dans la maison du fort armé un adversaire plus fort que lui, il lui

prend ses armes, puis ses richesses. C'est ici le cas : *et spolia ejus distribuet* (Luc., XI, 22). Les hommes autrefois maintenus en captivité sont affranchis par le grand sacrifice d'expiation. Au lieu de la dure servitude où ils gémissaient, réduits sous l'autorité oppressive du diable, aujourd'hui que le péché n'est plus, grâce à la mort du Christ, *damnavit peccatum in carne* (Rom., VIII, 3), non seulement nous n'avons plus peur de la mort, mais nous avons conscience d'aller vers un Dieu apaisé, vers un Dieu qui est nôtre. La mort a vraiment changé de figure ; les saints l'appellent et la désirent avec passion.

Peut-être pourrait-on mesurer ce que nous sommes avec Dieu, par notre attitude en face du procédé qui nous conduit à Lui : la mort redoutée ; la mort résignée ; la mort acceptée ; la mort désirée. Aussi bien, n'y a-t-il pas de mort : seulement un enfantement de la vie qui s'accomplit dans la douleur. Ce n'est pas sans douleur que l'on passe de l'économie ancienne à l'économie chrétienne ; ni de l'économie chrétienne à son achèvement de l'éternité. Loin donc que la nature humaine du Christ et que ses souffrances lui soient une infériorité, c'est cela même qui fait sa gloire, et la gloire de la nature humaine rachetée par lui. Ce n'est pas au secours des Anges qu'il est venu, ce n'est pas la nature angélique qu'il a prise sur lui ; ce n'est pas entre les Anges et Dieu qu'il se constituait médiateur tout d'abord : c'est à la race d'Abraham qu'il a tendu la main. A la race d'Abraham ? Est-ce donc qu'il n'est venu secourir que la race juive ? Non, il est venu pour l'humanité tout entière ; mais c'est dans la race d'Abraham qu'il l'a prise, c'est là qu'il s'est uni à la nature humaine. On devine le sentiment de reconnaissance et de sainte fierté qu'éveillait chez les Juifs une telle allusion : c'était la famille d'Abraham qui avait donné à Dieu une place dans sa création. Dès lors pour eux, retourner en arrière, revenir à un mosaïsme aujourd'hui périmé puisqu'il avait accompli son œuvre, n'était-ce pas renoncer au grand honneur que le Verbe avait fait à la race d'Abraham en lui demandant une place chez elle, dans l'humanité et dans la création ? Mais

aussi, dès que le Verbe s'unissait non aux Anges, mais aux hommes et dans le sang d'Abraham, il devait être vraiment homme comme il est vraiment Dieu. Il devait affirmer l'une et l'autre de ces deux natures dont il était le médiateur parce qu'il les unissait en lui. Il devait être médiateur jusqu'au bout. Dieu ne fait que des choses sincères. C'était le procédé tout à la fois glorieux et miséricordieux par lequel le Verbe se montre nôtre, et témoigne avoir pris notre nature, être un avec nous. Pour que son dessein s'accomplît, il fallait bien qu'il fût, en toute chose, semblable à ses frères. Devenu notre frère par l'Incarnation, il fallait qu'il nous ressemblât par la souffrance. Dès lors la gloire du Christ médiateur se trouve là même où on croit reconnaître un titre d'infériorité. Une réflexion rapide de l'Apôtre nous fait entrevoir la thèse tout entière de l'épître.

La sainteté consiste dans une consécration au service de Dieu. Outre la pureté légale, requise pour prendre part au service de Dieu et au sacrifice : la vraie sainteté mosaïque s'obtient par la consécration, par le sacrifice, par l'union à Dieu moyennant le sacrifice. Or, un sacrifice suppose un prêtre. Ainsi la médiation du Seigneur se précise : c'est une médiation sacerdotale. Mais pour être vraiment médiateur et vraiment prêtre, il faut que le prêtre soit vraiment un avec ceux qu'il représente devant Dieu (Hebr., V, 1) : l'unité du Seigneur avec nous, et la réalité de sa médiation s'impliquent mutuellement. Puisque nous souffrons, nous, et qu'il est d'une même étoffe vivante avec nous, il devait aussi être achevé et consommé par la souffrance, afin que l'expérience même fît de lui un vrai prêtre compatissant et fidèle : compatissant pour nous, fidèle à Dieu, et lui offrant le seul sacrifice à qui Dieu ait jamais songé. C'est donc cette souffrance qui l'a fait prêtre achevé, prêtre complet, à qui il ne manque rien pour être un avec nous par la plus vraie sympathie de nature ; rien pour être agréé de Dieu envers qui il a accompli tout son devoir de prêtre. Or, il ne pouvait être tout cela, et pour Dieu et pour nous, qu'à la condition d'être homme et de

pouvoir souffrir et de souffrir réellement. C'est, en un mot, tout le thème de l'épître. L'Apôtre ne fait ici que l'indiquer, parce qu'il se propose d'en parler *ex professo* : nous ferons comme lui. Mais nous voyons déjà le Christ comme prêtre, et sa mort comme sacrifice, « sacrifice *pro peccato* », offert à Dieu en expiation des péchés du peuple, pour purifier l'homme, et pour effacer l'antique inimitié qui séparait l'homme de Dieu.

Entendons le verset 18, non pas seulement en ce sens que la souffrance du Christ, ayant créé en lui une expérience, crée aussi en lui une sympathie et une commisération naturelle pour des souffrances qu'il a connues :

Non ignara mali, miseris succurrere disco ;

mais encore en ce sens, plus profond et plus vrai, que l'expérience qu'il a faite de la douleur non seulement lui fournit la raison de sa sympathie, mais définit la sphère où s'exerce activement sa médiation ; l'étendue de sa souffrance et la mesure de sa souffrance devenant ainsi la mesure de son efficacité.

Car c'est dans toutes les souffrances endurées par lui, *in eo quod ipse tentatus fuit*, qu'il est capable de secourir ceux qui sont tentés comme lui, et c'est pour cela qu'il a voulu tout endurer, sauf le péché : *tentatum per omnia pro similitudine absque peccato*. C'est pour cela qu'il a voulu épuiser la souffrance, afin qu'il n'y en eût aucune dont il n'eût l'expérience, la compassion et le pouvoir de la secourir. (S. Th., 3^a, quaest. XL, XLI, XLVI, art. 5, 6, 7).

Qui condolere possit. L'Apôtre nous a dit jadis : *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso* (II Cor., V, 21). Ainsi le péché qu'il n'a pas connu, et qu'il ne pouvait en rien connaître comme agent, il l'a réellement connu comme chef responsable de l'humanité nouvelle. *Disciplina pacis nostrae super eum, et livore ejus sanati sumus*. (Isai., LIII, 5). Tout est bien : nous sommes encore dans l'obscurité de la foi, nous savons

peu de chose de l'éternité : on nous assure même que nous n'en pouvons rien savoir : *Oculus non vidit* (I Cor., II, 9) : nous ne pouvons donc pas mesurer aujourd'hui quelles seront les conséquences dernières de notre union avec Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais du moins nous savons ceci : notre union à Notre-Seigneur Jésus-Christ ; disons avec l'Apôtre, son unité avec nous.

CHAPITRE III

LE CHRIST SUPÉRIEUR A MOÏSE

La comparaison avec les Anges, organes de promulgation de la loi ancienne, a entraîné l'Apôtre à dessiner déjà toute la médiation sacerdotale de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le vrai souverain du monde nouveau. L'éminente grandeur du Christ, loin d'avoir à souffrir de sa nature humaine et des souffrances qu'il a acceptées, y trouve au contraire son titre et son appui, sa rançon et sa condition. Ce n'est donc plus du côté des Anges que doivent porter leurs regards ceux qui, à raison de leur vocation, de leur Baptême, de leur union à Notre-Seigneur Jésus-Christ appartiennent désormais à un autre monde, à une nouvelle vie, et aux joies de l'éternité.

¹ *Unde fratres sancti, vocationis caelestis participes, considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostrae Jesum:*
²*qui fidelis est ei, qui fecit illum sicut et Moyses in omni domo ejus.* ³*Amplioris enim gloriae iste prae Moyse dignus est habitus, quanto ampliorem honorem habet domus, qui fabricavit illam.* ⁴*Omnis namque domus fabricatur ab aliquo : qui autem omnia creavit, Deus est.* ⁵*Et Moyses quidem fidelis erat in tota domo ejus tamquam famulus, in testimonium eorum, quae dicenda erant :* ⁶*Christus vero tamquam filius in domo sua : quae domus sumus nos, si fiduciam, et gloriam spei usque ad finem firmam retineamus.*

Mais c'est surtout en Moïse que se résume l'économie ancienne à qui il a donné son nom : Moïse est le prophète suscité par Dieu au milieu de son peuple : il est législateur. C'est à lui maintenant que le Seigneur va être comparé et préféré. L'expression grecque, *κατανοήσατε*, traduite par *considerate*, exclut l'idée d'un regard indécis ou rapide, distrait ou une fois accordé : elle implique un regard attentif, prolongé, inviolablement attaché à son objet : la pensée demeurant fixée là où elle s'est posée une fois. Aussi bien ne s'agit-il pas simplement de reconnaître au passage le Seigneur, mais de trouver et de découvrir en lui la plénitude qu'il nous apporte. Il vient en nous de la part de Dieu dont il nous apprend la pensée : *Apostolum confessionis nostrae* ; il nous conduit à Dieu, parce qu'il est médiateur et prêtre : *Pontificem confessionis nostrae*. Nous pressentons déjà, et verrons mieux dans la suite, quelle est la place vraiment centrale et unique que la victime, l'autel, le prêtre, le sacerdoce en un mot, occupaient dans l'ancienne loi, nous devons dire, dans toute économie religieuse. Et si les Juifs, même après le baptême, étaient exposés à se laisser solliciter à nouveau par le mosaïsme, c'était surtout par l'attrait du temple, des sacrifices, et des richesses liturgiques de l'ancienne loi. Aussi l'Apôtre ne se lasse-t-il pas de rappeler aux baptisés à quel sacerdoce et à quel prêtre ils appartiennent désormais.

En contemplant avec attention le Christ, le héraut divin de leur foi commune, le pontife seul capable de les unir à Dieu, les fidèles observeront facilement et qu'il ressemble à Moïse et de combien il le dépasse. Comme Moïse lui-même, il est dans le temple et la demeure de Dieu, fidèle à Dieu qui l'a fait apôtre et médiateur. L'éloge donné ici à Moïse rappelle un incident du livre des Nombres (XII, 7). Lors de la révolte d'Aaron et de Marie contre Moïse, Dieu prit en mains la défense de son serviteur, attesta la confiance qu'il avait en lui et vanta sa fidélité. D'autres reçurent une part des confiances du Seigneur : Moïse les possède toutes : il est législateur, il est chef et responsable, tout lui est confié. Il est par-

tout chez lui dans la maison de Dieu, qui est l'ancienne loi. Prophètes, prêtres, rois sont investis d'une part d'autorité, mais Moïse est en quelque sorte l'économie juive tout entière. On le voit, la pensée de l'Apôtre ne veut aucunement diminuer la gloire de Moïse, ni atténuer l'éloge que Dieu lui a décerné, mais seulement observer que cette plénitude de Moïse appartient au Seigneur comme à Moïse lui-même. Autant que Moïse et mieux que Moïse le Seigneur concentre en ses mains tout l'ensemble de l'économie dont il est le chef, puisqu'il est Apôtre, Grand-Prêtre, et comme Moïse fidèle à Dieu qui l'a fait Apôtre et médiateur. Mais après avoir reconnu ce que tous deux possèdent en commun, la fidélité, puis l'autorité dans sa plénitude, saint Paul maintient l'incomparable supériorité du Christ sur Moïse : et ce, à bien des titres. Moïse n'est que serviteur, le Christ est le Fils de Dieu ; l'économie de Moïse n'est que figurative et préparatoire, la nouvelle loi est définitive ; Moïse est législateur, il est vrai, mais enfin il est lui-même membre de l'économie qu'il a instituée : le Seigneur, lui, est comme tête et comme chef au-dessus de cette sphère religieuse qu'il a constituée et qui lui emprunte sa vie.

En reconnaissant ainsi à Moïse, avec la gloire de sa fidélité, la plénitude entre ses mains de toute l'autorité propre à la dispensation religieuse instituée par lui, il reste néanmoins que la gloire du Seigneur dépasse d'autant celle de Moïse que celui qui a constitué la maison, qui l'a créée, ornée, pourvue, et en est le maître, l'emporte sur la maison elle-même. La considération est d'ordre général. La condition de Moïse en face du mosaïsme qui lui a emprunté son nom, est telle qu'il fait lui-même partie de cette économie religieuse. Il en est, si vous le voulez, le point de départ historique ; il n'en est pas l'origine absolue, puisqu'il est compris et impliqué dans le système qu'il a institué, mais dont pourtant il n'est pas le premier auteur. L'Apôtre dans cette formule générale ne prononce pas le nom du Verbe, mais laisse entendre pourtant que le Verbe de Dieu lui-même est l'auteur de l'ancienne loi.

En effet : toute maison, c'est-à-dire tout système religieux, toute dispensation surnaturelle doit être établie par quelqu'un : établie, vous entendez bien, non pas proposée et promulguée, ce qui peut se faire par intermédiaire ; mais conçue, mais voulue, mais établie, mais pourvue, mais imposée. Or, la condition commune de toute économie étant, nous le savons par ailleurs, de nous unir à Dieu ; de plus, Dieu étant seul le maître de définir les termes de cette union à lui, nous comprenons à la fois et qu'un système religieux doit être l'œuvre de quelqu'un, et que ce quelqu'un ne peut être que Dieu seul. Moïse n'était donc que l'organe de Dieu, tandis que le Fils de Dieu, étant Dieu lui-même, est vraiment l'auteur responsable de l'économie nouvelle. Il est au-dessus du système. Il domine la sphère religieuse dont il est l'auteur. Il n'en est pas un membre : il en est la tête : toute la vie religieuse nous vient de lui.

C'est sans doute pour le désigner que l'Apôtre a supprimé l'article avant Θεός. L'expression ὁ Θεός désigne le Père. La pensée de l'Apôtre est celle-ci : Il faut être Dieu pour être l'auteur d'une économie religieuse quelconque, judaïque ou chrétienne, auteur premier, auteur responsable et original. Or, ceci n'est vrai que du Verbe : c'est lui qui a créé toutes choses (πάντα) ; ce qui laisse entendre que Moïse lui-même n'a été que l'organe du Christ, et que le Christ est à la base même de l'économie judaïque.

Le livre des Nombres (XIII, 7), auquel la citation est empruntée, disait : *At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est.* On voit aussitôt le titre de cette fidélité. Moïse est fidèle dans son rôle et sa mission personnelle de serviteur, de précurseur, de héraut : il fait l'éducation préalable d'un peuple encore grossier. Il vient apporter d'avance son témoignage aux choses qui, dans la suite, seront dites par le Christ : car c'est du Christ que Moïse a parlé, et c'est au témoignage de Moïse que le Seigneur lui-même en a appelé (Joan., V, 46). Le rôle de Moïse était donc préparatoire, exordial : Moïse est un serviteur.

Le Christ est fidèle dans toute la maison de Dieu, mais comme Fils, et par conséquent, non seulement dans sa maison comme traduit la Vulgate, *in domo sua*, mais sur sa maison qu'il gouverne, *in domum suam*, ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ. Et cette maison du Christ, c'est nous : c'est en effet chez nous que le Seigneur habite, non plus chez les Juifs ; c'est nous qui sommes le royaume de Dieu, la demeure de Dieu, et ce, définitivement, jusqu'à l'éternité et au delà. La Jérusalem nouvelle est ainsi décrite : *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis ; et ipsi populus ejus erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus* (Apoc., XXI, 3). Lorsque nous nous bâtissons une maison, c'est pour notre vie intime, afin de nous trouver en famille dans notre foyer, sans que personne de l'étranger s'en vienne déconcerter le charme de notre intimité. Et c'est ainsi que nous sommes la maison de Dieu, le temple de Dieu, comme il est dit aux Ephésiens : *in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu* (Eph., II, 21, 22) ; nous le sommes définitivement et pour l'éternité, à la condition toutefois qu'au lieu de revenir en arrière par l'apostasie, nous gardions jusqu'à la fin la liberté et la fierté de notre espérance, les privilèges éternels du chrétien n'étant assurés qu'à ceux qui demeurent chrétiens. On remarquera la place considérable qu'occupe l'espérance dans l'épître aux Hébreux. La foi est le principe de la vie, l'espérance l'activité assurée et joyeuse de la vie.

L'Apôtre n'a pas cru devoir poursuivre davantage le parallèle institué entre le Seigneur et Moïse. Mais le nom de Moïse a naturellement éveillé en lui le souvenir des multiples infidélités du peuple en marche vers la terre promise, et de leur châtement. Lès tentations d'autrefois ressemblaient tellement à celles d'aujourd'hui. Et, comme tout à l'heure (II, 1-5), voici que la pensée de l'Apôtre glisse de nouveau à l'exhortation morale et à la mise en garde ; mais, cette fois, sous une forme beaucoup plus solennelle et plus étendue : depuis III, 7, jusqu'à IV, 14, l'Apôtre ne cessera de conjurer chez les

Juifs ce même péril d'incrédulité auquel succombèrent leurs ancêtres, et de leur rappeler que la bénédiction est promise à ceux-là seuls qui demeurent attachés au Christ par la foi. La transition a été amenée naturellement par le verset 6.

⁷ *Quapropter sicut dicit Spiritus sanctus : Hodie si vocem ejus audieritis, ⁸ nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem temptationis in deserto, ⁹ ubi tentaverunt me patres vestri : probaverunt, et viderunt opera mea ¹⁰ quadraginta annis : Propter quod infensus fui generationi huic, et dixi : Semper errant corde. Ipsi autem non cognoverunt vias meas, ¹¹ sicut juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam. ¹² Videte fratres, ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis, discedendi a Deo vivo : ¹³ sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec Hodie cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati.*

Aussi, comme le dit l'Esprit de Dieu dans le Psaume XCIV, comme l'Apôtre le redit au nom de Dieu, usez de la grâce présente. Alors même qu'elle entend la voix de Dieu, l'âme n'est pas toujours attentive ; elle n'écoute pas, ni ne se sent toujours prête. Elle recule, remet au lendemain, elle attend une occasion plus favorable, elle se dérobe au devoir d'aujourd'hui : et c'est au milieu des indécidatesses et des retards indéfinis que la vie s'écoule. Cet *Hodie*, *Σήμερον*, du Psaume et de l'Apôtre, rappelle les Juifs à la vigilance empressée et sans retard. Peut-être le Psaume était-il affecté à un jour de fête, où ce même *Hodie* avait un caractère plus pressant, plus actuel. Pour nous, c'est tous les jours que nous l'entendons : *divina quotidie clamans quid nos admoneat vox dicens : Hodie, si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra. (Regula S. Benedicti, Prol.)*

Encore faut-il remarquer que *ἐάν* n'a pas seulement la signification du conditionnel, mais surtout le sens de l'optatif, comme en d'autres exemples : *Si occideris, Deus, pecca-*

tores... (Ps. CXXXVIII, 19). *Si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi* (Luc., XIX, 42). Du moins l'optatif se mêle au conditionnel. Si la voix de Dieu vous parle, et puisse-t-elle atteindre l'oreille de votre âme, n'endurcissez pas vos cœurs. Si la foi peut être en nous un principe de fermeté inébranlable, il faut bien reconnaître aussi que l'infidélité est capable d'obstination : *Sicut aspidis surdae et obturantis aures suas* (Ps. LVII, 5).

Gardez-vous, dit l'Apôtre, de l'endurcissement, de l'obstination impie qui a perdu vos ancêtres au jour où vous avez tenté Dieu dans le désert. L'original hébreu dit : *Sicut in Meribah, sicut in die Massah in deserto*. Meribah et Massah sont des noms propres que la traduction des Septante a convertis en noms communs, mais qui rappelaient aux Juifs l'obstination de leurs pères, et les murmures violents qu'ils avaient fait entendre contre Moïse et Aaron (Exod., XVII ; Num., XX). Vos ancêtres m'ont tenté pour éprouver ma puissance, et m'ont en quelque sorte mis au défi de leur fournir de l'eau et du pain : peuple grossier et obstiné, toujours mécontent, toujours murmureur, et comme appliqué à lasser la patience de leur Dieu. Quarante ans de suite, ils furent les témoins de mes prodiges.

Nouveau cas du parallélisme historique entre la première génération qui sortit de l'Egypte et la première génération qui entendit la parole du Seigneur et l'Evangile : ces quarante ans pouvant s'entendre du séjour dans le désert, mais encore et surtout des quarante ans de loisir laissés aux Juifs de Jérusalem pour se tourner vers Celui qu'ils avaient crucifié : *Videbunt in quem transfixerunt* (Joan., XIX, 37). Ils seront éclairés et le voile sera déchiré de leurs yeux par Celui qu'ils ont percé.

Or, poursuit le Seigneur, l'esprit murmureur et ingrat de cette race a allumé ma colère : Je me suis dit : le mal est incurable, l'infidélité profonde, deux fois invétérée, à raison de sa durée, à raison de son obstination voulue : ils n'ont point consenti à connaître mes voies ni à y marcher. Dans

l'émotion de ma colère, j'ai prononcé leur sentence, et juré qu'ils n'entreraient pas dans mon repos. Ils ne connaîtront pas la terre de Chanaan où ils auraient trouvé le repos après le travail de l'Égypte et les fatigues du désert ; à l'exception de Caleb et de Josué, les ossements des murmureurs blanchiront les steppes de l'Arabie.

Telle est la leçon et l'histoire du châtiment infligé à leurs pères. La leçon s'applique d'elle-même. Les promesses de Dieu demeurent, dans leur accomplissement, subordonnées à notre fidélité et à notre persévérance dans la foi. C'est à la condition de demeurer dans le Christ que nous pouvons réclamer le bénéfice de la Rédemption du Christ. Le Christ ne sanctifie que ce qui lui est uni.

Gardez-vous, mes frères, dit l'Apôtre, de la disposition d'infidélité et d'apostasie, qui lentement vous séparerait du Dieu vivant : retourner au judaïsme, c'est renier Dieu. Mais plutôt, chaque jour, aussi longtemps que s'applique le Σήμερον du Psaume, aussi longtemps que nous sommes en vie, et que la parole de Dieu s'adresse à nous fructueusement, exhortons-nous nous-mêmes, exhortons-nous les uns les autres (ἐαυτοὺς peut avoir parfois le sens de ἀλλήλους), comme membres du même corps, et dans une pensée de charité, afin d'éviter que le cœur d'aucun de nous se laisse endurcir et décevoir par l'actif travail du péché. La situation des Juifs convertis nous est assez connue pour que les recommandations de l'Apôtre soient pleinement justifiées et comprises. Il ne suffit pas d'avoir été chrétien une fois : qui cesse de l'être perd le bénéfice de la Rédemption à laquelle il a renoncé. Celui qui redevient juif, cesse par là d'appartenir au Christ ; il renie sa foi, puisqu'il atteste virtuellement par son retour au mosaïsme que le Christ n'est pas encore venu.

¹⁴ *Participes enim Christi effecti sumus : si tamen initium substantiae ejus usque ad finem firmum retineamus.* ¹⁵ *Dum dicitur : Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra, quemadmodum in illa exacerbatione.* ¹⁶ *Quidam enim*

audientes exacerbaverunt : sed non universi qui projecti sunt ex Aegypto per Moysen. 17 Quibus autem infensus est quadraginta annis ? Nonne illis, qui peccaverunt, quorum cada-vera prostrata sunt in deserto ? 18 Quibus autem juravit non introire in requiem ipsius, nisi illis, qui increduli fuerunt ? 19 Et videmus, quia non potuerunt introire propter incredulitatem.

Sans doute, nous sommes devenus participants du Christ et en communion vitale avec lui ; néanmoins ce bénéfice de la Rédemption ne continue à nous appartenir que si nous ne cessons de le faire nôtre par un généreux et continu effort. Or, c'est par la foi que cette Rédemption est devenue nôtre, par la foi qui nous montre Notre-Seigneur Jésus-Christ le Fils de Dieu, nous fait entrer en lui par le baptême, nous fait vivre en lui par l'adoption de sa pensée. C'est en effet par la foi que le Seigneur s'établit premièrement en nous, c'est la foi qui est le principe, la cause, la racine, le fondement de sa vie en nous, l'acte de sa prise de possession. Encore faut-il que cette foi, qui est en nous le commencement de sa vie, la base première de son établissement en nous, nous la gardions stable, ferme, inviolée dans nos cœurs, et ce, jusqu'à la fin. L'indispensable nécessité de cette persévérance est appuyée par l'Apôtre sur la citation qu'il vient de faire : il ne suffit pas en effet d'avoir une fois entendu la parole de Dieu pour se croire en sécurité, et ensuite vivre à l'aventure. Relire le commencement du chapitre X de la première épître aux Corinthiens, 1-13.

Deux brèves remarques sur la lecture du texte : rattacher le commencement du v. 15, *Dum dicitur*, ἐν τῷ λέγεσθαι, à la fin du v. 14, comme s'il y avait : Si nous sommes fidèles à écouter la parole de Dieu lorsqu'il nous dit... ; puis, donner au v. 16, comme à 17 et 18, le sens interrogatif.

Dieu a parlé à nos pères : ce leur fut un honneur. Il est vrai ; pourtant ce ne sont pas nos privilèges, mais nos vertus qui ont le pouvoir de nous sauver. Aussi le Seigneur a-t-il

fait un discernement, même après sa parole et sa promesse. Qui sont en effet ceux qui, après avoir entendu sa parole, ont néanmoins provoqué sa colère ? Tous, sauf Caleb et Josué ; Moïse lui-même que n'a pas épargné complètement cette malediction, et tous ceux qui, avec lui, avaient déjà échappé à la captivité de l'Égypte. Qui sont ceux qui l'ont provoqué et contre qui, durant quarante ans, s'est exercée la colère de Dieu ? Ces mêmes coupables et ces murmureurs qui ont semé le désert de leurs ossements. Et qui sont ceux qui ont provoqué la dure sentence qui les exclut à jamais du repos qu'il leur avait préparé ? Ne sont-ce pas ces mêmes murmureurs, ces mêmes désobéissants ? Enfin, quel est le motif qui les a fait exclure ? Leur infidélité et leur défiance. Du moins que cette expérience nous serve, et que les Juifs d'aujourd'hui ne retombent pas dans l'erreur de leurs pères. Il ne nous suffira ni d'avoir commencé, ni même d'avoir longtemps été guidés par lui, si à une heure notre âme se dérobe, et si notre foi vient à défaillir.

CHAPITRE IV

LE VRAI REPOS DE LA TERRE PROMISE

Un lien de continuité étroite unit le chapitre IV à celui qui l'a précédé.

La citation empruntée au Psaume XCIV s'était arrêtée à ces dernières paroles du Psaume : *Si introibunt in requiem meam*. Dans la pensée de saint Paul il est sous-entendu que les faits de l'histoire mosaïque, en même temps qu'ils sont des faits historiques, sont des faits symboliques, qu'ils contiennent une leçon (I Cor., X, 1-11 ; Gal., IV, 21) : il y a donc une autre Égypte que l'Égypte géographique, un autre Pharaon, une autre Mer Rouge, une autre délivrance de la captivité, un autre désert et surtout une autre terre promise

que celle de Chanaan. Même Moïse, arrêté par Dieu au seuil de cette terre et léguant à Josué le soin d'y introduire le peuple de Dieu, symbolise en sa personne l'infirmité d'une loi qui n'a rien amené à sa perfection.

L'allusion est constante, soulignée par le parallélisme des situations historiques. Comme Israël a pu être sauvé de l'Égypte, avoir entendu la voix de Dieu et néanmoins mourir dans le désert, en deçà de la terre promise, on peut aussi déchoir de la dignité chrétienne.

¹ *Timeamus ergo ne forte relictâ pollicitatione introeundi in requiem ejus, existimetur aliquis ex vobis deesse.* ² *Etenim et nobis nuntiâtum est, quemadmodum et illis, sed non profuit illis sermo auditus, non admistus fidei ex iis, quae audierunt.* ³ *Ingrediemur enim in requiem, qui credidimus : quemadmodum dixit : Sicut juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam ; et quidem operibus ab institutione mundi perfectis.* ⁴ *Dixit enim in quodam loco de die septima sic : Et requievit Deus die septima ab omnibus operibus suis.* ⁵ *Et in isto rursum : Si introibunt in requiem meam.*

L'exemple de nos pères doit nous être une leçon. Dieu nous a promis de nous faire entrer dans son repos : ne renonçons pas au bénéfice de cette promesse, et que nul d'entre les baptisés ne s'expose à laisser, lui aussi, ses ossements dans le désert. Sans doute nous avons reçu les promesses, mais les anciens Juifs les reçurent, eux aussi ; et, depuis de longs siècles, Dieu s'était engagé par serment à leur donner la terre de Chanaan comme leur héritage, et le lieu de leur repos. A quoi leur servirent des promesses divines auxquelles ne répondit pas la foi de ceux qui les entendirent ?

Ainsi le privilège d'avoir entendu Dieu ne nous garantit pas contre la chute, sans la fermeté de notre foi. Les conditions du succès surnaturel n'ont pas changé depuis : c'est moyennant l'adhésion tranquille à la parole de Dieu que nous entrerons dans son repos. Le terme de l'économie reli-

gieuse est envisagé ici comme le repos éternel, symbolisé par le repos dans la terre promise : de ce repos le Seigneur exclut en sa colère ceux qui se détournent de lui. Car il existe un repos de Dieu auquel l'Apôtre a fait allusion déjà (III, 11, 18, 19 ; IV, 1), celui dont il est parlé en la Genèse (II, 2), où, après avoir achevé l'œuvre de la création, de la distinction, de l'ornement, Dieu est entré là où entreront un jour, leurs œuvres terminées, le temps du labeur étant passé, ceux que leur fidélité en aura rendus dignes. Car le vrai repos du peuple de Dieu, le définitif, ce n'est pas simplement son entrée dans la terre de Chanaan, repos préparé par Dieu sans doute, mais enfin qui n'est pas le propre repos de Dieu, *in requiem meam*. Le repos de la terre de Chanaan est symbolique : mais il existe un repos de Dieu où il est entré, lui, ses œuvres achevées, où il guide ses croyants, et d'où il exclut avec serment, dans sa colère, ceux qui se seront dérobés à lui.

La promesse de ce repos subsiste : sans doute, ceux qui l'ont reçue les premiers y furent infidèles, mais il en est qui l'ont recueillie et qui sont appelés de Dieu, dans l'avenir, à en jouir exclusivement. En effet, il ne saurait être question dans la promesse de Dieu, du repos symbolique dans la terre de Chanaan, puisque le Seigneur parlant par la bouche de David, quatre siècles après Josué, détermine un jour, une période encore ouverte où les hommes peuvent entendre sa voix, se rendre à son invitation, et lui ayant obéi, prendre place dans ce repos de Dieu, où les premiers n'entreront pas, ne l'ayant pas voulu. Au témoignage de Dieu même, il existe donc un repos de Dieu, distinct à l'infini du repos figuratif et imparfait procuré par Josué à un peuple souvent rebelle, alors que le repos de Dieu est réservé au peuple et à l'Israël de Dieu.

LE REPOS DE DIEU

⁶ *Quoniam ergo superest introire quosdam in illam, et*

ii, quibus prioribus annuntiatum est, non introierunt propter incredulitatem ; 7 iterum terminat diem quemdam, Hodie, in David dicendo, post tantum temporis, sicut supra dictum est : Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra. 8 Nam si eis Jesus requiem praestitisset, numquam de alia loqueretur, posthac, die. 9 Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei. 10 Qui enim ingressus est in requiem ejus : etiam ipse requievit ab operibus suis, sicut a suis Deus.

L'œuvre des Anges, l'œuvre de Moïse, l'œuvre de Josué qui achève celle de Moïse n'ont donc rien de définitif ; l'entrée en possession de la terre promise n'est pas le terme dernier vers qui s'ordonnent et la Providence de Dieu et l'espérance chrétienne. Il est un repos de Dieu, celui-là ineffable et éternel, un jour sans soir et sans matin, où entreront, les œuvres de cette vie terminées, ceux qui dans la foi travaillent sur terre afin de se reposer en lui. *Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus.* Il existe une terre meilleure que la terre promise, un repos plus définitif et plus doux que celui où Josué a établi le peuple, une patrie meilleure que la terre de Chanaan.

11 Festinemus ergo ingredi in illam requiem : ut ne in idipsum quis incidat incredulitatis exemplum. 12 Vivus est enim sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio accipiti : et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis. 13 Et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus : omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus, ad quem nobis sermo. 14 Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit caelos, Jesum filium Dei : teneamus confessionem. 15 Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris : tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato. 16 Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae : ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.

Il ne faut pas médire de la traduction *festinamus*, encore pourtant que le terme grec correspondant signifie plutôt le soin empressé et attentif que le fidèle apportera à ses œuvres, renouvelant à toute heure son espérance et la ferveur de sa foi, de peur de tomber dans l'infidélité dont les Juifs nous ont donné le triste exemple, lorsqu'ils ont cru plutôt au témoignage intéressé des explorateurs qu'à la promesse souveraine de Dieu.

Apportons grand soin aux œuvres de notre vie, avait dit l'Apôtre. Le motif de cette exhortation pressante est dans la nature même du péril que l'Apôtre veut conjurer. Le danger de l'apostasie consistait dans une séduction secrète, un travail latent et perfide, une sorte de nostalgie judaïque, s'exerçant dans le cœur et les souvenirs des Juifs convertis, à dessein de ruiner et miner leur attachement au Seigneur. Cette tentation spéciale reconnue, nous comprenons mieux le remède que l'Apôtre s'efforce d'y apporter. A un mal intérieur, à un travail lent et sourd qui s'accomplit dans le cœur et la pensée, par une sorte de pénétration sournoise, c'est un remède et un correctif intérieurs qu'il faut appliquer.

Pourtant, toute difficulté n'est pas levée encore par ces réflexions. Il reste à définir le sens des deux versets qui suivent : il ne peut l'être que lorsque nous aurons reconnu quel est le Verbe de Dieu dont il est parlé ici, et à qui l'Apôtre attribue une glorieuse et si intime efficacité (v. 12) :

Vivus est enim sermo Dei et efficax.

Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἐνεργής.

Est-ce le Verbe de Dieu, la personne du Verbe, et l'Apôtre se sert-il du terme de Λόγος au même sens que saint Jean au premier chapitre de son Evangile ? Cela semble peu probable : chez saint Paul, en effet, la seconde personne de la Trinité s'appelle le Fils, non le Verbe, et, dans le passage que nous étudions, si la seconde personne de la Sainte Trinité n'est pas exclue, elle est moins encore visée directement. Ser-

mo Dei, ce n'est pas non plus la parole de Dieu écrite, telle qu'elle se trouve dans l'Ancien Testament. Dès lors pourquoi ne pas entendre *sermo Dei* de cette parole de Dieu, ou révélation orale, qui a donné naissance à l'économie nouvelle, en regardant cette parole comme unie à celui qui l'a apportée au monde, et surtout à la vigueur ou grâce surnaturelle dont elle est investie. Tout nous est venu de la prédication galiléenne de Notre-Seigneur : c'est elle qui a remué le monde.

Mais, dans la circonstance présente, l'Apôtre est moins attentif à la révolution accomplie dans tout le monde par cette parole du Seigneur, qu'à l'action puissante qu'exerce dans le cœur de l'homme ce levain surnaturel qui lui est confié. Cette parole de Dieu n'est pas une science inerte, platonique, reléguée dans un angle reculé de notre pensée, d'où elle n'exerce sur notre vie aucune action ; c'est une parole vivante, c'est une connaissance active comme le grain de sénévé, une influence s'exerçant sur notre vie, sur sa direction, son allure. Cette parole de Dieu est vivante, elle est impérieuse, elle est active, elle est un agent : et son dessein avoué est de transformer notre nature. Si elle a changé le cours de l'histoire, si elle a déterminé dans le monde une révolution morale sans exemple, c'est en agissant sur chaque âme individuelle. Même une parole humaine porte avec elle son efficacité : elle éveille ou réveille en nous des idées qui sont l'action en germe ; comment s'étonner que la parole de Dieu qui est l'organe de sa pensée, le véhicule de sa lumière, l'expression de sa volonté, le sacrement de sa grâce, exerce sur les âmes qui l'accueillent une influence profonde ?

Ainsi la pensée de l'Apôtre demeure toujours attentive au souci intérieur qui portera le chrétien à mériter par ses œuvres d'entrer dans le repos et dans la joie de Dieu. Dans ce dessein, la parole de Dieu ne nous apporte pas seulement une lumière intellectuelle, son énergie ne s'emploie pas seulement à nous éclairer ; elle nous est un élément moral, actif, un principe de discernement intérieur qui soumet à un con-

trôle rigoureux tout ce qui s'agite confusément au sein de notre nature vivante.

Ce qui suit nous explique la forme et le caractère de l'action qu'exerce sur nos natures individuelles la parole de Dieu, ce ferment divin reçu dans nos cœurs. A l'origine, dans la création, elle accomplit une œuvre de distinction : *separavit lucem a tenebris... aquas ab aquis* ; de même en chacun de nous, cette parole de Dieu, cette vérité vivante, pénétrée de grâce, fait œuvre de discernement et de discrimination intérieure. Nous pouvons sans doute l'écarter comme importune ; mais dès que nous l'accueillons avec droiture, elle ne nous laissera pas de repos. Nous ne le savons que trop, l'âme peut se distraire : elle peut se détourner, elle peut, hélas ! se composer une vie factice à côté de ce qui est la vraie vie. Mais pour ceux qui ne la démentent pas volontairement et par un dessein résolu, à dater de l'heure où cette vérité de Dieu est accueillie, il n'y a plus de repos, le travail divin ne s'arrête plus. Ce qu'on appelle le remords de la conscience, n'est qu'un cas particulier du travail intérieur de la vérité morale, proclamant ses droits, et réclamant invisiblement contre leur violation.

Ce que saint Jean de la Croix appelle la contemplation obscure explique bien mieux encore la pensée de l'Apôtre. Car c'est le même rayon de Dieu qui purifie, qui éclaire et qui unit. Mais ce rayon de Dieu présent, intime à l'âme fidèle mais non encore purifiée, s'emploie à la délivrer de tout ce fardeau inerte que le tempérament, les habitudes, les tendances et les passions ont créé en elle. La vérité de Dieu, la lumière de Dieu, ou pour parler plus exactement, Dieu lui-même présent à l'âme et vivant en elle, s'applique à éliminer tout ce qui est incompatible avec sa vie : travail constant de réduction, représailles de Dieu, effort du feu consumant, jaloux de réduire la rouille, et de ne laisser en nous que ce qui a un éternel avenir. A la façon d'un glaive à deux tranchants, l'agent divin tranche, élimine, taille : sa pointe acérée pénètre avec une finesse et une sûreté infinies jusqu'aux fibres les

plus secrètes de notre âme, au delà même de notre conscience. Car il est des régions de notre âme où notre vue ne pénètre pas. Peut-être même serait-il plus exact de dire que nous n'avons pas d'accès dans notre âme. Nous possédons un pouvoir réel d'inhibition sur nos actes ; mais il n'est pas au pouvoir de tous de pénétrer jusqu'aux racines de leurs actes, et d'apercevoir le jeu de leurs actions. Nous ne saclons pas nos âmes comme un jardin. Il y a pour nous intérêt réel à le reconnaître, pour savoir exactement notre faiblesse : mais il y a pour nous un intérêt beaucoup plus grand encore à savoir qu'il existe un agent capable d'accomplir ce travail qui dépasse nos moyens.

La parole, la vérité de Dieu, accueillie par notre foi et toujours accompagnée de la grâce, principe d'action conforme à la vérité, pénètre là où nous n'avons pas d'accès, jusqu'à ces racines profondes d'où partent les décisions de notre vie. La pointe fine et aiguë de ce glaive va jusqu'à faire le discernement intérieur de l'âme et de l'esprit ; de l'âme, la base physique par qui nous vivons ; de l'esprit, ce par quoi nous pensons et entrons en contact avec un monde spirituel. Les deux éléments, ψυχή, πνεῦμα, semblent appartenir à l'ordre de la connaissance ; les deux autres, ἄρμοι, μυελοί, semblent relatifs à l'exécution et à la volonté. Saint Paul ne songe ici ni à une division réelle à accomplir entre l'âme et l'esprit, ce qui ne se pourrait faire ; ni à une séparation à réaliser entre les jointures et les moëlls, puisqu'elle est faite d'avance, ni même à une opposition à établir entre l'âme et l'esprit d'un côté, les jointures et les moëlls de l'autre. Toutes ces précisions sont parfaitement étrangères à la pensée de l'Apôtre. Admettons que saint Luc qui est médecin, qui sait son anatomie, qui connaît son Galien et son Hippocrate, s'en est souvenu ; et qu'il nous a parlé, mais d'une façon incoordonnée, des éléments les plus intimes, les plus délicats, les plus inaccessibles de notre vie morale et physique, auxquels pourtant parvient sans effort l'action de la parole et de la vertu divine. Non sans doute qu'il suppose que les moëlls et les

jointures, les sutures physiques de notre corps, soient soumises à l'action de la grâce : et encore ! Mais il a voulu montrer, par l'allusion aux parties les plus intimes de notre vie physique, que tous les ressorts de notre vie morale, comme il va le dire, sont à nu sous ses yeux. Le médecin s'est trahi, voici le psychologue qui poursuit.

Apportons tous nos soins à entrer dans le repos de Dieu. Et ce soin consiste surtout dans une déférence délicate et universelle, dans une docilité absolue à cet agent de pureté, d'activité, de contrôle qui est la parole, la lumière, la grâce de Dieu en nous, le Christ présent en nos cœurs par la foi : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph., III, 17). C'est lui qui fait le discernement exact de nos désirs, de nos pensées les plus secrètes, et des mouvements intérieurs qui nous porteraient à l'apostasie : le cœur étant considéré comme le laboratoire intime et premier de tous les phénomènes de notre vie morale. *A corde enim exeunt cogitationes malarum...* (Matth., XV, 19). La recommandation apostolique fournissait tout à la fois une leçon de vigilance et un puissant encouragement : une leçon de vigilance, de vie intérieure et profonde, très opposée au système de ritualisme matériel et pétrifié dans lequel les Juifs faisaient consister toute la fidélité morale ; un encouragement aussi, puisque les baptisés se sentaient porter en eux, dans l'accomplissement de cette œuvre délicate de la persévérance, un auxiliaire tout-puissant dans la parole de Dieu, ou Dieu lui-même parlant au centre de leur cœur : *et legem tuam in medio cordis mei* (Ps. XXXIX, 9). Car la parole de Dieu, ce n'est pas un bruit sonore, c'est Dieu nous parlant. Et, sans autre transition, tant la pensée du Dieu personnel lui a été toujours présente, l'Apôtre poursuit : Nulle créature n'a pour lui de mystère, toutes choses sont sans voiles et sans obscurité devant celui à qui nous rendons compte de notre vie.

Rien ne pouvait être dit de plus efficace afin de porter les Juifs convertis à la vigilance, à la délicatesse et à l'absolue fidélité. Rappelons-nous ici que, lors de la comparaison

instituée entre les Anges et le Seigneur, il a été déjà parlé (II, 10-17) de la médiation ou de l'œuvre sacerdotale du Seigneur ; qu'à propos de Moïse (III, 1), cette condition de pontife en Notre-Seigneur nous a été rappelée encore ; enfin qu'à propos de Josué (IV, 8), on nous a fait observer que Josué n'avait pas introduit le peuple de Dieu dans un repos définitif, dans le repos éternel de Dieu, ce qui dans une économie parfaite est la propre fonction du pontife. Le pontife en effet, comme il est la pièce maîtresse et le centre de l'économie, a pour fonction de réaliser cette union de l'homme avec Dieu, qui est l'intention de toute économie surnaturelle. C'est dans cette vue qu'il est désigné de Dieu, oint et consacré. Ce n'est pas un simple citoyen député au département des fonctions religieuses, soit par le pouvoir civil, soit par l'élection de la communauté. Or ce prêtre, ce médiateur, ce pontife achevé, il y avait grand intérêt à le rappeler aux Juifs convertis, l'économie chrétienne est seule à le posséder : et dans les trois derniers versets du chapitre IV qui forment transition à un exposé nouveau, avec la fierté religieuse de l'Apôtre, nous voyons déjà son empressement à parler d'une doctrine qui lui est infiniment chère et formera à elle seule la matière de tout le reste de l'épître.

Nous ne pouvons prendre part à ce repos de Dieu dont il vient d'être parlé, nous dit-il, que si un pontife nous en donne l'accès. Sera-ce l'office d'Aaron ? Non, car nous avons, nous, et nous seuls, un pontife qui est rentré dans ce repos de Dieu, un pontife qui est vraiment nôtre, capable de sympathiser pleinement avec nous, capable dès lors de nous donner aide et secours. En effet, là où la loi échoue, là où Josué n'est que figure, notre Grand-Prêtre, à nous, a porté l'économie surnaturelle à sa perfection définitive : il est entré de plein droit, comme Fils de Dieu, dans le sanctuaire éternel, dans la maison de Dieu.

Toutes les économies, nous devons le rappeler encore, étant entre elles comme l'union à Dieu que chacune réalise, la religion définitive est celle où s'accomplit cette union par-

faite, dans la prise de possession du ciel par le Christ, en son nom et au nom de tous les siens. Puis donc que nous appartenons à une économie achevée qui a abouti, elle, à la perfection de son œuvre essentielle, demeurons fidèles à la profession publique de la vérité surnaturelle qui nous y a donné accès, au pontife incomparable en sa personne et en son œuvre, le Fils de Dieu, qui a pris possession pour lui et pour nous du sanctuaire de l'éternité. On aurait pu croire qu'étant Dieu, il demeurerait étranger à toutes nos infirmités ; mais nous savons déjà (II, 17, 18) qu'il a fait l'expérience de toutes nos infirmités, et, à part le péché, de toute épreuve humaine. Et alors que nous sommes en possession d'un tel médiateur, à qui irons-nous le jour où nous nous serons séparés de lui ?

Il ne s'agit plus en effet pour nous de n'approcher de Dieu qu'en tremblant, ni de nous tenir à une sage distance de la montagne du Sinaï : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore...* (Rom., VIII, 15). Il ne s'agit pas davantage de nous tenir à distance du Saint des Saints, pour n'y voir entrer que le Grand-Prêtre, une fois l'an : mais bien de nous grouper dans la charité auprès du trône de notre roi et de notre pontife, où nous trouverons ce que la loi n'a pu nous donner : miséricorde assurée et grâce toujours prête à nous secourir.

CHAPITRE V

LE PONTIFE SOUVERAIN

Mais tout ce qui précède et ce long parallèle du Seigneur avec les Anges, avec Moïse, avec Josué, n'est encore que préliminaire : c'est Aaron, le représentant de l'ancien sacerdoce, que nous aurons désormais devant les yeux, l'Apôtre comparant maintenant l'un et l'autre sacerdoce, et l'œuvre sacerdotale accomplie par chacun d'eux.

Encore que plusieurs éléments se puissent appliquer au sacerdoce en général, il est bon de noter que la doctrine de l'Apôtre est relative au Grand-Prêtre, ἀρχιερεύς, au chef de la hiérarchie religieuse dans l'ancienne et la nouvelle loi. Selon l'Apôtre, quatre conditions sont requises pour constituer le Grand-Prêtre, le pontife souverain, le médiateur : Il est choisi du milieu des hommes ; il est investi en leur nom d'une mission auprès de Dieu ; il est chargé d'offrir à Dieu des sacrifices et des expiations ; enfin, pour éviter en une telle matière tout péril d'intrusion, il doit être désigné de Dieu et agréé par lui. Que toutes ces conditions aient été remplies en Aaron, en qui se résume l'ancienne économie surnaturelle, il suffit pour s'en assurer de lire l'Exode, XXVIII-XXX, et le Lévitique, VIII, IX. Nous les retrouvons toutes aussi dans le pontife de la loi nouvelle : prêtre en tant qu'Homme-Dieu ; victime en tant qu'Homme ; et comme Dieu-Homme, médiateur parfait.

CONDITIONS DU SACERDOCE

¹ *Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis : ² qui condolere possit iis, qui ignorant, et errant : quoniam et ipse circumdatus est infirmitate : ³ et propterea debet, quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis. ⁴ Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo, tamquam Aaron.*

Tout médiateur ou pontife est pris du milieu des hommes : sa fonction le veut ainsi. Mais il n'est mis à part, dans une mesure, de la masse commune, que dans l'intérêt de tous, et au nom de l'office à lui confié. Il est affecté à sa mission, et prélevé sur la masse des hommes sans cesser de leur appartenir, *ex hominibus assumptus*.

En effet, il ne leur est pas soustrait ni ravi : de cet impôt prélevé par Dieu sur la race humaine, la race humaine est

la première à bénéficier. Le Grand-Prêtre est l'homme de Dieu. Le temps, l'inaptitude, la pauvreté, mille causes chétives empêchent souvent les hommes de reconnaître aussi pleinement qu'ils le voudraient et le devraient le bienfait de l'être, de la conservation, de la Providence, du pardon : il faut bien gagner sa vie, et on n'a pas toujours le loisir de la prière. Dieu n'a pas exigé toute notre vie, mais un jour sur sept ; de même il n'a pas réclamé toute la race humaine, qui est pourtant sienne tout entière : mais il s'est réservé le prêtre, qui est constitué au nom des hommes auprès de Dieu en tout ce qui concerne le culte de Dieu. Ce prêtre est pris d'entre les hommes : il est constitué pour les hommes auprès de Dieu. Mais l'Apôtre précise : encore que le pontife ait le soin de tout ce qui concerne le culte de Dieu, il demeure que son office propre est de présenter à Dieu soit des offrandes ou oblations non sanglantes, *dona*, soit des sacrifices pour le péché, eucharistiques ou expiatoires, *sacrificia*. Car le pontife existe avant tout pour le sacrifice. Il est médiateur et médiateur liturgique : c'est ainsi qu'il apaise, qu'il remercie, qu'il adore ; c'est ainsi qu'il expie, qu'il obtient, qu'il sanctifie.

Choisi qu'il est non parmi les Anges, mais du milieu des hommes, il porte dans sa personne et dans sa nature, dans cette fraternité qu'il soutient avec tous, un titre vivant à compatir à l'ignorance et à l'erreur : il a en lui de quoi sympathiser avec ceux qui ne savent pas qu'il y a quelque chose à faire, et ceux qui font autre chose que ce qu'il faudrait faire. Cette facilité de condescendance et de compassion lui est inspirée par la seule conscience qu'il a de lui-même et de son infirmité ; à telles enseignes (Levit., IV, 3) que la loi ancienne lui fait un devoir d'expier par un sacrifice, non pas seulement les fautes du peuple, mais les siennes propres.

Une caractéristique dernière du pontife, c'est qu'il ne s'ingère pas de lui-même dans son office, ni n'étend la main pour se saisir de sa charge ; sa condition même d'intermédiaire entre Dieu et les hommes lui interdit une telle intrusion. Pour être agréé de Dieu, pour être vraiment utile à

ceux qu'il représente devant Dieu, et à qui il doit distribuer les bienfaits de Dieu, il doit être élu de Dieu. Ç'a été une conviction sourde de l'humanité qu'une désignation donnée par le Seigneur était indispensable pour traiter officiellement avec lui. L'indispensable nécessité de cette désignation a été, dans l'ancienne loi, consacrée par le choix que le Seigneur a fait d'Aaron. En la personne d'Aaron et du Grand-Prêtre, choisi dans sa famille et ne faisant qu'un avec lui, se vérifiaient donc les quatre conditions énumérées plus haut.

LE SACERDOCE DU CHRIST

⁵ *Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret : sed qui locutus est ad eum : Filius meus es tu, ego hodie genui te.* ⁶ *Quemadmodum et in alio loco dicit : Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech.* ⁷ *Qui in diebus carnis suae preces, supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia :* ⁸ *Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex iis, quae passus est, obedientiam :* ⁹ *et consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis aeternae,* ¹⁰ *appellatus a Deo pontifex juxta ordinem Melchisedech.*

Ces mêmes conditions se retrouvent dans le Christ. Elles lui sont attribuées dans un ordre un peu différent de celui dans lequel elles ont précédemment été proposées ; mais cette inversion même, en écartant un procédé trop méthodique, donne plus de vie à la pensée. C'est la dernière condition qui est la première reconnue dans le Christ. Il ne s'est pas élevé de lui-même à la dignité de pontife : il était Fils pourtant, il était Fils unique de Dieu, il semblait donc non seulement que, de sa part, toute usurpation fût impossible, mais que son titre de Fils lui fût comme une lointaine, quoique réelle, désignation ; ce néanmoins, il n'est entré dans son rôle qu'après avoir été constitué médiateur et pontife, après y avoir été ap-

pelé par une double invitation de Dieu. Le premier témoignage est emprunté au Psaume II, nous l'avons rencontré déjà ; le second, plus formel, nous est donné par le Psaume CIX. L'application du Psaume CIX à l'investiture sacerdotale du Seigneur n'offre nulle difficulté, tant les paroles sont formelles : *Tu es sacerdos in aeternum*. Mais comment le Psaume II, 7 : *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, témoigne-t-il lui aussi que le Seigneur est prêtre ? La difficulté même de l'application a déterminé saint Jean Chrysostome et de nombreux exégètes à regarder la filiation divine seule affirmée dans la première des citations ; et non comme un témoignage formel du sacerdoce du Fils de Dieu, mais comme une sorte d'aptitude lointaine à devenir le Grand-Prêtre de la nouvelle loi. Il est tellement grand d'être le Fils de Dieu que toute grandeur y est comme incluse. Le premier texte montrerait donc que le Christ ne s'est pas glorifié lui-même, toute gloire étant d'avance comprise dans son éminente grandeur : *Christus non semetipsum clarificavit* ; le second texte seul se rapporterait directement au sacerdoce : *ut pontifex fieret*.

Le procédé est ingénieux mais fragile. Rien ne nous indique que les deux citations soient solidaires, qu'elles se rapportent à un même dessein, empruntées qu'elles sont à deux passages éloignés l'un de l'autre (Ps. II, Ps. CIX) ; et la pensée de l'Apôtre qui les unit ne suffit pas à donner à la première la valeur et le sens de la seconde. En disant pour les unir, *quemadmodum et in alio loco dicit*, il suppose évidemment que la première est, pour lui, déjà démonstrative, et que la seconde ne fait que la répéter plus clairement. Il faut donc que les deux citations, isolées, se rapportent au sacerdoce du Seigneur.

Peut-être ici, afin de résoudre le problème, devons-nous en appeler au caractère spécial du sacerdoce du Seigneur. La mission du Verbe incarné est une œuvre de *filiation* (Joan., I, 12 ; Rom., VIII, 29). Son sacerdoce a pour dessein de nous unir à Dieu, mais en nous unissant tout d'abord à lui-même, et de nous faire entrer, par une adoption réelle, en sa divine

filiation. Dieu a voulu se constituer un peuple de fils. Mais cette filiation ne leur peut venir que de Celui qui est essentiellement, éminemment le Fils de Dieu, et qui communique cette filiation à tous ceux qui, par sa médiation et moyennant son sacerdoce, entrent dans l'unité de sa vie. La filiation, ou mieux l'être de Fils en Notre-Seigneur Jésus-Christ est ainsi la racine de son sacerdoce : et le fruit dernier de ce sacerdoce en ceux qu'il sanctifie est de les rendre fils de Dieu. On peut dire ainsi que le sacerdoce du Seigneur plonge dans sa filiation même, que sa filiation est la raison de son sacerdoce, et que sa médiation s'achève dans l'adoption de l'humanité. A ce titre l'Apôtre a pu invoquer les paroles du Psaume II comme impliquant le sacerdoce du Seigneur ; ces deux dignités, filiation et sacerdoce, formant en lui un couple et se trouvant étroitement unies.

Là où le Psaume II concerne le Messie comme roi et comme prêtre, *tamquam ex obliquo*, en tant que Fils ; le Psaume CIX concerne le Messie comme prêtre et comme roi tout ensemble : *Tu es sacerdos in aeternum*, prêtre selon l'ordre, l'office, le rang de Melchisédech, prêtre et roi tout à la fois. Ici le témoignage de Dieu garantit le sacerdoce de son Fils incarné. Néanmoins, la vocation de Dieu n'est qu'un seul des éléments premièrement énumérés par l'Apôtre. Les autres se trouvent-ils eux aussi dans le Seigneur ? Nous allons le voir, et reconnaître que le pontife de l'alliance nouvelle est vraiment pris de parmi les hommes, établi auprès de Dieu dans l'intérêt des hommes, constitué pontife ou Grand-Prêtre dans l'intérêt des hommes : *pro hominibus constituitur*.

Le témoignage irrécusable de son humanité, ce sont les prières et les supplications accompagnées de cris qu'il a adressées à son Père, en particulier aux heures de l'agonie. Car le Christ n'était pas une belle statue de marbre, une forme éthérée revêtue d'apparences ; c'était une nature humaine vraie et vivante, Dieu parfait sans doute, mais aussi homme parfait, ressentant en face de la mort les terreurs humaines,

et sollicitant de son Père, dans une parfaite soumission mais aussi dans une extrême angoisse, que le calice lui fût épargné. Les versets 7, 8, 9, 10, ne forment qu'une seule phrase continue ponctuée par les participes du grec προσηνέγκας, εισαχουσθεις, τελειωθεις, προσαγορευθεις.

Que le Christ ait été exaucé à raison de sa pieuse résignation et de l'acceptation généreuse de la volonté divine, cela montre encore l'homme en notre pontife. Cette accumulation de témoignages de l'humaine nature en Notre-Seigneur Jésus-Christ est si complète que l'Apôtre juge à propos de rappeler qu'il est Dieu aussi, alors que le Seigneur feignait de l'oublier, *cum esset Filius*. Il est naturel de se demander comment le Seigneur a été exaucé, mais la réponse se trouve au chapitre XVII de saint Jean et dans la doctrine qui sera proposée dans la suite (Hebr., XII, 2). Cette énumération des indices d'humanité en la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ se termine par quelques mots qui achèvent le tableau : *didicit ex iis quae passus est obedientiam*. Il savait l'obéissance, mais il a voulu pousser jusqu'à l'extrême l'exercice de cette science divine, apprendre, par le procédé achevé de l'expérience personnelle, ce que c'est qu'obéir, et être homme jusqu'au bout. C'eût été trop peu pour lui de ne le savoir que par ouï-dire, ou par spéculation. C'est ainsi que le Seigneur est parvenu à sa τελειωσις, à sa consommation personnelle, à l'achèvement de son office et à la plénitude de sa médiation (Luc., XXIV, 26). Son sacrifice volontaire, *factus obediens usque ad mortem* (Phil., II, 8), suivi de sa résurrection et de son ascension, est le terme dernier de sa mission sacerdotale. Et c'est à partir de cette consommation, de cet achèvement, *pro hominibus constituitur*, qu'il répand sur l'humanité régénérée les dons surnaturels dont il est dorénavant la source : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus*. La Pentecôte est l'effusion sur l'humanité de toutes les grâces sanctifiantes et charismatiques qui inaugurent l'économie nouvelle. L'Eglise date de ce jour-là.

Ainsi, une fois achevé, consommé, arrivé à la plénitude de sa dignité sacerdotale, τελειωθεὶς, le Fils de Dieu remonté au ciel a commencé à verser sur l'humanité nouvelle les trésors conquis par son sacrifice. C'est par l'obéissance à Dieu qu'il a tout gagné ; c'est par l'obéissance que nous nous attachons à lui. C'est par là qu'il nous devient cause de salut éternel, de repos, de perfection, de sainteté. Il ne s'agit pour nous que de nous laisser en toutes choses guider par lui, dans la pensée, dans la volonté, dans l'affection, dans la direction et l'activité de toute la vie : toute sanctification nous venant de lui par les actes sacramentels qui sont de lui, et par les actes surnaturels que sa grâce nous fait produire. Ah ! ici du moins, l'économie surnaturelle atteint le but dernier ; il nous unit à Dieu, ce vrai pontife en qui se résume l'économie, lui qui a été accrédité et proclamé de Dieu même, Grand-Prêtre selon l'ordre et la lignée de Melchisédech. La sainteté, le salut, le repos, l'union à Dieu, tout nous est venu de son sacrifice.

RETARD DANS L'EXPOSÉ DOCTRINAL

Pourquoi le Christ est prêtre selon la lignée et l'ordre de Melchisédech, nous n'avons pas à le dire sur l'heure, l'Apôtre se réservant de nous l'apprendre au cours du chapitre VII. Nous pouvons donc attendre, et suivre saint Paul dans la digression nouvelle et les avertissements personnels adressés à ses lecteurs, les Juifs de Rome, depuis le chapitre V, 11, jusqu'au dernier verset du chapitre VI où, prononçant de nouveau le nom de Melchisédech, il reprendra le développement de la pensée doctrinale un instant délaissée.

¹¹ *De quo nobis grandis sermo, et ininterpretabilis ad dicendum : quoniam imbecilles facti estis ad audiendum.*

¹² *Etenim cum deberetis magistri esse propter tempus : rursum indigetis ut vos doceamini quae sint elementa exordii sermonum Dei : et facti estis quibus lacte opus sit, non so-*

lido cibo. ¹³ *Omnis enim, qui lactis est particeps, expers est sermonis justitiae, parvulus enim est.* ¹⁴ *Perfectorum autem est solidus cibus : eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali.*

La lecture de l'épître nous a accoutumés déjà à une série d'exhortations où l'Apôtre réveille la fidélité et l'espérance des chrétiens chancelants (II, 1 ; III, 7 ; IV, 1, 14) ; mais nulle part, si ce n'est au chapitre XI, l'accent de l'Apôtre ne se fera plus pressant qu'en cette longue interruption qui embrasse plus d'un chapitre. On le dirait à la fois, et sollicité par la doctrine du sacerdoce du Seigneur, puisqu'il y fait allusion partout ; et troublé, inquiet, lorsqu'il doit l'exposer, tant il en mesure la grandeur. Evidemment Melchisédech est intéressant, et l'Apôtre ne se fera pas faute au chapitre VII de relever tous les traits par lesquels il est une vivante figure du Seigneur ; pourtant lorsque saint Paul nous dit : *De quo nobis grandis sermo*, ce n'est pas à Melchisédech qu'il pense, mais au Seigneur.

L'Apôtre, lui, et ceux qui connaissent le Seigneur, ont beaucoup à dire sur le pontife unique et éternel de la nouvelle loi, mais l'exposé en est rendu difficile, moins encore à cause de sa grande profondeur, qu'à raison de l'infirmité de ceux à qui il s'adresse.

Car la vérité surnaturelle est un arcane et ne se laisse bien comprendre que par ceux qui l'ont mérité. Elle entre dans une formule, elle est proposée par des paroles, mais chacun l'accueille selon le degré de son affinité avec elle. Les dispositions sont diverses : les uns y vont de toute leur âme, les autres sont moins hospitaliers, parce qu'ils sont inertes, oublieux, inattentifs, encombrés ; bien plus, chez le même fidèle, les réalités de l'ordre surnaturel, sans changer en elles-mêmes, sont très diversement aperçues, et toujours selon l'accroissement intérieur de la vie. L'intégration, la pénétration de la vérité en nous n'est pas seulement l'œuvre de l'intelligence platonique et spéculative, mais plu-

tôt le fruit de notre croissance. Chacun y puise à la mesure de sa vertu et de la vigueur de sa foi. Aussi, à l'heure où l'Apôtre prend conscience de l'infirmité de ses lecteurs, se sent-il lui-même moins libre dans son exposé. Il est une recommandation évangélique de ne pas jeter les perles devant ceux qui n'en ont que faire ; et il est une loi de mécanique qui veut que mobile et moteur soient proportionnés. Expérience faite, c'est la vie intérieure de chacun qui définit la mesure de ce qu'il peut comprendre, la mesure aussi de ce qu'on peut utilement lui dispenser de la vérité. Aussi la vie intérieure doit-elle grandir toujours afin de nous adapter par sa croissance même à une connaissance plus étendue. Lorsque nous nous arrêtons, fatigués, sous prétexte de ne pas nous essouffler, nous nous arrêtons aussi dans la conscience progressive des choses de la foi. L'oreille alors devient paresseuse et le regard moins sûr.

Or, les Hébreux étaient des attardés : ils auraient dû être mieux préparés que bien d'autres. Le mosaïsme n'était pas une religion définitive ; mais enfin c'était une religion divine, et une préparation au christianisme. Mieux préparés dans le passé, et convertis des premiers, ils devraient être aujourd'hui capables d'enseigner eux-mêmes, entrés en possession de la vérité plénière ; et voici que s'étant attardés au lieu de marcher en avant, ils ont besoin que de l'extérieur on vienne leur enseigner l'*a.b.c.*, les premiers éléments de la parole de Dieu. Le retard volontaire de leur vie les a maintenus dans cette région élémentaire et humble où on se nourrit de lait, non d'une viande solide. Le lait, c'est l'exposé succinct des mystères ; la nourriture solide, celle qui a besoin d'être broyée par notre pensée et notre méditation, c'est la connaissance approfondie, sapide, expérimentale de ces mystères : il est une différence entre le catéchisme et la théologie, encore que ce soient les mêmes mystères proposés de part et d'autre. Malgré tout, les deux régimes sont différents : un estomac faible est maintenu au régime du lait, une âme non formée n'entend rien au discours de la justice, de la perfec-

tion, de l'union parfaite avec Dieu. On est hors d'état de comprendre, parce qu'on est un chétif.

Aux seuls parfaits, aux seuls développés, τελείων, il convient de proposer la nourriture solide : eux du moins sont constitués dans cette vigueur personnelle où leurs organes bien exercés sont aptes à discerner le bien du mal. A l'enfant on donne du lait, un aliment complet par lui-même, parce que l'enfant est incapable de trouver ailleurs ce qui est nécessaire à sa vie : l'homme adulte est capable de choisir, de discerner, de composer lui-même son aliment et le menu de son repas.

CHAPITRE VI

L'APOTRE PASSE OUTRE

¹ *Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectiora feramur, non rursum jacentes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, ² baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum, ac resurrectionis mortuorum, et judicii aeterni. ³ Et hoc faciemus, si quidem permiserit Deus. ⁴ Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus sancti, ⁵ gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque saeculi venturi, ⁶ et prolapsi sunt ; rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsos Filium Dei, et ostentui habentes. ⁷ Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem, et generans herbam opportunam illis, a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo ; ⁸ proferens autem spinas, ac tribulos, reprobata est, et maledicto proxima : cujus consummatio in combustionem.*

L'exhortation se poursuit. Il semble qu'après avoir hésité un instant à offrir une doctrine trop haute à des intelligences

trop peu préparées, après leur avoir reproché de languir dans une région inférieure, l'Apôtre s'efforce quand même d'entraîner tout son monde avec lui. Ne nous attardons pas davantage, dit-il. Qui veut bâtir une maison ne s'éternise pas dans les fondations. Une bonne fois disons adieu aux enseignements élémentaires de la doctrine surnaturelle. Non qu'ils ne soient nécessaires : mais ils ne sont pas tout. Il n'y a pas que le catéchisme. Qu'il ne soit plus question entre nous, pour une heure, des leçons que l'on développe aux catéchumènes, ni de l'accomplissement, dans la personne de Jésus de Nazareth, des promesses messianiques que nous ont gardées les livres saints : ceci n'est qu'introduction et exorde ; et nous voulons parler de perfection, non de l'enfance chrétienne. Nous n'établirons pas davantage les idées fondamentales d'une vie nouvelle, la conversion des mœurs, la foi en Dieu et sa nécessité, la doctrine des baptêmes et les différences qu'il y a entre les ablutions des Juifs, le baptême du Précurseur et le sacrement des chrétiens, l'imposition des mains par laquelle les Apôtres communiquent l'Esprit de Dieu. Tout cela faisait partie de l'enseignement ordinaire des catéchumènes, en même temps que la doctrine de la résurrection des morts et du jugement dernier. En se proposant de parler d'une doctrine plus haute, il va sans dire que l'Apôtre excitait ses auditeurs à élever leurs dispositions, à monter avec lui, à tendre leurs âmes pour monter à cette région supérieure : Entrons, leur disait-il, dans cette doctrine de perfection si Dieu nous en fait la grâce.

Mais avant d'entraîner avec lui ses lecteurs dans l'exposé de la vérité parfaite, l'Apôtre justifie la résolution à laquelle il s'est arrêté, de parler de perfection quand même, en dépit de l'infirmité de plusieurs. Après tout, se dit-il, je ne saurais traiter des baptisés comme des catéchumènes, ni ramener en arrière, aux conditions élémentaires de leur conversion, des chrétiens qui ont reçu la lumière de la foi, qui ont joui des dons célestes, qui ont reçu l'Esprit de Dieu, et commencé l'expérience des biens futurs.

Ce passage mérite d'être étudié de fort près : il a fourni matière aux Montanistes, aux Novatiens, et provoqué les erreurs qui ont prétendu réduire les possibilités de la conversion et du retour à Dieu. Nous demandons humblement excuse pour l'expression d'une pensée personnelle, tant il nous semble téméraire d'aller contre l'interprétation habituelle et courante. Les chrétiens à qui parle saint Paul ne sont pas des apostats : ce sont des chrétiens attardés à qui on a hésité un instant à confier les arcanes de la doctrine. Ils ont eu dans le passé le loisir de connaître et de goûter la parole de Dieu, les joies de l'Esprit, les intimités de la vie surnaturelle. Ils ont fait toutes les expériences ; rien ne leur a manqué. Et les voici déçus de ces hauteurs : non qu'ils aient cessé d'être chrétiens, mais ils sont demeurés chétifs et en deçà de la doctrine à laquelle ils devraient être préparés. Aussi n'est-il nullement question pour eux de l'impossibilité de la conversion, question qui n'est pas abordée : ne voyons dans ce passage que l'embarras de saint Paul lui-même en face de chrétiens languissants ; à qui on ne peut sans quelque hésitation livrer une doctrine trop haute pour eux, mais aussi qu'on ne peut ramener à des enseignements plus élémentaires trop bien connus.

Aussi, le dur prononcé, *impossible*, est-il l'équivalent de l'expression : « Je ne puis pourtant pas », « Il ne m'est pas possible », et trahit l'embarras de l'Apôtre. En effet, le v. 4 se soude étroitement aux versets précédents comme on le voit par la particule causale : *Impossibile est enim*. C'est le même argument qui se poursuit : l'Apôtre a pris enfin sa décision et résolument écarte les doctrines élémentaires : il n'est parlé ni de l'apostasie, ni de ses conséquences. Enfin là où la Vulgate a traduit *impossibile est renovari*, le texte grec porte : *impossibile est renovare*, ἀνακαινίζεσθαι, et la vraie traduction serait : il n'est nul moyen pour moi, Paul, de ramener en arrière, vers les doctrines du catéchuménat, des chrétiens qui les ont dépassées depuis longtemps.

Si on consent à reconnaître la valeur de ces remarques,

la parole de l'Apôtre, au lieu de contenir un anathème violent et inattendu, une sentence d'exclusion irrévocable, revêtira un caractère plus apaisé et plus cohérent. En face de chrétiens peu préparés à la splendeur de la doctrine saint Paul a hésité un instant : il a voulu d'abord se limiter à une doctrine moins haute. Il s'est ravisé ensuite et a renoncé à ces enseignements élémentaires. — Parlons du mystère, s'est-il dit enfin. Dieu nous en donnera la grâce. Avec des chrétiens qui ont fait les expériences de la vie surnaturelle, il y aurait manque de sens et anachronisme à les replacer à un stade qu'ils ont franchi. La vie ne rétrograde pas. Dans quel dessein reprendrais-je l'exposé élémentaire du christianisme, et la doctrine d'un changement de vie, en faveur de chrétiens qui n'ignorent pas le Christ, mais peu à peu se détachent et se détournent de lui, comme si le premier enseignement était ignoré, comme si le premier crucifiement était oublié, et qu'ils voulussent en réclamer pour eux seuls le renouvellement ?

Car la voie où ils se sont engagés aboutit pourtant à cette intolérable prétention. On ne saurait laisser stérile et sans fruit la grâce de Dieu, sans en être comptable devant lui. Nous demandons compte à la terre de la pluie et de la rosée qui la fertilisent. En effet, lorsque, fécondée par Dieu, cultivée par le travail des hommes, la terre donne à ceux qui la cultivent les fruits nécessaires à la vie, le blé, le vin et l'huile, elle mérite la bénédiction du Seigneur. On la tient en honneur, on la cite en exemple, elle devient célèbre et renommée, on l'entoure de plus de soin à raison de sa fertilité éprouvée et connue. Mais lorsqu'elle ne produit que des ronces et des épines, elle perd son nom, ne mérite plus aucun soin ; et si elle n'est pas encore maudite parce que le maître est patient, elle voisine cependant avec la malédiction. La malédiction consiste dans la diminution des grâces, dans la suppression du travail et des soins qui n'ont abouti à aucun résultat. Un jour vient, en effet, où le maître de la terre, découragé et n'obtenant rien, renouvelle par le feu une terre qui ne produit que des fruits dignes du feu. Et l'Apôtre poursuit, d'un ton

apaisé et confiant, de plus en plus étranger à l'accent désespéré que l'on voudrait, plus haut, donner à sa pensée.

CONFIANCE ET ESPÉRANCE

⁹ *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, et viciniore salutis : tametsi ita loquimur.* ¹⁰ *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis.* ¹¹ *Cupimus autem unumquemque vestrum eandem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei usque in finem :* ¹² *ut non segnes efficiamini, verum imitatores eorum, qui fide, et patientia hereditabunt promissiones.* ¹³ *Abrahamae namque promittens Deus, quoniam neminem habuit, per quem juraret, majorem, juravit per semetipsum,* ¹⁴ *dicens : Nisi benedicens benedicam te, et multiplicans multiplicabo te.* ¹⁵ *Et sic longanimiter ferens, adeptus est repromissionem.* ¹⁶ *Homines enim per majorem sui jurant : et omnis controversiae eorum finis, ad confirmationem, est juramentum.* ¹⁷ *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hereditatem consilii sui, interposuit jusjurandum :* ¹⁸ *ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem,* ¹⁹ *quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam, et incedentem usque ad interiora velaminis,* ²⁰ *ubi praecursor pro nobis introivit Jesus, secundum ordinem Melchisedech pontifex factus in aeternum.*

Nous parlons de la sorte, frères bien-aimés, parce qu'il y a lieu de vous montrer le péril de cette dangereuse nostalgie du mosaïsme. Pourtant nous espérons fermement de Dieu pour vous une destinée meilleure, une issue joyeuse, le succès dans l'ordre du salut. Encore que la lenteur de vos dispositions constitue un péril, il y a néanmoins des éléments qui plaident en votre faveur. Dieu est trop juste pour ne pas se souvenir de votre travail, de votre vie chrétienne et, en par-

ticulier, de la charité que vous avez témoignée en vous dévouant, pour lui plaire, comme vous l'avez fait, comme vous le faites encore, au service des chrétiens nos frères. — On sait l'appui fraternel que les Juifs se prêtaient entre eux. C'était le fruit de leur solidarité religieuse et ethnique. Cette disposition fraternelle, cette charité active était innée au cœur des Juifs : l'Apôtre réclame davantage.

Cette même ardeur, cette même plénitude de charité qui les porte à soulager leurs frères, il la souhaite à leur espérance. Il nous est précieux de reconnaître le rapport intime que l'Apôtre, en toute l'épître aux Hébreux, établit entre la foi et l'espérance. Dieu a parlé : *locutus est nobis in Filio*. L'acceptation de cette parole divine par nous c'est notre foi, notre foi commune que nous devons garder avec soin : *teneamus confessionem*. Mais ce n'est là que le point de départ et le commencement de la vie surnaturelle en nous. L'activité de notre foi se traduit dans l'énergie de notre espérance : dans l'attente des biens surnaturels, dans la confiance du salut, dans l'adhésion certaine aux promesses de Dieu, dans le regard constant et assuré vers la vraie terre promise. Croire, c'est avoir confiance en Dieu comme Abraham : *Plenissime sciens quia quaecumque promisit, potens est et facere*. (*Credidit Abraham Deo*,) *ideo et reputatum est illi ad justitiam* (Rom. IV, 21, 22). Dieu, qui veut ordonner notre vie vers un bonheur éternel, nous élève au-dessus de nous-mêmes, et en nous montrant des choses invisibles, et en nous promettant des biens qui sont au delà de notre portée. Ensemble ses paroles et ses promesses éprouvent notre pensée par leur obscurité, et notre volonté par les exigences ardues de leur conquête. Si nous nous appuyons vraiment sur Dieu par la foi, *Credidit Abraham Deo* (Rom., IV, 3), cela se verra à l'énergie de notre espérance, elle sera l'indice de notre foi. A la différence de leurs ancêtres qui reculèrent devant les difficultés qu'offrait la conquête de la terre promise, les Juifs d'aujourd'hui, s'ils ont pleine confiance dans le sang de Notre-Seigneur Jésus-

Christ, montreront dans la plénitude de leur espérance la vitalité de leur foi.

C'est chose méritoire que secourir la misère de nos frères ; mais cela peut venir d'une conception de solidarité ethnique. L'Anglais soutient l'Anglais, parce qu'ils est anglais. Apportons à l'œuvre intérieure de notre espérance, et à son achèvement plénier, le même soin, le même empressement que nous apportons à l'assistance mutuelle. Que foi, espérance, charité, qui naissent l'une de l'autre, aient en nous la même taille, la même plénitude, la même perfection. Nous ne pouvons pas être trompés, nous ne pouvons pas être trahis, nous ne pouvons pas être vaincus. L'hésitation au cœur entraîne l'indécision de la vie. La main tremble lorsque le cœur n'est pas assuré.

Et dans tout le reste du chapitre l'Apôtre ne cessera de confirmer les Juifs, par le souvenir donné à Abraham, dans l'espérance des biens éternels. Rien de lâche ni d'irrésolu dans leur vie : à cette condition ils entreront dans les rangs de ceux qui, par le foi et le courage, obtiennent l'héritage qui leur a été promis de Dieu. Cet héritage est assuré par d'incomparables garanties. On comprend quelle émotion devait provoquer au cœur des Juifs une allusion qui les rattachait à Abraham comme à un idéal familial.

Il est juste de croire Dieu sur parole. Sa promesse vaut mieux que l'or en barres. Il n'a jamais trahi. Pourtant, afin que nous fussions plus sûrs de lui, il a voulu engager non seulement sa parole mais sa vie, et se donner lui-même en gage. A sa promesse il a ajouté le serment. Lorsqu'il promit à Abraham en échange de son obéissance héroïque une postérité innombrable, et, dans la race qui sortirait de lui, la bénédiction universelle (Gen., XXII, 17), il voulut donner à sa parole et à sa promesse la plus haute garantie qui fût jamais. C'était une alliance, un traité. Or il convenait, en vue de ce traité, d'en appeler à un témoin qui fût irrécusable.

Partout ailleurs c'est Dieu qui est le témoin d'une promesse humaine garantie par le serment ; mais ici Dieu lui-

même s'engage, il est à la fois partie et témoin. N'ayant personne plus grand que lui à qui il pût en appeler, aucun être qu'il pût invoquer comme témoin de sa sincérité, comme garant de sa parole, il a juré par lui-même, et nous devons bien entendre la signification et la portée du serment divin. Dans le texte de la Genèse la formule est elliptique, mais chacun comprend bien la divine garantie impliquée dans la formule : *Nisi benedicens benedicam te*. Ailleurs, là où les hommes prêtent serment, ils disent : *Haec faciat mihi Deus, et haec addat, nisi...* « Que Dieu me comble de malheur et m'en accable, si je n'accomplis pas mon serment ». Dans la promesse de Dieu la formule exécutive est absente, mais implicite. C'est comme s'il disait : « Que je cesse d'être Dieu, si jamais je viens à manquer à la parole que je vous donne aujourd'hui. » Dieu se constitue donc lui-même la garantie de son serment et de sa promesse : il est le gage, il est l'otage de sa parole donnée ; il cessera d'être Dieu si sa parole ne s'accomplit. Tout se tient : la promesse de Dieu, le serment de Dieu, le gage de Dieu. Rien dès lors d'étonnant que le Père des croyants ait espéré, et, qu'ayant persévéré en l'espérance, il ait obtenu ce que Dieu lui avait promis. Tel est l'idéal que des fils d'Abraham doivent s'efforcer de reproduire, alors que Dieu s'engage lui-même et que pour rassurer notre faiblesse, il s'incline devant les coutumes humaines, et, à l'exemple des hommes, donne à sa parole la garantie du serment.

Rien ne saurait mieux affermir notre espérance. Le Seigneur nous a donné ainsi des garanties de luxe, de surcroît, de profusion. Sa parole suffisait. Elle ne lui a pas suffi. Et ayant voulu entourer d'évidence surabondante l'inébranlable fermeté de son dessein, pour enlever jusqu'à l'ombre d'un doute aux héritiers de sa promesse, il a, à sa parole, ajouté son serment, le serment par lequel il devient le gage personnel de ce qu'il promet.

Jamais la témérité la plus présomptueuse n'eût osé mon-

ter jusque-là. Désormais l'âme du croyant est fixée : elle est maintenue : elle ne chancellera plus.

A la fin du v. 18, l'espérance est prise au sens objectif, comme le bonheur promis par Dieu ; mais il y a entre le sens objectif et le sens subjectif de l'espérance une telle affinité ; et, dans notre espérance comme vertu, l'objet de notre espérance est tellement impliqué, que l'Apôtre passe sans transition de l'une à l'autre, du bien espéré à la disposition surnaturelle qui nous le fait espérer.

Suit la plus complète définition de l'espérance, dont nous devons nous souvenir lorsqu'on nous dira que la foi est la substance des choses que nous espérons. Ce qui garantit notre âme contre le doute, le flottement, l'indécision, c'est que nous avons pris possession de l'élément ferme, de la base inébranlée. Nous ne chassons pas sur notre ancre. Notre espérance est fixée solidement, mise en possession de droit de ce qui ne change pas ; elle ne vacille pas, car elle fait un avec ce qui est éternel et immuable. Nous ne sommes plus de l'Ancien Testament. Le Saint des Saints est ouvert. Aujourd'hui, il est quelqu'un qui en a pris possession pour nous. Le chemin du sanctuaire éternel est frayé. Il l'a été par les pas du Seigneur, le vrai prêtre, le vrai médiateur, qui est entré là pour nous, lui, le pontife plus grand qu'Aaron, le pontife selon l'ordre de Melchisédech.

Ainsi l'Apôtre revient à l'assertion du chapitre V, 10, et à la doctrine qu'elle promettait.

CHAPITRE VII

SELON L'ORDRE DE MELCHISÉDECH

¹ *Hic enim Melchisedech, rex Salem, sacerdos Dei summi, qui obviavit Abrahae regresso a caede regum, et benedixit ei : ² cui et decimas omnium divisit Abraham : primum qui-*

dem qui interpretatur rex justitiae : deinde autem et rex Salem, quod est, rex pacis, ³ sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens, assimilatus autem Filio Dei, manet sacerdos in perpetuum.

Désormais saint Paul ayant pris son parti, sa pensée est toute à l'éminente supériorité du sacerdoce de Jésus-Christ. Il lui suffit d'une allusion au chapitre XIV de la Genèse, 18, 19, 20, et au Psaume CIX, 4. C'est chose extraordinaire, en dehors même de tout le mystère développé ensuite par l'Apôtre, de trouver dans un psaume juif la mention si solennelle d'une lignée sacerdotale autre que celle d'Aaron, et d'y reconnaître la situation considérable d'un prêtre contemporain d'Abraham, dont toute l'histoire tient dans trois courts versets de la Genèse. Mais pour l'Apôtre, Melchisédech est non pas seulement un personnage historique, il est surtout un personnage symbolique.

Melchisédech appartient à l'économie patriarcale ; il est antérieur à cette époque où Dieu semble n'avoir plus souci que du peuple élu, et laisse les nations s'engager dans leurs voies. Il est le pontife d'une économie religieuse encore universelle ; et, comme tel, détermine la lignée, l'ordre, la condition selon laquelle le Christ lui-même sera à son tour le pontife, non d'une économie réduite, limitée, mesurée à une fraction étroite de l'humanité, mais d'une alliance de Dieu avec toute l'humanité. C'est donc à Melchisédech, non pas à Aaron, que le Christ sera assimilé. Dieu qui gouverne les temps, qui dirige les événements, a disposé toute chose sur un plan historique tel que de longs siècles avant le sacerdoce du mosaïsme et la constitution de la religion juive, le chef de toute la race, Abraham, viendra dans un mystérieux hommage s'incliner devant le sacerdoce encore patriarcal et universel de Melchisédech. Dès lors, si Melchisédech est la figure du Christ, et si néanmoins, devant la seule figure, non seulement le mosaïsme, mais la dignité patriarcale d'Abraham s'est inclinée, nous devons conclure que l'économie

chrétienne, en la personne de son pontife, l'emporte à l'infini sur l'économie mosaïque et son sacerdoce.

Analyser les trois premiers versets du chapitre VII, et lire : *Hic enim Melchisedech, rex Salem, sacerdos Dei summi ... manet sacerdos in perpetuum*, tout le reste n'étant qu'une longue incidente avec le dessein de justifier la conclusion : *assimilatus autem Filio Dei*.

Melchisédech est roi de Salem, ou de la paix ; prêtre, non d'une divinité locale, mais prêtre du Très-Haut. En lui et en Abraham sont figurées deux économies religieuses ; l'économie patriarcale et l'économie mosaïque dans sa source première. Or, ce prêtre extraordinaire, Abraham, après la défaite des cinq rois, l'a honoré deux fois : en lui donnant la dîme du butin conquis, en recevant de lui la bénédiction. Le nom seul de Melchisédech est symbolique : roi de justice, roi de paix, ce qui n'est complètement vrai que de Jésus-Christ. Il apparaît dans l'histoire comme un météore soudain : nulle mention de son père, ni de sa mère, ni d'aucune généalogie déterminée : le silence même de l'Écriture est interprété par l'Apôtre comme expressif de cette condition du Christ qui n'a point de Mère dans sa nature divine, ni de Père dans sa nature humaine. Quand Melchisédech est-il né ; quand est-il mort ? L'Écriture n'en dit rien. C'est ainsi que Dieu a tracé en lui d'avance les traits de son Fils. Par dessus tout le mosaïsme, Melchisédech et le Seigneur se rejoignent. La sobriété de l'Écriture parlant de lui le soustrait, autant qu'elle le peut, aux conditions du temps. On dirait même qu'il n'est situé chronologiquement que pour un seul motif : afin que le mosaïsme tout entier, contenu dans Abraham, vienne, à l'heure marquée de Dieu, rendre hommage en lui à une économie plus ancienne, primitive, universelle, définitive, éternelle.

HOMMAGE RENDU A MELCHISÉDECH

⁴ *Intuemini autem quantus sit hic, cui et decimas dedit de praecipuis Abraham patriarcha.* ⁵ *Et quidem de filiis Levi*

sacerdotium accipientes, mandatum habent decimas sumere a populo secundum legem, id est, a fratribus suis : quamquam et ipsi exierint de lumbis Abrahæ. ⁶ Cujus autem generatio non annumeratur in eis, decimas sumpsit ab Abraham, et hunc, qui habebat repromissiones, benedixit. ⁷ Sine ulla autem contradictione, quod minus est, a meliore benedicitur. ⁸ Et hic quidem, decimas morientes homines accipiunt : ibi autem contestatur, quia vivit. ⁹ Et (ut ita dictum sit) per Abraham, et Levi, qui decimas accepit, decimatus est : ¹⁰ adhuc enim in lumbis patris erat, quando obviavit ei Melchisedech.

Voyez, poursuit l'Apôtre, l'attitude que prend en face de ce prêtre inconnu le Patriarche Abraham, et mesurez la grandeur de celui devant qui il s'incline ; Abraham lui donne la dîme de son butin : or on ne donne la dîme qu'aux prêtres. Il regarde donc Melchisédech comme *son* prêtre, car la dîme n'est accordée qu'à ceux de qui on attend et on reçoit les biens surnaturels. Donner la dixième partie de ses biens au prêtre, c'est témoigner que l'on est imparfait sans lui, malgré la victoire remportée et malgré la richesse que l'on possède ; et qu'on n'arrive à la perfection que moyennant lui. C'est l'attitude d'Abraham. Témoignage symbolique d'une infinie gravité, dit l'Apôtre. En effet, les fils de la tribu sacerdotale qui sont prêtres ont un titre, selon la loi, à prélever la dîme sur leurs nationaux et sur leurs frères, sortis de la souche première qui s'appelle Abraham. Mais voici un fait bien plus considérable : un homme qui n'est pas de cette race, et qui néanmoins prélève la dîme sur tout Israël dans la personne de celui qui est l'origine et le père de tout Israël. Et non content de lui donner la dîme, Abraham, alors qu'il était déjà l'héritier des promesses de Dieu, reçoit de ce pontife la bénédiction.

Or ici, comme les personnages, les actes eux-mêmes, dîme et bénédiction, sont symboliques. Pourquoi Abraham, et en lui tout Israël s'inclinent-ils deux fois de la sorte, devant un homme dont la naissance ne fait pas le droit et qui n'ap-

partient pas à la généalogie d'Israël, si ce n'est pour marquer le caractère relatif et précaire de l'économie mosaïque ?

On le voit, tout sert d'argument à l'Apôtre, les personnages, leurs actes, les paroles de l'Écriture, et jusqu'à son silence même. C'est en vertu d'une disposition divine que la sainte Écriture a dit cela et n'a dit que cela. Il observe de plus que dans l'économie mosaïque les prêtres sont des hommes, des hommes mortels, qui se transmettent avec la vie l'honneur du sacerdoce, qui prélèvent la dîme sur leurs frères ; au lieu que de Melchisédech, on ne dit, on ne sait qu'une chose, c'est qu'il vit. Son sacerdoce n'est censé avoir ni commencement ni fin ; il est, simplement. Comme le Verbe dont Melchisédech est la figure, et dont il subit l'attraction, il ne reçoit le sacerdoce d'aucun prêtre qui l'ait devancé, non plus qu'il ne le transmet à aucun qui lui succède ; il est prêtre éternel, primitif, définitif.

On aurait pu contester à l'Apôtre la valeur de son argument, sous prétexte que le sacerdoce d'Aaron, n'existant pas encore à l'époque d'Abraham et de Melchisédech, était par là-même incapable de s'incliner devant un sacerdoce rival ; aussi rappelle-t-il que les personnages ainsi amenés sont des personnages historiques, sans doute, mais aussi symboliques et expressifs de l'économie qu'ils représentent ; que Melchisédech figure le Christ, et qu'Abraham contient Aaron. Dans la personne d'Abraham, c'est donc toute la tribu sacerdotale qui témoigne de son infériorité. Elle prélève la dîme sur tout Israël, mais elle donne la dîme à Melchisédech : Abraham étant ici en fonction de toute sa postérité. Il y a dans la pensée de l'Apôtre, une autre unité que l'unité atomique ou celle de l'individu. Il existe une unité de la famille humaine, en Adam, en Jésus-Christ, une unité de la race en Abraham. Pour l'Apôtre nous sommes virtuellement dans toute la lignée par laquelle nous est venue la vie. Lévi est donc, autant qu'il le peut, présent à cet instant psychologique où l'économie réduite s'incline devant l'économie universelle ; et en amenant la rencontre historique d'Abraham et de Melchisédech, en

courbant devant le sacerdoce éternel le représentant premier et le plus illustre de l'économie réduite, Dieu a par là-même incliné devant lui, et la tribu sacerdotale tout entière, et toute la constitution religieuse dont elle fait partie. En remarquant que *illud in Abraham decimabatur quod curatione indigebat*, et aussi que le Christ n'était pas en Abraham *sicut curatione indigens*, mais *sicut curationem afferens*, saint Thomas écarte du Christ lui-même, quoique fils d'Abraham, la chance de s'être lui aussi incliné devant Melchisédech (*S. Th.*, 2^a 2^{ae}, qu. 87 ; 3^a, qu. 31, a. 8).

De cette comparaison, encore indirecte, puisqu'elle est réduite à Lévi et à Melchisédech, découle cette conclusion que si le mosaïsme, si le sacerdoce qui en est le centre, s'est incliné devant la figure, de combien sera-t-il inférieur à la réalité ? Ayons toujours présente à l'esprit cette pensée que toute économie religieuse a pour dessein de nous unir à Dieu, que les diverses économies religieuses sont entre elles comme la perfection qu'elles procurent de l'union à Dieu, que la pierre angulaire de l'économie est le sacerdoce, enfin que c'est au pontife à procurer cette union à Dieu : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum*.

Il s'agit donc maintenant, après ces laborieux préliminaires fournis par Melchisédech, de reconnaître 1) que le sacerdoce du Seigneur est autre que celui d'Aaron, 11-17 ; 2) que le sacerdoce du Seigneur est supérieur à celui d'Aaron, 18-25. On le voit, nous sommes au cœur même de l'épître.

Le sacerdoce du Christ est vraiment un sacerdoce nouveau, éliminant l'ancien, puisqu'il est selon Melchisédech et non pas selon Aaron (11-12), puisque le Seigneur est étranger à la tribu sacerdotale (13-14), puisque le nouveau sacerdoce, au lieu d'être dévolu selon l'hérédité, se maintient dans les seules mains d'un pontife toujours vivant et éternel (15, 16, 17), puisque le nouveau sacerdoce réussit là où l'ancien échouait (18, 19), puisque le nouveau sacerdoce est institué sous la garantie d'un serment de Dieu (20, 21, 22), puisque le

nouveau sacerdoce est un, définitif, interchangeable (23, 24, 25). Conclusion triomphante (26, 27, 28).

ÉLIMINATION DU SACERDOCE D'AARON

¹¹ *Si ergo consummatio per sacerdotium Leviticum erat (populus enim sub ipso legem accepit) quid adhuc necessarium fuit secundum ordinem Melchisedech, alium surgere sacerdotem, et non secundum ordinem Aaron dici ?* ¹² *Translato enim sacerdotio necesse est ut et legis translatio fiat.* ¹³ *In quo enim haec dicuntur, de alia tribu est, de qua nullus altari praesto fuit.* ¹⁴ *Manifestum est enim quod ex Juda ortus sit Dominus noster : in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est.* ¹⁵ *Et amplius adhuc manifestum est : si secundum similitudinem Melchisedech exurgat alius sacerdos,* ¹⁶ *qui non secundum legem mandati carnalis factus est, sed secundum virtutem vitae insolubilis.* ¹⁷ *Contestatur enim : Quoniam tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech.*

C'est sous la dispensation et le sacerdoce lévitiqnes que la loi a été donnée au peuple juif : la loi, chez le peuple de Dieu, est incorporée à l'économie religieuse mosaïque, née avec elle, en relation constante avec elle, et partant, destinée à disparaître, le jour où le sacerdoce lévitiqne disparaîtra. Remarquez cette union de la loi et du sacerdoce, au moyen de laquelle l'Apôtre rappelle une thèse déjà connue des Romains. La perfection, la vie surnaturelle, et l'union à Dieu ne sont le fruit ni du sacerdoce lévitiqne ni de la loi (Rom., VII). En effet, si jamais la perfection, l'union à Dieu, avait pu nous venir soit du sacerdoce lévitiqne, soit de la loi, qui sont conjugués ensemble, quel besoin y avait-il d'un autre sacerdoce que l'ancien ? Ce n'est pas en vain que Dieu amène de tels changements, prédits par les livres des Juifs eux-mêmes, devenant ainsi les témoins de la caducité de leur propre économie religieuse (Ps. CIX, 4). Une prophétie solennelle promet la substitution à une loi imparfaite d'une loi achevée, à un

sacerdoce imparfait d'un sacerdoce plus efficace. Mais pourquoi un sacerdoce selon Melchisédech, pourquoi un nouveau pontife au lieu d'un prêtre et d'un pontife selon la lignée d'Aaron, si ce n'est qu'il manquait quelque chose au premier, que le régime aaronique n'était pas le régime définitif ? Sans cela, le Seigneur n'aurait pas renversé ce qui était son œuvre. On ne fait pas pour rien une telle révolution.

Et qu'il s'agisse bien, en l'espèce, d'un sacerdoce nouveau, distinct de l'ancien, irréductible à ses conditions, nous en avons la preuve dans la prophétie. A qui s'adressent les paroles du Ps. CIX, *Dixit Dominus Domino meo* ? Au Seigneur, sans contestation. Le Seigneur lui-même en a donné, dans l'Evangile, le commentaire et l'application. Or, le Seigneur y est désigné comme prêtre selon l'ordre et la lignée de Melchisédech. Prêtre, et pourtant il n'appartient pas à la tribu sacerdotale ; il n'est fils ni de Lévi ni d'Aaron ; il est né de la tribu de Juda, de laquelle aucun membre n'a jamais été affecté au service de l'autel.

Etranger à Aaron, le prêtre à qui s'adresse le Psaume est de plus prêtre éternel : son sacerdoce lui appartient non pas en vertu de l'hérédité charnelle, mais par le privilège d'une vie indéfectible. C'est un sacerdoce universel, c'est un sacerdoce éternel. Il est prêtre en qualité de Fils, comme nous avons essayé autrefois de l'expliquer : la raison et la racine de son sacerdoce se trouvent dans sa filiation même ; ce qui le fait être Fils, le fait être prêtre ; et le Psaume lui dit : Vous êtes prêtre éternellement : vous l'étiez avant Melchisédech. Et c'est en vertu de votre sacrifice, encore qu'il ne fût pas historiquement consommé, que les anciens ont été justifiés et sauvés. *Agnus qui occisus est ab origine mundi* (Apoc., XIII, 8).

SUPÉRIORITÉ DU NOUVEAU SACERDOCE

¹⁸ *Reprobatio quidem fit praecedentis mandati, propter infirmitatem ejus, et inutilitatem* : ¹⁹ *nihil enim ad perfectum*

adduxit lex : introductio vero melioris spei, per quam proximamus ad Deum. ²⁰ *Et quantum est non sine jurejurando (alii quidem sine jurejurando sacerdotes facti sunt, ²¹ hic autem cum jurejurando per eum, qui dixit ad illum : Juravit Dominus, et non poenitebit eum : tu es sacerdos in aeternum :) ²² in tantum melioris testamenti sponsor factus est Jesus. ²³ Et alii quidem plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere : ²⁴ hic autem eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium. ²⁵ Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum : semper vivens ad interpellandum pro nobis.*

En même temps que ce sacerdoce éternel, universel, du Christ est distinct du sacerdoce d'Aaron, il lui est incomparablement supérieur en efficacité : il triomphe là où l'autre a échoué. C'est, à propos du sacerdoce, ce qui dans l'épître aux Romains et aux Galates a été dit de la loi, nouée au sacerdoce et changeant avec lui. En effet, l'économie ancienne n'avait qu'une efficacité lointaine et réduite, et encore empruntée tout entière à son antitype. Elle n'ouvrait pas le ciel. Elle n'unissait pas à Dieu. Elle ne réalisait pas la perfection. Elle ne créait pas la sainteté. Elle n'établissait pas ses fidèles dans la communion et dans la vie de Dieu. Dieu voulait que la race humaine eût tout le loisir de prendre conscience de sa déchéance, de mesurer son incapacité à se relever, de reconnaître sa faiblesse incurable dans l'ordre de la vérité, et dans l'ordre de l'action. *Infelix ego homo, quis me liberabit ?* (Rom., VII, 24). Sans doute il y avait une loi. Mais une loi n'est qu'une lumière. C'est chose insuffisante pour venir au secours d'une nature blessée. Ce qu'il fallait, nous le savons bien, nous le savons de l'Apôtre, c'était une édition nouvelle de cette nature. Chacun de nous devait entrer, par la régénération, dans l'être et le mouvement d'un autre Adam que celui qui l'avait perdu. Nous voyons dès lors pourquoi le Seigneur a écarté la première alliance comme inefficace, comme incapable d'atteindre la perfection de son but, ca-

pable seulement d'être la préparation lointaine de l'espérance chrétienne qui nous donne maintenant libre accès auprès de Dieu. Mais nous voyons aussi de combien le sacerdoce nouveau qui nous unit à Dieu l'emporte sur l'ancien : le sacerdoce lévitique se retrouve devant le sacerdoce du Christ en la même situation que l'Apôtre a reconnue autrefois à la loi devant la grâce.

Outre son efficacité, le sacerdoce du Christ jouit encore en l'acte de son investiture divine d'une solennité tout autre que l'ancien. Il possède lui seul la garantie du serment de Dieu, et dès lors est incomparable et hors de pair. Le chapitre que nous venons de lire nous a rappelé la promesse, le serment et le gage de Dieu : le Christ ne peut pas cesser d'être pontife, non plus que Dieu cesser d'être Dieu. Non plus que sa royauté, le sacerdoce du Christ n'aura de fin.

Jamais le sacerdoce aaronique ne s'est présenté avec un tel élément de sécurité et de garantie divine : la consécration du serment divin étant un privilège réservé au seul sacerdoce éternel, primitif, universel, définitif, celui du Seigneur. L'efficacité absolue, l'éternité garantie par le serment de Dieu, c'est plus qu'il n'en faut pour reconnaître l'infinie supériorité du sacerdoce du Christ ; mais ce qui le met encore hors de pair, c'est son absolue unité, et sa concentration absolue entre les mains d'un seul.

Dans les pages que consacre l'Ancien Testament à l'institution sacerdotale (Levit., VIII), c'est d'Aaron et de ses fils, comme groupés ensemble, qu'il est toujours parlé : il y a succession d'un pontife à un pontife, et transmission héréditaire de l'honneur sacerdotal. Les prêtres de l'ordre lévitique sont sans nombre : je ne parle pas seulement des vingt-quatre familles des prêtres du second rang, descendus d'Eléazar et d'Ithamar ; mais le Grand-Prêtre succède au Grand-Prêtre depuis Aaron jusqu'à Caïphe, jusqu'à Jésus fils de Damnée, et Phanassus. Au rapport de Josèphe, il y a eu 83 Grands-Prêtres depuis Aaron jusqu'à la destruction de Jérusalem. La dévolution du sacerdoce était de droit, puisque le Grand-

Prêtre était mortel. Mais le prêtre affranchi de la mort possède un sacerdoce indéfectible. Il n'a pas de successeurs, parce qu'il n'en a pas besoin. Il est seul dans l'exercice de son sacerdoce, dans une fonction qu'il remplit sans trêve, sans interruption. Il est prêtre éternel, médiateur éternel, et comme il ne cesse jamais, ni d'être Dieu, ni d'être homme, il ne cesse point de présenter à Dieu ceux qui par lui veulent aller à Dieu. Il vit éternellement, afin, éternellement, d'intercéder et de s'employer pour nous auprès de Dieu. Récapitulons : le sacerdoce du Seigneur est selon Melchisédech ; il est étranger à Aaron, il est éternel, il est efficace, il est garanti par le serment de Dieu, il est unique. C'est, nous l'avons dit, plus qu'il n'en faut pour démontrer son éminente supériorité. Mais c'est encore trop peu pour l'Apôtre ; car, après avoir exalté le sacerdoce lui-même, il demandera dans la suite, à l'œuvre sacerdotale accomplie par le Christ, de nouveaux titres de grandeur.

A l'heure présente, il se laisse aller à un chant de reconnaissance et de triomphe, où l'on voit s'effacer dans la gloire sacerdotale du Seigneur, comme de pâles reflets devant le soleil, la gloire des prêtres lévites (II Cor., III).

²⁶ Talis enim decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior caelis factus : ²⁷ qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi : hoc enim fecit semel, seipsum offerendo. ²⁸ Lex enim homines constituit sacerdotes infirmitatem habentes : sermo autem jurisjurandi, qui post legem est, Filium in aeternum perfectum.

Ah ! que voilà bien le prêtre, le médiateur dont nous avons besoin ! Qu'il fût nôtre, c'était nécessaire ; sans cela, sa sympathie nous eût été moins assurée. Mais surtout, combien il nous était avantageux qu'il fût agréé de Dieu, puisque c'est par lui que nous avons la paix et l'accès auprès de Dieu.

Ah ! comme il est vraiment médiateur, et tel que Dieu ne le saurait méconnaître. Comme il est vraiment prêtre, comme ne l'a été, comme ne le sera personne, le prêtre tel que nous n'aurions pu le rêver : pur, c'est-à-dire saint et sans péché ; innocent, sans nulle malice qui vienne de lui, sans tache qui vienne de l'extérieur et de ses rapports avec les pécheurs. L'ancien sacerdoce avait ses lois : elles l'obligeaient à une grande pureté légale, à une séparation rigoureuse, à un isolement sévère de toutes les chances de souillure : ici au contraire la victoire est définitive sur le péché et dès maintenant obtenue : non que le pontife soit loin des pécheurs par l'indifférence, mais il est séparé des pécheurs et du péché par une pureté sans pareille et à l'abri de tout contact par le lieu même où il remplit aujourd'hui ses fonctions de médiateur.

Il n'y a vraiment qu'une seule liturgie, un seul prêtre, un seul sanctuaire, le sanctuaire de l'éternité, le vrai Saint des Saints, où le Prêtre éternel est entré avec son sang. C'est lui qui a ouvert la route des cieux, et s'est établi plus haut que les cieux, dans le trône de Dieu même : *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis*. (Hebr., I, 3. Cf. IV, 14, 16 ; VI, 20 ; X, 12, 19 ; XII, 2.)

Lui n'est pas dans la nécessité quotidienne et périodique où se trouvent les prêtres lévites, d'offrir des sacrifices, d'abord pour l'expiation de leurs fautes, puis pour l'expiation des fautes du peuple (Lev., IV et XVI). Sous la loi, les sacrifices se répètent et se multiplient. L'Apôtre est moins attentif à la dualité rigoureuse des sacrifices, ordonnés les uns pour les péchés des prêtres, les autres pour les péchés du peuple, qu'à la répétition constante de ces mêmes sacrifices. Parce qu'il ne retire de ces sacrifices aucun fruit achevé et définitif, Israël a besoin d'expiations quotidiennes, répétées, périodiques, motivées soit par le péché des prêtres, soit par le péché des peuples (Exod., XXVIII ; XXIX ; XXX, 10 ; Levit., IV ; V ; XVI tout entier ; Num., XXIX, 7-12 ; XVIII, 1) : répétition continuelle qui trahit à la fois l'infirmité des

prêtres et l'inefficacité de leur sacerdoce ; au lieu que le Seigneur n'a offert qu'un seul sacrifice, une fois pour toutes, le sacrifice unique de l'universelle expiation, en s'offrant lui-même, *seipsum offerendo*.

Là se conclut le parallèle institué entre le Christ et Aaron : Les prêtres créés par la loi, au moyen d'une formule impérative, ne sont que des hommes pécheurs, obligés de racheter leurs infirmités personnelles par des sacrifices : mais le Prêtre qui a succédé à la loi et qui par conséquent l'abroge à jamais, institué par le serment de Dieu, c'est le Fils de Dieu, non seulement parfait, mais achevé et consommé dans l'œuvre de sa médiation et le fruit de son sacerdoce, le Fils de Dieu ayant porté jusqu'à la perfection absolue l'œuvre de sa fonction de médiateur. Il est un avec Dieu, un avec nous, prêtre parfait : nous le contemplerons désormais dans l'œuvre essentielle de son sacerdoce, le sacrifice.

DEUXIÈME PARTIE

LE SACRIFICE DU CHRIST

Avec l'Apôtre, nous avons reconnu jusqu'ici en Notre-Seigneur Jésus-Christ le caractère et toutes les conditions exigées chez le pontife (V, 1-11), puis l'incomparable grandeur de son sacerdoce (VII, 1-28). Il nous reste à étudier maintenant ce même sacerdoce en son exercice et son œuvre essentielle, le sacrifice. Là encore, saint Paul nous enseignera la glorieuse supériorité du pontife nouveau : une victime plus auguste, l'inauguration par elle d'une alliance plus étroite entre l'homme et Dieu, une efficacité plus haute et plus étendue, un sanctuaire incréé. Nous entrons vraiment dans la pleine mer de la théologie apostolique. Toutefois pour la bien entendre, une observation préliminaire nous paraît indispensable, tant la conception que l'Apôtre s'est formée du sacrifice demeure étrangère à la pensée commune.

Il a été loisible et naturel à la théologie de l'Eglise, là où elle démontre cette vérité de foi que la Messe est le vrai sacrifice de la loi nouvelle, de rapprocher l'une de l'autre la Messe et la Cène ou l'immolation mystique, la Messe et le Calvaire ou l'immolation réelle ; car la Messe est vraiment, selon le vouloir de Dieu (I Cor., XI, 24, 25, 26), la reproduction et le mémorial de cette double immolation. Ce point de vue, infiniment légitime, a, par voie de conséquence, entraîné la théologie à rechercher dans la Messe ce qu'on a appelé la raison formelle du sacrifice, et à déterminer l'élément spécial de destruction ou d'immolation réelle qui y doit être contenu.

En effet, dans la pensée commune, le sacrifice de la Rédemption, initié en la Cène, s'est achevé au Calvaire, parce que de part et d'autre s'est accomplie l'immolation de la victime. Encore une fois, la théologie avait le droit de s'ar-

rêter à ce concept du sacrifice réduit et limité à l'immolation. Mais aussi, dès que le sacrifice consiste réellement dans l'immolation, lorsqu'il sera parlé de la Sainte Messe comme sacrifice, nul ne pourra échapper au difficile problème de définir en quoi consiste l'immolation réelle d'une victime réellement impassible, réellement et éternellement vivante. De ce problème sont nées nombre de théories assez diverses, toutes ingénieuses, toutes pieuses aussi et fragiles, dans l'exposé et la critique desquelles nous ne saurions entrer. Leur insuffisance a été, ce nous semble, pressentie par Bossuet lui-même, théologien trop avisé pour se satisfaire de la conception du « glaive mystique », et lui a suggéré les réflexions suivantes : « Pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot *offrir* au sens qui importe la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus *offert* ni dans l'Eucharistie ni ailleurs ». (*Exposition de la Doctrine Catholique*, XV : L'épître aux Hébreux). C'est reconnaître implicitement que sacrifice et immolation ne sont pas liés nécessairement.

Mais saint Paul se garde bien de réduire le sacrifice à la seule immolation. Sa pensée est tout autre, plus large, plus compréhensive. Non sans doute qu'il soit inattentif à l'œuvre du Calvaire, celui qui affirmait aux Corinthiens ne savoir, parmi eux, que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié ; lui qui, plus qu'aucun autre, nous a révélé la portée infinie de l'œuvre rédemptrice. Mais, à ses yeux, cette œuvre forme un ensemble étroitement lié et cohérent, que son regard embrasse tout entier. Il ne consent pas à n'en considérer qu'un élément isolé et mis à part. Pour lui, l'immolation au Calvaire n'est qu'un acte initiateur, essentiel sans doute, comme tous ceux qui suivront, mais indissolublement lié aux glorieuses conséquences qui découlent de lui. Après tout, le fruit du Calvaire n'est pas obtenu au Calvaire ; et le Calvaire n'est pas le sanctuaire où Dieu s'unit à l'homme, l'homme à Dieu. L'œuvre du Calvaire, osons le dire, n'est pour l'Apôtre qu'un moment de l'œuvre totale, un moyen, une préparation divine : elle n'est

pas le terme définitif du sacrifice. Elle fait corps avec la Résurrection, qui en est la revanche, avec l'Ascension, où, moyennant la rançon du sang versé, la voie du sanctuaire étant frayée enfin, le Seigneur prend possession en son nom et au nôtre (Hebr., I, 3 ; IV, 14, 16 ; VI, 20 ; VIII, 1-7 ; X, 12, 19 ; XII, 2) ; avec la Pentecôte et l'effusion sur la nature humaine de tous les dons obtenus, les sacrements, la vie sur-naturelle ; en dernier lieu et surtout, l'accès de nos âmes dans le vrai sanctuaire qui est le sein de Dieu. Redisons-le, la condition essentielle du pontife n'est pas de mourir, ni non plus de s'immoler : il n'y aurait pas eu de pontife dans l'ancienne loi ; la fonction du pontife est essentiellement d'offrir à Dieu, d'unir à Dieu ; il est pontife pour cela : *ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* (Hebr., V, 1) ; *omnis enim Pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur : unde necesse est et hunc habere aliquid quod offerat* (Hebr., VIII, 3).

Et quelle est donc l'offrande du pontife nouveau ? On nous l'a dit : *hoc enim fecit semel, seipsum offerendo* (Hebr., VII, 27). *Per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo* (Hebr., IX, 14). L'offrande du pontife nouveau, c'est lui-même, lui tout entier, lui et ses membres ; lui en sa personne, et en la personne de tous ceux qu'il contient virtuellement en lui, de tout ce que la prédestination divine lui a assigné (Joan., VI, 37, 38, 39), de tous ceux qui consentiront à s'attacher à lui pour être enveloppés du réseau de sa tendresse, et des plis de sa divine personnalité. Nous l'avons entendu nous dire : *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Joan., XII, 32). Sans doute et à son tour, l'Apôtre nous a affirmé que c'est pour s'être humilié jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, que Dieu lui a donné un nom au-dessus de tout nom, et courbé devant lui tout ce qui est au ciel et sur la terre, et jusque dans les enfers (Phil., II, 9, 10). Mais enfin, pour l'Apôtre, l'immolation du Calvaire ne saurait être, chez le pontife nouveau, isolée de son fruit ; et ce fruit suprême, ce terme dernier de l'intention divine, en

vue duquel le Christ est pontife, et qui contient tout à la fois et la gloire souveraine du Verbe incarné, et l'éternelle félicité de tout ce qui, au cours du temps, s'est attaché à lui, c'est l'offrande au Père, en chacun des sanctuaires d'ici-bas, et finalement en son sanctuaire incréé (I Cor., XV, 28), de son Fils et de tout ce qui est à lui.

La pensée humaine s'arrête interdite, et les froides expressions de nos langues créées n'osent aborder ces perspectives : nous prions seulement ceux qui nous suivent encore de relire, au Canon de la Messe, et jusqu'à sa conclusion, l'oraison *Unde et memores*, qui suit immédiatement la Consécration.

Ce point de vue de l'Apôtre était, pour les Hébreux de Rome, accessible et rendu presque familier par le cérémonial de la liturgie mosaïque dont il nous sera parlé longuement dans le chapitre qui suit (Hebr., IX). En effet, le centre réel de toute la liturgie antique n'était, à proprement parler, ni le temple, ni l'autel, mais seul, le tabernacle sacré ou Saint des Saints. Tout ce qui était groupé autour du Saint des Saints se rapportait à lui, convergeait vers lui. Ce qu'il y avait dans ce tabernacle, on nous le dira bientôt : pour le présent, il nous suffit de savoir qu'il était le lieu de Dieu, le tabernacle sacré de sa gloire ; toutes les autres portions, le Saint, l'atrium des Prêtres, l'atrium des Juifs, l'atrium des Gentils, n'étant que des dépendances de plus en plus lointaines du Saint des Saints. Les sacrifices s'offraient au dehors ; mais un voile impénétrable couvrait le sanctuaire de la Majesté suprême. Le Saint des Saints n'était accessible qu'après le sacrifice d'expiation (Levit., XVI, et Hebr., IX), lorsque le Grand-Prêtre, une fois l'année, y pénétrait seul, au nom du peuple, grâce au sang des victimes ; et tout l'ensemble mystérieux du sacrifice d'expiation s'achevait alors seulement que le Grand-Prêtre entraît dans la demeure de Dieu et conversait avec lui.

CHAPITRE VIII

LE CHRIST PRÊTRE DU VRAI SANCTUAIRE

¹ *Capitulum autem super ea, quae dicuntur : Talem habemus pontificem, qui consedit in dextera sedis magnitudinis in caelis, ² sanctorum minister, et tabernaculi veri, quod fixit Dominus, et non homo. ³ Omnis enim pontifex ad offerendum munera, et hostias constituitur : unde necesse est et hunc habere aliquid, quod offerat : ⁴ si ergo esset super terram, nec esset sacerdos : cum essent qui offerrent secundum legem munera, ⁵ qui exemplari, et umbrae deserviunt caelestium. Sicut responsum est Moysi, cum consummaret tabernaculum : Vide (inquit) omnia facito secundum exemplar, quod tibi ostensum est in monte. ⁶ Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto et melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est.*

Evitons avant tout d'entendre les premiers mots du chapitre au sens d'un résumé ou d'un sommaire de ce qui vient d'être dit. Le sens est tout autre : l'essentiel, dit l'Apôtre, l'élément vraiment considérable et capital dans notre doctrine présente, c'est que nous avons, nous, un pontife qui, de droit, comme Prêtre, comme Roi, et comme Dieu, est allé s'asseoir sur le trône de la Majesté même de Dieu. Cette assertion revient fréquemment sur les lèvres de l'Apôtre. Nous n'avons donc pas à regretter la liturgie ancienne. Notre pontife, à nous, est entré dans le sanctuaire, dans le vrai Saint des Saints, là où on est avec Dieu. Il y est entré définitivement, et il y vit pour nous : *semper vivens ad interpellandum pro nobis* (Heb., VII, 25). Il est le prêtre du vrai sanctuaire. En sa qualité de médiateur, il est au ciel tout à la fois avec les droits de Dieu, puisqu'il est assis dans le trône de Dieu ; et aussi comme ministre du sanctuaire, où il remplit pour nous une fonction sacrée. Le vrai tabernacle n'est donc pas celui que le Seigneur (Ex., XXIV, XL) a demandé aux mains de

Bésélél, mais le sanctuaire céleste, le lieu béni de la réunion de Dieu et de ses élus. Et comme le Seigneur est entré au Saint des Saints, en qualité de pontife, il a offert, lui aussi, la victime qui devait lui donner accès, et présenté la rançon requise pour l'expiation universelle. En effet, ce n'est qu'au prix d'un sacrifice qu'on achète le droit d'entrer en la présence de Dieu. Pour des Juifs à qui était familier le symbolisme des cérémonies du jour de l'Expiation, il n'était pas besoin d'en dire davantage : le sens de ces cérémonies et leur accomplissement dans la personne du Seigneur étaient manifestes à tous les yeux.

Ils devaient comprendre aussi comment et pourquoi le Grand-Prêtre de l'économie nouvelle n'était pas demeuré sur terre, pourquoi son Ascension l'avait dérobé à tous les yeux. Sur terre il n'eût été ni prêtre, ni Grand-Prêtre : soit de la réalité, puisqu'il eût été absent du vrai sanctuaire, soit même de la figure, puisqu'il n'appartient pas à la tribu sacerdotale : et, la condition de son origine plaidant contre lui, jamais il n'aurait pu prendre rang parmi ceux qui sacrifient selon la loi. Lui demander d'être sur terre, à l'imitation du pontife aaronique, serait donc lui retirer son sacerdoce, son sanctuaire et son titre : ce serait l'inviter à déchoir. Loin donc que d'être invisible soit pour le Christ pontife une infériorité, c'est la condition de son absolue grandeur. Ceux qui regrettent de ne pas voir ici-bas le pontife ni le sanctuaire sont victimes d'une grande illusion : ils ne demandent rien moins au Christ que son abdication, à l'économie chrétienne son abrogation, aux fidèles un retour pénible à des conditions aujourd'hui périmées.

N'en est-il pas assez, demande l'Apôtre, qui sont les prêtres de l'ombre et de la figure ? Tous ces pontifes auxquels on voudrait sur terre inféoder le Christ, leur liturgie n'est qu'un décalque ; elle n'est pas du ciel ; elle est seulement une reproduction, et comme une projection sur terre, en termes symboliques, de la liturgie céleste. Le Saint des Saints est l'image, mais il n'est que l'image du vrai sanctu-

aire : il n'est pas le vrai sanctuaire. Depuis longtemps cela est écrit. Les termes mêmes dans lesquels le Seigneur demande à Moïse de créer et de construire le tabernacle (Exod., XXV, 40) : *Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*, la recommandation répétée à Salomon (Sap., IX, 8) : *Et dixisti me aedificare templum in monte sancto tuo, et in civitate habitationis tuae altare, similitudinem tabernaculi sancti tui quod praeparasti ab initio*, tout cela nous montre que le rôle et la fonction de l'ancienne liturgie se bornaient à reproduire sur terre un dessin emprunté ailleurs.

Ceux donc qui aujourd'hui voudraient que le Seigneur sous leurs yeux leur fût un prêtre, à leur insu l'invitent à renoncer à sa grandeur, à lâcher la réalité pour la figure, le ciel pour la terre. En effet, par la vertu du sang versé au Calvaire et devenu la rançon de toute l'humanité, le Seigneur au jour de l'Ascension est entré en possession d'un ministère tout autre, et d'un sanctuaire plus auguste ; il est devenu le médiateur d'une alliance et d'une réconciliation bien plus haute, et basée sur des promesses plus magnifiques.

Le sacerdoce du Seigneur, l'alliance inaugurée par lui, les promesses impliquées dans cette alliance nouvelle, comme tout cela laisse loin derrière soi les conditions et les dispositions de la loi ancienne ! C'est à dessein que le Seigneur, qui marche par étapes réglées et successives, a voulu l'imperfection de l'économie mosaïque pour préparer l'établissement de l'économie nouvelle, et en faire valoir la perfection et la beauté : un pontife plus grand, un sanctuaire plus auguste, une alliance plus haute, des promesses bien plus étendues.

Ces affirmations pouvaient être timidement contestées : « Est-ce donc qu'il manquerait quelque chose à l'institution mosaïque qui est sortie des mains de Dieu ? » Oui, sans doute, assure l'Apôtre, il manquait quelque chose à l'économie d'autrefois ; le dire n'est pas critiquer l'œuvre de Dieu : c'est reconnaître le progrès voulu par lui.

EXCELLENCE DES CONDITIONS NOUVELLES

⁷ *Nam si illud prius culpa vacasset : non utique secundi locus inquireretur.* ⁸ *Vituperans enim eos dicit : Ecce dies venient, dicit Dominus : et consummabo super domum Israel, et super domum Juda testamentum novum,* ⁹ *non secundum testamentum, quod feci patribus eorum in die, qua apprehendi manum eorum ut educerem illos de Terra Aegypti : quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo : et ego neglexi eos, dicit Dominus :* ¹⁰ *quia hoc est testamentum, quod disponam domui Israel post dies illos, dicit Dominus : Dando leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas : et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum :* ¹¹ *et non docebit unusquisque proximum suum, et unusquisque fratrem suum, dicens : Cognosce Dominum : quoniam omnes scient me a minore usque ad majorem eorum.*

Il n'y a réellement pas de commune mesure entre les deux économies. Si la première avait été satisfaisante de tout point, si elle avait procuré l'union parfaite de l'homme et de Dieu, il n'y aurait pas eu de grief contre elle, il n'y aurait pas eu lieu à l'établissement d'une seconde alliance. Dieu ne fait rien en vain. Observer l'ἄμεμπτos du v. 7, et le μεμφομενος du v. 8. Ils se répondent. La preuve qu'il manquait quelque chose à l'alliance ancienne, c'est que, même au cours de cette alliance, Dieu signalait par les lèvres d'un prophète qui était prêtre aussi (Jer., XXXI, 31-35), combien le mosaïsme était en deçà de l'achèvement et de la plénitude de l'alliance nouvelle. Ainsi les livres des mosaïstes rendent témoignage contre eux. Les pages de Jérémie (XXX-XXXIII) méritent l'attention ; mais nous devons nous borner à ce que l'Apôtre leur emprunte, et qui nous donne la charte de la nouvelle alliance. Lorsque viendra, dit-il, l'alliance nouvelle de Dieu avec son peuple, elle n'aura plus pour caractère un système de lois extérieures et gravées sur le marbre : *Scripta non atramento, sed Spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis*

sed in tabulis cordis carnalibus (II Cor., III, 3). Autrefois la loi était gravée sur des tables de marbre ; seulement l'homme n'avait pas été réédité en Jésus-Christ et le conflit douloureux régnait entre la loi et celui qui devait l'accomplir. Mais voici que des jours viennent où on ne se souviendra plus du passé. Israël et Juda se sont séparés, Israël a fait schisme : le Seigneur les réunira dans un même royaume. Et avec ce peuple revenu à son unité première, il contractera une alliance nouvelle. — Est-ce donc que cette alliance n'existe pas ? — Elle ne me suffit plus, dit le Seigneur. Elle n'a été qu'une ébauche d'un instant. Je vous veux bien plus près de moi. Ce que je veux ne ressemble pas à l'alliance que j'ai contractée avec vos pères. Elle est nouvelle, *καινήν*, et dépasse à l'infini les conditions d'autrefois.

Même Dieu semble s'adresser un reproche : Mon peuple, dit-il, n'a pas persévéré dans mon alliance, et j'ai été entraîné à le délaisser. Tous s'éloignaient de moi ; j'en ai pris mon parti, et n'ai eu pour les châtier, comme il arrive toujours, qu'à les abandonner à leur volonté perverse. Peut-être, à cette heure-là, ne leur ai-je pas montré assez combien j'aime sérieusement. Ils étaient grossiers et matériels, et je n'ai pu me révéler tout entier. Mais voici venir l'heure de contracter avec la maison tout entière de Jacob réunie et groupée devant moi l'alliance nouvelle. Les jours de l'ancienne loi sont révolus : et désormais la loi de Dieu ne sera plus une règle extérieure, de menace, de contrainte, d'obligation austère et exigeante : elle cessera d'être une série de défenses, hérissée et vide, qui proclame ce qu'il faut éviter et irrite la convoitise, sans dire ce qu'il faut faire. Dorénavant, au lieu d'être écrite à l'encre sur du parchemin, au lieu d'être gravée avec le burin de Dieu sur des tables de marbre ; ah ! la joie souveraine ! la loi sera écrite, par l'Esprit de Dieu, sur la chair vivante de nos cœurs. C'est peu dire : une chose écrite, ou même gravée, n'est encore que superficielle : c'est bien mieux quand la charité, achèvement et plénitude de la loi, est inscrite sur le cœur tout entier, avec un tel souci de pléni-

tude qu'il n'est rien du cœur, rien de l'âme et de l'être qui ne soit rempli et comme trempé de cette loi intérieure, rien qui ne soit baigné, pénétré, transformé, enveloppé par l'influence de Dieu : l'œuvre de la loi, inspirée par la charité, devenant une œuvre spontanée, joyeuse, personnelle, jaillissant d'elle-même de sa source vitale, et se répandant comme une richesse qui grandit de ses largesses mêmes.

Je donnerai ma pensée à leur intelligence profonde, je l'écrirai sur leur cœur comme sur une bandelette vivante que nul ne pourra déchirer ; la loi ne sera jamais oubliée, jamais effacée ; comme elle est charité, chaque pulsation du cœur en sera comme une affirmation nouvelle, jusqu'au jour où le cœur cessera de battre et bien plus longtemps encore : oui, aussi longtemps que Dieu sera Dieu.

Et le fruit de l'alliance sera sans doute dans un sens le même que celui de l'alliance ancienne : nous l'avons dit tant de fois, l'économie religieuse ne peut avoir pour dessein que l'union à Dieu, l'appartenance à Dieu (Ex., VI, 7 ; II Cor., VI, 16 ; Apoc., XXI, 3). Mais il y a plus de distance entre l'économie ancienne et l'économie chrétienne, qu'il n'y en a entre l'économie présente et celle de l'éternité. L'ancien monde n'avait que l'image, et vide : nous sommes riches de toute la réalité seulement voilée : l'éternité sera la possession sans voiles de notre richesse présente : mais enfin Dieu voilé est aussi grand que Dieu qui se montre.

A l'intimité de cette alliance, ajoute l'Apôtre, joignez son universalité et sa plénitude. Aujourd'hui Dieu ressaisit la race humaine tout entière : l'effacement de toutes divisions l'abaissement de toutes barrières entre les hommes signifie qu'il n'y en a plus entre l'homme et Dieu (Eph., II, 14), qu'il n'y a plus de péché, que tout est divinement réparé. Dans l'ancienne loi Dieu a contracté alliance surtout avec un peuple : c'est le groupement ethnique qui est à Dieu, et à qui est Dieu. Chose remarquable : dans cette économie nouvelle où Dieu s'adresse à tout l'ensemble de l'humanité, il s'adresse en même temps davantage à chacun des exemplaires de l'huma-

nité, comme si l'amour¹ divin possédait cette faculté de devenir plus particulier, plus individuel, en même temps qu'il devient plus universel : *dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* (Gal., II, 20).

Cette intimité avec Dieu entraîne que notre âme est comblée. *Tu eis sis honor, tu gaudium, tu voluntas, tu in moerore solatium, tu in injuria defensio, in ambiguitate consilium, in infirmitate medicina !* Si cela est dit aux vierges consacrées c'est à raison d'un titre qui n'appartient pas à elles seules, et qui est la condition commune de toute vie surnaturelle : Dieu devenant notre bien, comme nous sommes le sien : Dieu possédé, connu, aimé, devenu vraiment nôtre, à ce point que, dans la vision, il sera non seulement l'objet, mais le principe intérieur et déterminant de la connaissance que nous aurons de lui. Dieu nous fera connaître Dieu ; il sera la forme et le principe de notre intellection. N'est-ce pas quelque chose de semblable, sur quoi l'Apôtre appelle notre attention ? Ah ! je sais bien que la théorie de l'examen privé, que l'illusion, que l'indépendance intellectuelle peuvent facilement détourner de leur vrai sens, et vers de misérables applications, la splendeur des promesses divines : l'homme abuse de tout. Mais à Dieu ne plaise que la préoccupation exagérée et timide des erreurs humaines nous empêche de reconnaître et de bénir les tendresses de Dieu !

Autrefois déjà, le Seigneur avait détourné ses apôtres des habitudes pharisiennes, en leur recommandant de ne point se décerner à eux-mêmes le nom de rabbi ou de maître : *unus est enim Magister vester, ... Christus* (Matth., XXIII, 8, 10). Aujourd'hui Dieu parle à chacun de nous. Non qu'il désavoue ceux qui parlent en son nom, et exposent sa doctrine ; mais enfin ceux qui parlent ne le font qu'en son nom, ceux qui enseignent n'enseignent que sa doctrine ; il est sur leurs lèvres, comme il est au cœur de celui qui écoute, lui inspirant par la puissance de sa grâce l'acceptation de toute vérité, et créant en lui la certitude et la conviction. La doctrine enseignée dorénavant est celle du Seigneur ; à ce point

de vue, le privilège est commun à celui qui enseigne et à celui qui est enseigné. Car le mode d'enseignement adopté par le Seigneur écarte à la fois tout orgueil chez celui qui enseigne, et chez celui qui est enseigné toute chance d'erreur et d'illusion.

¹² *Quia propitius ero iniquitatibus eorum, et peccatorum eorum jam non memorabor.* ¹³ *Dicendo autem novum : veteravit prius. Quod autem antiquatur, et senescit, prope interitum est.*

Enfin un dernier caractère de l'alliance inaugurée par le Christ, et de sa divine supériorité, avait été reconnu plus de six cents ans avant lui par un prêtre et prophète, deux fois fils de l'ancienne loi. Toute l'économie judaïque dans ses prescriptions et sa liturgie n'avait pour dessein que de maintenir l'homme dans la crainte en lui rappelant sa déchéance et son péché : *Qui timore mortis per totam vitam obnixii erant servituti* (Hebr., II, 15).

Au lieu de s'appuyer sur le souvenir du péché, l'alliance nouvelle implique tout d'abord, et dès la première heure l'effacement de tout péché. Au lieu de s'appuyer sur l'effort des œuvres pour le détruire, elle s'appuie sur la grâce du Seigneur qui a pardonné à ce point qu'il ne reste même pas un souvenir du passé. La raison de l'intimité de Dieu avec chacun de nous se trouvera dans la réconciliation parfaite : *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesus Christum... per quem nunc reconciliationem accepimus* (Rom., V, 1, 11). Je parlerai à chacun, dit le Seigneur, parce que chacun me sera ami, et aimé. Le sacrifice qui inaugure l'alliance nouvelle, au lieu de rappeler le souvenir du péché, l'exclut et l'efface à tout jamais. Je ne me souviendrai plus, dit le Seigneur.

Une courte conclusion suffit : en appelant nouvelle, *καινήν* (v. 8), l'alliance chrétienne, le prophète n'a pu le faire qu'à la condition d'exclure comme ancienne et surannée l'al-

liance qui a précédé, et que le christianisme abroge pour le grand avantage de l'humanité. En effet, une institution, dénoncée il y a plus de six siècles déjà comme précaire et vieillie, est dans la condition des choses décrépite, qui n'ont plus qu'à disparaître et à s'évanouir ; et si on n'en dit pas plus de mal, c'est, selon l'expression de saint Augustin, pour ensevelir la Synagogue avec honneur. Remarquons, en terminant, l'affinité de la doctrine relative au sacerdoce du Christ avec ce que l'Apôtre nous a dit du ministère apostolique (II Cor., III), et de la doctrine de la grâce (Rom., VII et VIII). C'est partout, chez saint Paul, la même attitude.

CHAPITRE IX

LES GLOIRES DU PASSÉ FIGURES DU PRÉSENT

¹ *Habuit quidem et prius, justificationes culturae. et Sanctum saeculare.* ² *Tabernaculum enim factum est primum, in quo erant candelabra, et mensa, et propositio panum, quae dicitur Sancta.* ³ *Post velamentum autem secundum, tabernaculum, quod dicitur Sancta sanctorum :* ⁴ *aureum habens thuribulum, et arcam testamenti circumtectam ex omni parte auro, in qua urna aurea habens manna, et virga Aaron, quae fronderat, et tabulae testamenti,* ⁵ *superque eam erant Cherubim gloriae obumbrantia propitiatorium : de quibus non est modo dicendum per singula.* ⁶ *His vero ita compositis : in priori quidem tabernaculo semper introibant sacerdotes, sacrificiorum officia consummantes :* ⁷ *in secundo autem semel in anno solus pontifex non sine sanguine, quem offert pro sua, et populi ignorantia :* ⁸ *hoc significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* ⁹ *Quae parabola est temporis instantis : juxta quam munera et hostiae offeruntur, quae non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis, et in potibus,* ¹⁰ *et variis baptismatibus, et justitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis.*

Est-ce donc que l'Apôtre s'est ravisé ? Se repent-il d'avoir humilié la Synagogue et l'économie ancienne comme il vient de le faire ? Il vient de dire de la loi qu'elle est vieillie, bonne à disparaître. Or, à ce moment-là même, il semble changer de ton. Il est Juif, il parle à des Juifs, il a été élève aux pieds de Gamaliel ; et ses premières années, décisives pour le cours général de ses pensées, ont été consacrées par lui à l'étude de cette liturgie mosaïque, qui vient de Dieu après tout, et n'a que le seul tort, étant inférieure à l'idée chrétienne, de prétendre lui barrer le chemin. C'est avec recueillement et une part d'émotion secrète que l'Apôtre rappelle le détail si familier, et autrefois si aimé, de cette liturgie. Ce n'est pas, dit-il, que la première alliance n'ait eu, elle aussi, ses ordonnances relatives au culte de Dieu, et son sanctuaire : ses prescriptions, mais elles-mêmes étaient expressives de la réalité future ; son sanctuaire, mais il était de ce monde visible et transitoire.

Ne croyons pas qu'en se servant d'un temps du passé, εἰς χε, *habuit*, l'Apôtre fasse allusion à l'abrogation du mosaïsme, comme si le mosaïsme n'existait plus, et qu'on parlât de lui comme d'un disparu : la formule employée signifie simplement, ce nous semble, que le mosaïsme a autrefois reçu de Dieu son sanctuaire, mais en ce monde, et les prescriptions rituelles qui en règlent l'usage.

Déjà nous avons eu l'occasion de noter que tout l'intérêt de cette liturgie était concentrée dans le tabernacle et surtout dans cette portion la plus reculée du tabernacle, appelée le Saint des Saints. Car il y avait deux régions distinctes dans ce long rectangle formé par l'ancien tabernacle. Moïse avait eu soin d'y faire préparer par Béséléel et Ooliab une première région où se trouvaient le chandelier d'or à sept branches (Exod., XXV, 31 ; XXVI ; XXVII, 17), et la table des pains de proposition. Cette première partie du tabernacle s'appelait le Saint. Ce n'est pas là que Dieu manifestait sa présence ; ce n'est pas là qu'on pouvait se rencontrer avec lui.

Un premier voile était disposé à l'entrée du tabernacle

ou du Saint : c'est seulement au delà du second voile que se trouvait le Saint des Saints, la demeure de Dieu, où il n'était permis à aucun mortel de pénétrer. Remarquons avant toute chose que c'est du tabernacle mosaïque qu'il est parlé, du temple de Salomon. Après le retour de la captivité, le Saint des Saints demeura absolument vide : une pierre sur laquelle était gravé le τετραγράμματος avait pris la place de tous les éléments énumérés aux v. 4 et 5 (Tacite, *Hist.*, V, 9 ; Josèphe, *De Bello Judaico*, IV, 5, 5). Mais l'Apôtre a voulu rappeler le symbolisme primitif tel qu'il avait été fixé par Moïse.

Tout le Saint des Saints était en or ou recouvert d'or ; le v. 4 y fait allusion. Suit la description du mobilier sacré contenu dans le Saint des Saints, ou lui appartenant. Nous devons parler ainsi à cause de la première partie du verset, *Aureum habens thuribulum*. Le grec porte en effet : χρυσοῦν ἔχουσα θυμιατήριον : il n'y a nulle difficulté si on traduit comme la Vulgate, « un encensoir d'or ». Mais θυμιατήριον ne signifie pas nécessairement et exclusivement un encensoir, il désigne aussi l'autel sur lequel on brûlait de l'encens, afin que le Grand-Prêtre fût enveloppé dans le nuage lorsqu'il entrait dans le Saint des Saints (Exod., XXX, 1, 11 ; XXXVII, 25-29 ; XL, 5 et 26). Or, nulle part il n'est parlé d'encensoir comme faisant partie du mobilier sacré du Saint des Saints. Il serait très extraordinaire que, dans un inventaire attentif comme celui-ci, fût passé sous silence un des meubles rituels les plus considérables et les plus connus, l'autel, pour donner une mention à l'encensoir, de beaucoup moindre valeur rituelle. Il est à remarquer encore que l'autel des parfums, outre l'usage quotidien dont il est parlé dans l'Exode (XXX, 7, 8), avait encore son emploi spécial le jour de l'Expiation, dont il est question dans tout le chapitre. Il était revêtu d'or comme tout ce qui appartenait au Saint des Saints. Seulement, et c'est la seule objection qu'on puisse élever contre la traduction du θυμιατήριον par « autel », il n'était pas à l'intérieur du Saint des Saints. Il ne lui appartenait que par un lien extérieur et de pure relation. Aussi est-il à remarquer que

l'Apôtre énumérant tous les éléments matériels du culte, les uns contenus dans le Saint des Saints, les autres se rapportant au Saint des Saints et lui appartenant de fait (Exod., XXX, 6-10 ; XL, 24), se sert de l'expression ἔχουσα qui peut signifier appartenance, attribution, non pas nécessairement inclusion matérielle. J'incline fort à la traduction « autel », pour les raisons que je viens de dire ; et en observant que si l'Apôtre n'a point donné de place, dans son inventaire du mobilier de l'Hécal ou du Saint, à l'autel des parfums, c'est qu'il le réservait à la description du Saint des Saints dont il était voisin, et auquel il se rapportait par sa fin et son usage. C'est en vertu de cette relation, nous l'avons dit déjà, qu'il était revêtu d'or pur, comme tout ce qui appartenait au Saint des Saints. Mais on peut s'affranchir de toutes ces explications et adopter purement et simplement la traduction de la Vulgate, *thuribulum*.

La disparition de l'arche d'alliance n'empêche pas l'Apôtre de rappeler le symbolisme, familier aux Juifs, de tout ce qui était primitivement contenu dans le Saint des Saints. L'arche d'alliance était de toutes parts revêtue d'or (Exod., XXV, 10, seq.) Là se trouvait l'urne d'or contenant la manne. Le texte de saint Paul semblerait signifier que l'urne contenant la manne était enfermée dans l'arche, avec le bâton d'Aaron et les tables de la Loi (Exod., XVI, 33, 34 ; XXV, 16, 21 ; Num., XVII, 10).

Au-dessus de l'arche, et d'après les indications fournies à Moïse, se voyaient les deux Chérubins qui de leurs ailes étendues voilaient le propitiatoire (Exod., XXV, 17-18). Le propitiatoire, ἱλαστήριον, était un couvercle d'or massif de deux coudées et demie de long, d'une coudée et demie de large, qui fermait l'arche d'alliance. C'était là le trône de Dieu, c'était de là, entre les deux Chérubins, que se manifestait sa gloire. Mais de tous ces détails du Saint des Saints et de leur signification figurative, nous n'avons rien à dire, remarque l'Apôtre ; soit parce qu'il est sollicité par un autre

sujet, soit parce que le caractère typique de tous ces éléments est familier à ses lecteurs.

Les versets qui suivent, 6 et 7, nous rappellent les limitations multiples que subissait le sacerdoce mosaïque. Dans la première partie du tabernacle, entraient tous les prêtres de la loi ancienne. Les prêtres y avaient accès puisqu'ils devaient renouveler, chaque sabbat, les pains de proposition (Levit., XXIV, 5 et suivants), veiller sur le chandelier d'or à sept branches, puis chaque matin et chaque soir brûler l'encens le plus précieux sur l'autel voisin du Saint des Saints (Exod., XXX, 7). Les offices et les fonctions de leur sacerdoce les appelaient donc souvent dans cette première partie du sanctuaire. Mais dans la seconde partie, le Saint des Saints, le Grand-Prêtre seul, une fois par an, avait licence divine d'entrer, en la fête de l'Expiation (Lev., XVI), après avoir offert au préalable, pour lui et pour le peuple, un double sacrifice.

Cette fête de l'Expiation porte en elle un caractère plus mystérieux qu'aucune autre fête du rituel mosaïque. Toutes les autres solennités en effet se rattachent à un fait historique ou à un bienfait antérieur dont elles rappellent le souvenir, au moyen d'une représentation ou commémoration liturgique. Seule la fête de l'Expiation, le 10^e jour du 7^e mois, quatre jours avant la fête des Tabernacles, est orientée vers le Christ. Du passé elle ne rappelle rien de façon déterminée, ni le premier péché, ni le châtement de Nadab et d'Abiu. Aucun souvenir historique : c'est une fête purement prophétique, dont toutes les lignes se projettent sur l'avenir. Il est facile de reconnaître la relation qu'elle soutient avec tous les éléments énumérés jusqu'ici ; c'est au jour de l'Expiation que sont accordés l'accès au sanctuaire et la société avec Dieu ; c'est par elle et en elle qu'est instituée l'alliance. En effet, entre ces deux parties, Dieu et l'homme hier divisés à cause du péché, la réconciliation et l'alliance n'ont pu s'établir que moyennant un sacrifice d'expiation qui efface le péché.

Il sera bon de lire le Lévitique, chapitre XVI, en relation avec le chapitre X, 1, 9 (Cf. Levit., XXIII, 26, 32 ; Exod.,

XXV, 9 ; XXIX, 7-11 ; XXX, 10 ; Ezech., XL, 1 ; XLV, 18). Outre que le rituel de la fête de l'Expiation exigeait un double sacrifice, un pour le Grand-Prêtre, un pour le peuple ; le Grand-Prêtre entrait deux fois dans le Saint des Saints avec le sang des victimes, une fois pour son compte, une fois pour le peuple : chaque fois il purifiait le sanctuaire avec ce sang, afin que malgré ses fautes, malgré les fautes d'Israël, le sanctuaire ainsi purifié de toute souillure devînt vraiment un lieu où se pût manifester la gloire de Dieu.

Cela suffit, à part un trait que nous rappellerons à la fin, pour reconnaître le caractère de la cérémonie à laquelle l'Apôtre fait ici allusion. L'essentiel est d'observer que, dans sa pensée, c'est grâce à un sacrifice, à un sacrifice d'expiation, que nous avons accès au sanctuaire, auprès de Dieu. Cela est vrai de l'ancienne loi, vrai de la nouvelle, pourvu que l'on se souvienne de la parole de saint Jean-Baptiste : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*, et de la relation qui existe entre l'expiation et l'alliance, possible seulement après l'expiation.

Mais que de restrictions, et dans quelle mesure étroite était accordé, sous l'ancienne loi, l'accès à ce sanctuaire figuratif : un seul homme, un seul jour dans l'année, sans suite ni témoin, avec la rançon du sang versé !

Ces restrictions dessinent l'Ancien Testament, l'époque où Dieu ne se livre pas à un peuple encore grossier et matériel. L'Esprit de Dieu qui avait inspiré ces rites, en interdisant aux Juifs l'accès du Saint, en proscrivant aux Juifs et aux prêtres eux-mêmes l'accès du Saint des Saints, en ne le permettant au Grand-Prêtre qu'une fois l'an, dans les circonstances et les conditions que nous venons de dire, signifiait symboliquement que le vrai Saint des Saints, le sanctuaire où Dieu se montre, demeurait inaccessible, que la voie n'en était pas frayée encore et aplanie, aussi longtemps que subsistait de droit le tabernacle de l'ancienne économie. Le voile n'était pas déchiré, le trône de Dieu demeurait caché à tout mortel.

L'Apôtre se place pour un instant et par la pensée dans le milieu du judaïsme qu'il décrit, et dans une condition antérieure (v. 11) à la venue du Seigneur. Tout ce qui précède est en effet une allégorie en action, le croquis de cette économie où s'offraient, où s'offrent encore des hosties et des victimes incapables de sanctifier intérieurement et d'unir à Dieu celui qui les offre ; parce qu'elles ne consistent qu'en prescriptions matérielles, relatives aux aliments, aux boissons, aux ablutions variées des Juifs ; toutes choses extérieures, toutes prescriptions matérielles qui pesaient sur l'homme jusqu'à l'heure de son relèvement. Mais à l'heure où le mosaïsme déroule encore ce froid et lointain symbolisme, voici que se présente le Christ, dans l'éminence infinie de son sacerdoce.

LA RÉALITÉ REMPLACE LES FIGURES

¹¹ Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum, per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis : ¹² neque per sanguinem hircorum, aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa. ¹³ Si enim sanguis hircorum, et taurorum, et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis ; ¹⁴ quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi ? ¹⁵ Et ideo novi testamenti mediator est : ut morte intercedente, in redemptionem earum praevaricationum, quae erant sub priori testamento repromissionem accipiant qui vocati sunt aeternae hereditatis.

Le Christ se présente en son heure, avec ses droits, avec autorité. Il est le pontife des biens futurs ; futurs relativement au mosaïsme à qui il succède, futurs dans une mesure, puisqu'ils ne sont pas encore pleinement révélés. Surtout il est le pontife qui entre et qui fait entrer dans un sanctuaire

plus grand et plus parfait, un Saint des Saints qui n'est pas construit de mains d'homme.

Mais à quel prix est-il entré, avec quelle rançon ? Le prêtre de l'ancienne loi entraînait dans son tabernacle figuratif avec le sang des boucs et des génisses : c'était normal, il y avait proportion entre ces éléments, tous figuratifs : le prêtre, l'économie, le sanctuaire, et la rançon vitale qui y donnait entrée. Mais le Fils de Dieu entre dans le sanctuaire grâce à son sang versé ; c'est par un travail personnel qu'il nous a rachetés, et achetés à lui éternellement. Son expiation et notre rédemption sont chose acquise définitivement pour l'éternité.

En vérité, dit l'Apôtre, si le sang des boucs et des génisses (Levit., XVI), si la cendre de la vache rousse répandue sur la tête (Num., XIX), purifie le coupable de ses souillures légales et extérieures, quelle ne sera pas l'efficacité de ce sacrifice du Christ ? La victime ici est intelligente, son sacrifice est volontaire ; mieux que cela, son sacrifice est spontané, la victime est sans tache, et si l'on veut comme principe de ce sacrifice auguste quelque chose qui soit au-dessus de la volonté humaine la plus parfaite, sachons encore que c'est sous l'influence de l'esprit de Dieu et dès le soir de la Cène que le sacrifice a été offert ; et non pas seulement, comme dans le mosaïsme, par déférence à une prescription rituelle. Combien de motifs réunis pour que le sang du Christ, véhicule de sa vie, purifie non pas seulement notre corps, mais notre âme elle-même, le centre de notre vie ; qu'il ruine en nous les œuvres de péché, qu'il expie, qu'il réconcilie, qu'il scelle et consacre l'alliance nouvelle ; et, une fois purifiés, une fois réconciliés, qu'il nous fasse adorer et servir Dieu par un culte digne de lui !

Car, dans la pensée de l'Apôtre, la fin de la vie c'est d'adorer Dieu. La pureté même de la conscience et la sainteté ont pour dessein dernier et pour terme le culte que nous rendons à Dieu. On n'est pas beau pour être beau et s'arrêter là. On n'est pas pur pour être pur et n'aller pas plus loin. Toute beauté surnaturelle est ordonnée finalement à

l'adoration. C'est là ce que veut le Père céleste, des adorateurs en esprit et en vérité : et notre adoration croît devant Dieu avec notre beauté et notre dignité surnaturelle. Ainsi le terme de notre vie surnaturelle, ce n'est pas nous, c'est Dieu. C'est Dieu, qui en dernière analyse recueille le bénéfice de ce que nous devenons graduellement par sa grâce et sous sa main. Dieu, en nous, travaille pour lui : *ad serviendum Deo viventi*. C'est la pensée du Seigneur en saint Jean à laquelle nous faisons allusion il y a un instant. C'est la pensée de saint Zacharie, lorsque dans son cantique il rappelle à Dieu sa promesse : *ut sine timore, de manu inimicorum nostrorum liberati, serviamus illi in sanctitate et justitia coram ipso omnibus diebus nostris*. Toute notre vie, celle de l'éternité et celle du temps, est liturgique et ordonnée vers Dieu. Si nous nous appliquons au silence, au calme, à la paix, à la pureté, à l'effacement de tout, ce n'est pas pour nous y complaire, pour nous livrer à je ne sais quel dilettantisme supérieur, mais pour mieux servir, pour mieux adorer, pour mieux aimer Dieu. La pureté n'est pas la fin de notre vie surnaturelle ; elle n'est qu'un moyen pour la fin de notre vie surnaturelle ; et l'une des tentations les plus perfides et les plus redoutables se rencontre précisément dans une certaine complaisance orgueilleuse où l'on se réjouit de soi, de la vertu acquise et de son propre achèvement. Pour éviter le vertige qui précipite, c'est toujours en haut qu'il faut regarder.

Ainsi se dessinent la médiation sacerdotale et la prêtrise souveraine du Seigneur. Nous voyons bien maintenant en quoi consiste sa médiation. Nous embrassons mieux son sacrifice, et la plénitude d'efficacité qu'il implique. Nous tenons maintenant le fait nouveau qui a abrogé l'économie ancienne, pour lui substituer une dispensation de confiance et de tendresse : *spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater* (Rom., VIII, 15). Car c'est à raison de l'efficacité souveraine et spirituelle de son sang, que le Christ est le médiateur de la nouvelle économie : le sang des boucs et des génisses n'y pouvait rien ; le sang du Christ, par son incom-

parable efficacité, inaugure une situation religieuse tout autre : il purifie, il réconcilie, il consacre l'alliance, il renouvelle l'homme dans la vie du Seigneur (Eph., II).

Il nous demeure ainsi trop démontré que l'Ancien Testament n'a pas conduit les hommes à l'union parfaite avec Dieu. Par les réserves mêmes et les détails de sa liturgie, la loi mosaïque, nous venons de le voir, a témoigné elle-même de son impuissance. Aussi voici venir une alliance nouvelle, où, moyennant un sacrifice et une mort volontaire, le péché est effacé, l'homme racheté de cette lourde servitude qui pesait sur lui dans l'ancienne loi ; où le Christ constitue aux mains des élus de Dieu les biens qui furent autrefois promis, mais non accordés à nos pères.

ALLIANCE ET TESTAMENT

16 Ubi enim testamentum est : mors necesse est intercedat testatoris. 17 Testamentum enim in mortuis confirmatum est : alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est. 18 Unde nec primum quidem sine sanguine dedicatum est. 19 Lecto enim omni mandato legis a Moyse universo populo : accipiens sanguinem vitulorum et hircorum cum aqua et lana coccinea, et hyssopo : ipsum quoque librum, et omnem populum aspersit, 20 dicens : Hic sanguis testamenti, quod mandavit ad vos Deus. 21 Etiam tabernaculum, et omnia vasa ministerii sanguine similiter aspersit : 22 Et omnia pene in sanguine secundum legem mundantur : et sine sanguinis effusione non fit remissio.

L'Ancien Testament avait des promesses, mais il fallait que la réalité et l'accomplissement de ces promesses fussent donnés aux élus, aux appelés, aux choisis de Dieu. *Repromissionem* a le sens objectif de *bona repromissa* : l'héritage éternel promis de Dieu. Dans le même verset 15, voici que trois idées se réunissent : l'idée d'un héritage, l'idée d'une mort, l'idée d'une mise en possession de cet héritage moyen-

nant cette mort, la mort du Christ. Elle était déjà expiation et réconciliation : elle va devenir ratification de l'alliance nouvelle, considérée cette fois sous un point de vue très nouveau, très spécial.

Le passage que nous abordons a été et est encore considéré comme l'un des plus embarrassants de toute l'Épître. Grâce à une sorte de jeu de mots, l'Apôtre introduit ici un élément inattendu. Le terme hébreu *bérith*, traduit en grec constamment par διαθήκη, signifie alliance, et dans la langue grecque de l'Ancien Testament, διαθήκη, n'a qu'une signification : alliance, et surtout alliance de Dieu avec son peuple. Dans le grec classique, διαθήκη, συνθήκη, signifient pacte, contrat, alliance ; mais le premier signifie aussi testament, constitution d'une dernière volonté en vue d'une transmission successorale : les contrats sont des volontés, les testaments, des volontés dernières. L'idée de testament comme expression de volontés dernières, transmettant, par voie d'investiture et de succession, les biens d'un héritage, cette idée demeura étrangère aux Juifs jusqu'à une époque très tardive, l'époque des Hérodes (Josèphe, *De Bello jud.*, II, c. II, III). La transmission des biens se faisait du vivant du père, avec ou sans intervention d'une volonté spéciale formulée par lui (Cf. Gen., XXV). Il n'y a pas de trace dans le grec de l'Ancien Testament de διαθήκη pris dans ce sens. L'idée et le fait pénétrèrent en Judée dès que l'on se mit en rapport avec les Grecs et les Romains. Peut-être dans l'épître aux Galates (III, 15-17) trouvons-nous déjà une allusion, d'autant plus remarquable qu'elle est la seule avec celle qui nous occupe ici : *Fratres, secundum hominem dico : tamen hominis confirmatum testamentum nemo spernit aut superordinat*. Là encore, il semble que l'Apôtre joue, s'adressant à des Gentils, sur le double sens de διαθήκη, qui signifie tout à la fois alliance, volonté confirmée, volonté dernière.

L'Apôtre a coutume de présenter les réalités surnaturelles aux diverses intelligences, selon l'angle où elles peuvent le mieux les accueillir. Il s'est fait tout à tous, même intel-

lectuellement, afin de faire comprendre à tous la vérité de Dieu. Or, cette vérité est multiple et peut être abordée de plus d'un côté. Le diamant divin a mille facettes. Les Juifs sont accoutumés au sacrifice rituel, et aux formes de l'expiation : la rédemption leur sera présentée sous la figure, à eux familière, d'un rachat, d'une rançon payée pour leur délivrance. L'alliance avec Dieu sera, elle aussi, présentée aux Juifs avec cette garantie spéciale du sacrifice, telle qu'elle est fournie par Dieu au chapitre XV de la Genèse ; c'est le *summum* de la sécurité, équivalant à un serment de Dieu. Aux Gentils, elle sera présentée avec cette immuable garantie qui est celle de la mort, fixant à jamais la volonté de l'homme dans ce qu'elle a définitivement et dernièrement voulu.

Il est à noter que dans l'un et l'autre cas, l'idée de la mort est présente ; de la mort dans le sacrifice garantissant la fidélité de l'engagement ; de la mort garantissant l'immuabilité de l'engagement contracté. Sans doute, ceux à qui parle l'Apôtre sont des Juifs ; mais aussi ils sont à Rome, et ils sont assez mêlés à la vie des païens dont ils ont pris beaucoup, pour savoir ce que c'est que le testament, et l'invariable fermeté dans laquelle il est établi par la mort du testateur. Il se trouve que l'engagement de Dieu, l'alliance nouvelle, peut s'offrir sous ces deux formes, ou d'un pacte consacré par une victime, ou d'une disposition dernière fixée et rendue immuable par la mort. Or, l'Apôtre a été conduit par la marche régulière de sa pensée à une sorte de carrefour, où il se trouve devant les trois idées que nous avons indiquées déjà : l'idée d'un héritage, l'idée d'une mort, l'idée d'une mise en possession de cet héritage moyennant cette mort. Ajoutez-y l'ambiguïté de ce mot *διαθήκη*, qui signifie à la fois et alliance et testament. Tous les éléments se trouvent ainsi réunis qui devaient guider la pensée de l'Apôtre en cette direction nouvelle. On a pu regarder 16 et 17 comme une glose latérale ou marginale qui se serait glissée dans le texte. Mais cette explication, d'ailleurs désespérée, ne saurait être plausible, pour quiconque remarque que dans le v. 15

se trouvent déjà réunis tous les éléments que suggèrent les deux versets suivants.

Or, là où il y a testament et constitution d'héritage, διαθήκη, dit l'Apôtre s'emparant de cette ambiguïté du terme et de l'affinité des situations, il faut qu'il y ait eu mort du testateur. De même que la volonté absolue de l'alliance (Gen. XV ; Jerem., XXXIV, 18) n'est consacrée et confirmée que par la mort de la victime, entre les divisions de laquelle passent les deux parties contractantes ; de même aussi la volonté absolue du testateur n'est immuablement consacrée que par la mort du testateur. De part et d'autre une volonté, de part et d'autre une même volonté, la mort scellant sans retour la fermeté, soit de l'alliance, soit du testament.

C'est dans cette idée plus générale d'un vouloir consacré par la mort que se place l'Apôtre, pour y réconcilier deux points de vue divergents, alliance et testament. En effet, sous l'angle spécial où il s'établit, testament et alliance ont une même idée générique, ils ont tous les éléments nécessaires pour être interchangeables. C'est un cas d'isomérisme théologique, dirais-je volontiers. De part et d'autre volonté bienveillante, volonté bienveillante fixée, volonté bienveillante fixée par le sang, par une vie immolée, par une mort. Alliance et testament forment un couple de dispositions volontaires qui obtiennent ainsi leur effet, après et moyennant la mort. Là où il y a testament, dit l'Apôtre, la mort du testateur doit intervenir : le testament en effet n'est définitivement ratifié que par la mort, et n'a point de force aussi longtemps que le testateur, vivant, conserve le pouvoir de modifier sa volonté.

Après cette courte digression vers l'acception de testament, l'Apôtre revient à un développement compatible avec l'acception de l'alliance. Il a été beaucoup parlé du sang et de la mort, de victimes et de sacrifices, depuis le commencement du chapitre : et la suture est telle entre l'alliance et le sang qu'on la retrouve partout (Gen., XV, et en particulier dans le cas de l'alliance mosaïque, Jerem., XXXIV, 18). Les

deux éléments sont à ce point liés ensemble que l'ancienne alliance, encore qu'imparfaite, n'a pu être conclue et inaugurée que moyennant l'effusion du sang, grâce à une vie offerte et immolée (v. 18-23).

On nous reporte au chapitre XXIV de l'Exode, où est décrite l'alliance contractée entre Dieu et le peuple d'Israël. Le peuple est près du Sinaï au moment où la Théocratie, ou le gouvernement de Dieu sur le peuple, va être inaugurée. Dieu a donné ses conditions : les dix commandements (voir Ex., XX, 1-18), et le code de l'Alliance (Ex., XX, 23 ; XXIV), où sont contenues les règles de la vie religieuse et sociale du peuple juif. Ces conditions sont acceptées par le peuple (XXIV, 3). La suite, v. 4-9, nous apporte la forme solennelle du contrat. C'est à ce passage que l'Apôtre fait allusion.

Moïse commence par lire au peuple chaque commandement, chaque prescription divine, comme il en avait reçu l'ordre de Dieu. Le peuple accepte. Il semble que l'Apôtre, comme d'ailleurs çà et là dans l'épître, ajoute aux prescriptions rituelles écrites certains détails qui lui viennent de la tradition. La mention des boucs, *τράγων*, n'existe pas au chapitre XXIV de l'Exode, non plus d'ailleurs que l'eau ni la laine écarlate, ni l'hysope, que nous ne trouvons qu'au Lévitique, XIV, 4 et 50, et aux Nombres, XIX, 18-19. Alors même que ces détails n'étaient pas formellement prescrits, ils faisaient partie des cérémonies habituelles de l'expiation, et se lisaient au rituel : et c'est ainsi qu'on retrouve la mention, tantôt de l'un, tantôt de l'autre, dans les cérémonies mosaïques : en particulier de l'hysope le jour de Pâques pour l'aspersion du sang de l'agneau pascal. Ce n'est pas le seul élément additionnel que nous rencontrons ici.

Les deux parties contractantes étaient ainsi réunies dans une même vie : le sang de la victime validait et consacrait leur alliance.

Et alors s'élevait la parole de Moïse : *Ecce, hic est sanguis foederis quod pepigit Deus vobiscum super his verbis.*

C'est la traduction de l'hébreu. L' Apôtre a cité plus rapidement : *Hic sanguis testamenti, quod mandavit ad vos Deus.* Les Evangélistes l'ont reproduit : S. Matthieu, XXVI, 28 ; S. Marc, XIV, 24 ; S. Luc, XXII, 20 ; (cfr. I Cor., XI, 25). Tout ce qui est baigné de ce sang entre par là dans l'alliance : le tabernacle avec tout le mobilier sacré est trempé dans ce sang, et reçoit de lui sa consécration. Avec le sang la pureté et la vie prennent possession de tout.

Ce long exposé nous montre que, même dans l'ancienne loi, il a fallu du sang et une vie répandue, afin que le tabernacle créé, que tous les objets de culte, que tous les instruments de l'alliance fussent purifiés, rendus aptes à se prêter à la majesté divine, dignes, autant qu'ils pouvaient le devenir, d'accueillir Dieu. Ils étaient profanes, dans leur être premier ; le sang de la victime avait pour dessein et pour effet de les purifier, pour qu'au milieu d'eux Dieu et l'homme pussent se rencontrer. Et pourtant, tabernacle mosaïque, objets du culte mosaïque, mobilier sacré, instruments de l'alliance ancienne, tout cela était simplement provisoire et figuratif : si donc des éléments terrestres, à raison de leur affectation au culte de Dieu, ont eu besoin d'être purifiés par le sang, comment le cadre céleste lui-même, le lieu où Dieu révèle sa majesté aux Anges et aux hommes, n'aurait-il pas besoin, lui aussi, lui surtout, d'être purifié, et par un sang meilleur, par une victime plus haute, moyennant un sacrifice d'une plus éminente dignité ?

LE VRAI TABERNACLE

²³ *Necesse est ergo exemplaria quidem caelestium his mundari : ipsa autem caelestia melioribus hostiis quam istis.*

²⁴ *Non enim in manufacta Sancta Jesus introivit exemplaria verorum : sed in ipsum caelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis : ²⁵ neque ut saepe offerat semetipsum, quemadmodum pontifex intrat in Sancta per singulos annos in sanguine alieno : ²⁶ alioquin oportebat eum frequenter pati ab*

origine mundi : nunc autem semel in consummatione saeculorum, ad destitutionem peccati, per hostiam suam apparuit. 27 Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium : 28 sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata : secundo sine peccato apparebit exspectantibus se, in salutem.

Si nous comprenons bien la comparaison qu'établit l'Apôtre, nous entendons beaucoup moins comment le tabernacle céleste a eu besoin d'être purifié, même par le sang du Christ. Avait-il donc été souillé ? Pourquoi faut-il qu'on n'y puisse entrer qu'avec du sang ? De quelle expiation avait besoin le sanctuaire de l'éternité ? Dire que le tabernacle céleste est purifié lorsque les hommes eux-mêmes sont purifiés de leurs péchés, ne semble pas une réponse suffisante. Dire que le ciel lui-même a été souillé par le péché des Anges, c'est laisser supposer, ou que les Anges pécheurs eurent la vision intuitive, ou que la rédemption du Sauveur leur a profité. Enfin c'est sortir de la pensée de l'Apôtre, qui nous parle ici d'une purification du tabernacle céleste qui soit en rapport avec les relations de Dieu avec l'humanité. Dire que le péché de l'homme a abaissé et humilié la création, qui était suspendue à lui tout entière, et que le résultat du péché a retenti dans la création, c'est dire quelque chose : il est certain en effet que la terre a été maudite : *maledicta terra in opere tuo, ... spinas et tribulos germinabit tibi* ; il est certain aussi que la création gémit, qu'elle souffre, qu'elle ne s'incline qu'à regret et par obéissance devant les exigences de l'impie ; mais on peut se demander si cette réflexion est bien pertinente, et si le péché de l'homme a pu refluer jusqu'au tabernacle de l'éternité.

Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in caelis sunt (Col., I, 20).

Instaurare omnia in Christo, quae in caelis, et quae in terra sunt, in ipso, in quo etiam et nos sorte vocati sumus (Eph., I, 10, 11).

Ces passages de l'épître aux Colossiens et de l'épître aux Ephésiens sont intéressants, parce qu'ils ont une parenté visible avec la doctrine ici proposée ; mais eux non plus n'indiquent pas en quoi le sang du Seigneur a pu exercer cette fonction de purifier le tabernacle éternel, le tabernacle céleste, le lieu où vivent aujourd'hui le Seigneur et sa Mère, le lieu où Dieu se manifeste aux Anges et aux Elus. Encore une fois, comment expliquer cette nécessité, ce besoin de purification et d'expiation dans un tabernacle que sa nature maintient à l'abri de toute souillure ? Le problème est tel que la plupart des commentateurs, en désespoir de cause, sous-entendent dans la seconde partie du v. 23 un verbe plus adouci que celui qui est employé dans la première : au lieu de καθαρίζονται, la deuxième portion n'aurait qu'un équivalent ἐγχαίνονται, et le verbe serait ainsi ramené à une expression tolérable pour le tabernacle éternel.

La véritable explication est dans ce sens, il nous semble. Evidemment il s'agit d'une souillure et d'une purification compatibles avec la condition même de ce tabernacle. En vérité, comme il y avait deux régions dans le tabernacle, il y a lieu de distinguer deux régions dans le ciel : il y a le ciel éternel, incréé, qui est Dieu, qui est le sein de Dieu : *Unigenitus qui est in sinu Patris*. Il y a le ciel, qui est le Saint, c'est-à-dire le lieu, où qu'il soit, où le Seigneur se manifeste à ses Elus et à ses Anges. Dans leur vie ressuscitée, le Seigneur et sa Mère doivent être quelque part. *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus*. Le premier, le Saint des Saints, le ciel éternel et incréé, encore qu'il n'ait jamais été atteint par le péché, (Dieu habite une lumière inaccessible et que le péché ne saurait ternir), avait besoin d'être renouvelé néanmoins dans la mesure où l'éternelle lumière et l'éternel amour s'étaient éclipsés, et comme obscurcis devant les exigences de la justice et de la vengeance de Dieu, provoqué par le péché de l'homme. Grâce au sang du Christ, l'amour de Dieu, l'amour-Dieu reparaît dans tout son éclat.

Le second ciel, le Saint, le lieu où Dieu se manifeste à

ses Elus avait aussi besoin d'être purifié, non sans doute au sens qu'il eût été non plus souillé par le péché ; mais en ce sens que, nous étant devenu inaccessible par le péché, *non-dum propalatam Sanctorum viam, vetere tabernaculo habente statum*, il devait, toujours par le sang du Christ, nous être rendu accessible, et redevenir pour nous le lieu de la vision de Dieu.

Et maintenant nous pressentons, il me semble, la pensée de l'Apôtre : c'est une loi divine, la seule qui, en ces choses, puisse créer une nécessité : la loi du sang ; si le tabernacle figuratif, où rien de définitif ne s'accomplissait, le tabernacle, qui n'est qu'une copie et un décalque de celui de l'éternité, a subi cette exigence d'être purifié par le sang ; le tabernacle éternel, définitif, réclamait un sang infiniment plus pur : *per proprium sanguinem introivit semel in Sancta. Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi*.

Car ce n'est pas dans un tabernacle matériel et créé que le Seigneur est entré, mais dans le ciel, c'est-à-dire dans le sein de Dieu, en présence de Dieu, dans le vrai sanctuaire, afin en sa personne d'y introduire l'humanité. Tels sont les avantages obtenus par l'œuvre sacerdotale du Seigneur : Entrer dans le vrai sanctuaire, paraître devant Dieu, de façon constante. En d'autres termes, comme il a été dit déjà, c'est une fois pour toutes, ἐφάπαξ, que le Seigneur est entré dans le sanctuaire de Dieu, pour se tenir devant lui comme une intercession qui ne se tait ni jour ni nuit.

A la différence du pontife de l'ancienne loi, ce n'est donc pas dans un sanctuaire figuratif et créé qu'est entré le Seigneur : non plus qu'il n'y est entré d'une façon précaire et momentanée, mais une fois pour toutes : non plus avec le retour périodique d'une cérémonie une fois l'an, comme le Grand-Prêtre aaronique, grâce au sang des génisses ! Ah ! que nous sommes loin aujourd'hui de ces procédés infirmes ! Si le sacrifice du Christ n'avait pas été à lui seul suffisant, si l'expiation accomplie par lui n'avait été qu'un à-compte, si

l'union parfaite avec Dieu n'avait dû être obtenue que par une série d'efforts partiels, le Christ eût été contraint de souffrir et de mourir plusieurs fois depuis l'origine du monde, et d'arriver ainsi pas à pas, peu à peu, par des moments successifs à l'achèvement de son œuvre sacerdotale. Mais ce n'est pas de la sorte et au moyen d'approches partielles que le Seigneur a procédé. En une seule fois, dans la plénitude des temps et à l'heure que Dieu avait marquée, le Fils de Dieu a été manifesté au monde comme Grand-Prêtre, par la destruction en sa personne de tout le péché.

Les deux derniers versets ont pour dessein d'écarter, plus encore qu'il ne vient d'être fait, la chance pour le Seigneur d'avoir à répéter ou à multiplier l'œuvre de son sacrifice. Il en est de lui comme de nous : comme notre mort elle-même, son sacrifice a un caractère péremptoire et définitif : il ne revient pas en arrière. Pour tous les hommes, en effet, la volonté de Dieu, au lieu de leur ménager des épreuves successives et des réincarnations, a défini qu'après la mort, sans autre essai, ni autre événement, ils sont aux mains de Dieu. Le seuil de la mort franchi, il n'est plus au pouvoir de l'homme, ni de vivre, ni de mourir à nouveau, ni de modifier une situation acquise définitivement. De même et par analogie, le Christ a achevé sa vie terrestre en s'offrant pour effacer le péché de tous. Désormais, pour lui il n'y a plus de place pour un sacrifice nouveau, mais seulement pour une condition immuable. Entré dans le sanctuaire éternel, il réapparaîtra aux yeux des hommes, mais sans ce fardeau du péché qu'il avait pris sur lui la première fois, et ne se montrera à ceux qui l'attendent dans la foi et l'espérance, que pour leur procurer le salut près de lui.

CHAPITRE X

LE SACRIFICE NOUVEAU

Un sacerdoce d'une dignité incomparable, puis une œuvre sacerdotale ou sacrifice qui, soit comme expiation, soit comme rançon de l'alliance, l'emporte à l'infini sur l'œuvre sacerdotale mosaïque, en réalité, en étendue, en efficacité, en magnificence : cela ne se renouvelle pas. Car ce sacrifice est deux fois unique : et parce qu'il exclut sa propre répétition : c'est l'argument sur lequel se termine le chapitre IX ; et parce qu'il remplace, abolit et concentre en lui seul tous les sacrifices variés de l'ancienne loi : *Deus qui legalium differentiam hostiarum in unius sacrificii perfectione sanxisti...*

¹ *Umbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum : per singulos annos eisdem ipsis hostiis, quas offerunt indesinenter, nunquam potest accedentes perfectos facere : ² alioquin cessassent offerri : ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel muniti : ³ sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit. ⁴ Impossibile enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata.*

La loi juive ne possédant que l'ombre et la seule promesse, mais non la réalité présente des biens futurs, en était réduite, chaque année, au moyen des mêmes victimes, offertes périodiquement par les prêtres, à trahir son inefficacité par cette réitération elle-même. Elle se dénonçait incapable d'unir à Dieu, et de conduire à l'achèvement, à la perfection de la vie surnaturelle ceux qui venaient à elle.

Et en effet, dit l'Apôtre, si la loi ancienne avait été capable d'effacer le péché, de détruire le seul obstacle qu'il y a entre Dieu et l'homme, si l'homme avait eu conscience, grâce aux sacrifices de la loi, d'être mis en possession de l'intimité de Dieu, les sacrifices eussent pris fin.

Il n'y a pas à se préoccuper de la négation qui est dans le grec, οὐκ ἔν ἐπαύσαντο, et manque dans la Vulgate, *alioquin cessassent* : toute la différence étant dans la diction qui est assertive dans la Vulgate, interrogative dans le grec : cette dernière forme donne néanmoins plus de vivacité à l'inter ruption de l'Apôtre.

On comprend en effet que si les hommes religieux avaient pris conscience de l'effacement de leurs péchés, ils eussent interrompu le cours des sacrifices expiatoires : l'homme qui est arrivé au terme s'y établit, il ne marche plus, il ne se dirige plus par un effort superflu vers un but qu'il a atteint. La multiplicité et la répétition des sacrifices, loin de constituer pour l'économie mosaïque un avantage, contient le témoignage de son inefficacité. Parce qu'elle n'efface pas le péché, elle l'affirme, elle en renouvelle périodiquement le souvenir. Ce n'est pas, en effet, avec le sang des boucs et des génisses que le péché peut s'effacer : le péché est une souillure spirituelle : le sang d'un animal peut-il l'atteindre dans l'âme pécheresse ? Même dans l'ancienne loi si une part quelconque d'efficacité a été acquise aux sacrifices, c'est qu'ils étaient la préfiguration d'un autre sacrifice. Et c'est pour cela que le Seigneur dans l'Ancien Testament témoigne son dégoût au sujet des immolations. Et pourtant les sacrifices anciens, en dépit de leur inefficacité et de leur imperfection, plurent à Dieu, à raison de leur rapport avec le sacrifice de l'Agneau de Dieu, lorsque ceux qui offraient ces sacrifices, au lieu d'être pétrifiés dans un ritualisme étroit et matériel, apportaient au Seigneur des dispositions intérieures vraiment religieuses. Mais ce peuple était matériel et grossier ; il ne savait honorer Dieu que par des pratiques et des prestations. Et le Seigneur qui aurait voulu une adoration en esprit, témoignait ouvertement n'avoir pour nullement agréables des oblations où l'âme n'avait aucune part : *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus ? Holocausta arietum, et adipem pinguium, et sanguinem vitulorum, et agnorum, et hircorum nolui. Cum veniretis ante conspec-*

tum meum, quis quaesivit haec de manibus vestris, ut ambularetis in atriis meis ? (Is., I, 11-12).

Non in sacrificiis tuis arguam te : holocausta autem tua in conspectu meo sunt semper. Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos. Quoniam meae sunt omnes ferae silvarum, jumenta in montibus et boves. Cognovi omnia volatilia caeli : et pulchritudo agri mecum est. Si esuriero, non dicam tibi : meus est enim orbis terrae, et plenitudo ejus. Numquid manducabo carnes taurorum ? aut sanguinem hircorum potabo ? Immola Deo sacrificium laudis : et redde Altissimo vota tua. (Ps. XLIX).

Mais au lieu de nous citer ces passages, qui contiennent seulement l'expression de l'insuffisance des sacrifices et le dégoût de Dieu pour des offrandes matérielles, l'Apôtre nous apprend, par les paroles de l'Ancien Testament, comment seront éliminés et remplacés tous les sacrifices de la loi mosaïque. Désormais, d'après les paroles du Psaume XXXIX, il n'y a plus, selon la volonté de Dieu, qu'un seul sacrifice, qui, par son unité, sa plénitude, son efficacité définitive contraste avec tout ce qui a précédé.

LA VOLONTÉ RÉDEMPTRICE

⁵ Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi : ⁶ holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. ⁷ Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me : Ut faciam, Deus, voluntatem tuam. ⁸ Superius dicens : Quia hostias, et oblationes, et holocaustomata pro peccato noluisti, nec placita sunt tibi, quae secundum legem offeruntur, ⁹ tunc dixi : Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam : aufert primum, ut sequens statuatur. ¹⁰ In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel.

Le nom de celui qui abroge toute la législation rituelle n'est même pas prononcé ; parce qu'il est toujours présent

à la pensée, et qu'il n'est question que de lui. C'est lui qui parle ainsi à son Père : Vous ne vous êtes pas satisfait des holocaustes et des sacrifices pour le péché : ils ne vous ont pas suffi. Alors devant cette répugnance divine je vous ai dit : Me voici, je viens, selon qu'il est écrit à mon sujet dans le volume de la loi. Je viens pour accomplir votre volonté.

L'incise *in capite libri scriptum est de me* doit être considérée comme une parenthèse que l'Apôtre un peu plus loin (verset 9) négligera, dans une citation plus libre du Psaume XXXIX. Aussi n'implique-t-elle aucune allusion à un livre déterminé de l'Ancien Testament, mais simplement que la venue du Verbe est annoncée dans le volume de la loi, *in volumine libri*.

Le Seigneur ajoute : « Me voici. » Plus complet en effet qu'Isaïe, plus complet même que le Psaume XLIX, le Psaume XXXIX contient tout à la fois et l'expression du peu d'intérêt de Dieu pour les anciennes offrandes, et leur abolition définitive par le vrai et unique sacrifice. Rejeter les sacrifices mosaïques, puis annoncer le sacrifice définitif, c'était promettre l'abrogation des premiers par le second.

N'oublions pas que l'acte d'adhésion volontaire du Fils de Dieu était ainsi formulé (verset 7) : Me voici pour accomplir votre volonté. — Quel est donc ce vouloir à qui s'offre le Fils de Dieu ? Car ce n'est pas seulement en conformité avec ce vouloir : ce n'est pas seulement à raison de ce vouloir et par lui que nous avons été sanctifiés une fois pour toutes, dans l'unique sacrifice du Seigneur, nous apprend l'Apôtre : c'est parce que nous étions impliqués et contenus dans ce vouloir de Dieu : *In qua voluntate*. Nous sommes, à raison du vouloir de Dieu. Efficace pour nous amener à l'être, efficace pour définir les termes de notre nature, le vouloir de Dieu est efficace au même titre pour nous incorporer, dans son acte de prédestination active, à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Celui qui nous fait être, nous fait appartenir, par l'acte de sa volonté, à l'obéissance du second Adam. L'acte de la prédestination, le programme défini par la vo-

lonté divine nous attribue à Notre-Seigneur Jésus-Christ : acte aussi efficace que celui qui nous fait être, celui qui prédestine étant le même que celui qui crée. Nous sommes enfermés, impliqués dans cet acte de volonté.

Cet acte de la volonté de Dieu, qui ne peut être vain, ne requiert en son accomplissement que deux conditions, et Dieu veille avec une admirable attention à ce que ces deux conditions soient réalisées. Elles sont historiques. La première concerne le Seigneur, le Verbe : il se fera homme, il naîtra, il parlera, il mourra, il ressuscitera, il montera aux cieux, il entrera dans le tabernacle de Dieu, il versera sur les hommes les trésors de vie surnaturelle qu'il leur a mérités. La deuxième condition nous concerne, nous qui sommes contenus dans ce dessein premier, dans ce programme de la volonté de Dieu : c'est que nous entrons en contact réel avec le Seigneur, avec sa vie, avec le trésor de sainteté et de grâce qui est en lui.

Ce sont les actes sacramentels qui forment premièrement cette suture historique de notre vie individuelle avec la vie du Seigneur ; par eux la vie du second Adam devient la nôtre. Sans doute, selon la parole de l'Apôtre, nous avons été justifiés, sanctifiés, purifiés une fois pour toutes, par l'unique sacrifice du Seigneur. Mais enfin, cette justification n'est encore que virtuelle, et ne nous atteint réellement que lorsque, par des actes personnels, nous venons en contact, et rejoignons, au delà des siècles et des années, cet unique sacrifice qui efface les péchés au lieu de les rappeler seulement. Lorsque nous sommes baptisés, dit l'Apôtre, c'est dans la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ que nous sommes baptisés : c'est ainsi que le Seigneur nous devient sagesse et justification et rédemption. L'acte de notre baptême nous fait rétrograder de dix-neuf ou vingt siècles, et plonge notre vie en la mort et en la résurrection du Seigneur. Il nous inocule ainsi le bénéfice de cette mort au péché, et de cette vie du Christ, qui, une fois sorti d'entre les morts, ne meurt plus, la mort n'ayant plus sur lui d'empire. C'est vraiment par le sacrifice

du Seigneur que nous avons été sanctifiés, puisque les actes qui nous sanctifient, se bornent à nous mettre en contact, non pas seulement symbolique, mais réel, avec le sacrifice du Seigneur.

On pourra se demander ici pourquoi la Messe se répète, et si cette profusion quotidienne du sacrifice de l'autel n'est pas, selon la doctrine de l'Apôtre, un témoignage de son inefficacité. Il est trop facile de remarquer que la doctrine de l'Apôtre porte sur les sacrifices d'expiation, selon la conclusion du verset 18 : *Ubi autem horum remissio, jam non est oblatio pro peccato* ; or la Messe est un sacrifice eucharistique ; et s'il est contre nature d'offrir des sacrifices pour obtenir l'effacement d'un péché qui est surabondamment effacé, il est normal de rendre grâces à Dieu pour un bienfait que nous ne pourrions jamais suffisamment reconnaître.

Il est trop simple aussi de remarquer que le sacrifice se redit, il ne se répète pas : c'est le même prêtre, c'est la même victime, c'est le même rite, et l'ensemble du sacrifice a visiblement pour dessein de nous établir en contact, en relation de continuité avec la mort du Seigneur, et de nous faire rejoindre sa vie à travers les siècles écoulés. Mais il l'est peut-être encore plus d'observer comme nous l'avons fait déjà, que, si nous avons été sanctifiés virtuellement et une fois pour toutes, moyennant l'offrande du corps du Seigneur, moyennant le sacrifice de sa vie, nous le sommes historiquement, et formellement, par le sacrifice liturgique, que Dieu regarde seul, qu'il désire seul, qu'il recherche seul dans le temps et dans l'éternité. Depuis le Calvaire, Dieu ne se satisfait de rien d'autre. C'est sa gloire définitive. Les théologiens éprouvent certainement quelque peine, lorsqu'ils établissent le motif de la création, à expliquer le problème que voici : Dieu possède une gloire essentielle. Sa gloire accidentelle lui est libre, et extérieure à lui : il a vécu sans elle éternellement, elle n'est pour lui que la frange de son manteau. Et chose étonnante ! lorsque cette gloire extérieure et superflue lui manque, Dieu en devient si grandement jaloux que pour la reconquérir, il

envoie son Fils sur la terre afin de la lui revendiquer au prix des souffrances, des douleurs et des humiliations que nous savons. Une telle rançon pour une chose dont Dieu se passe si facilement ! Une telle disproportion entre le bien conquis et le prix dépensé pour le conquérir ! C'est vraiment un problème. Peut-être pourrait-on faire l'économie de la gloire accidentelle comprise comme elle l'est souvent, et se demander si vraiment il y a une gloire accidentelle, si toute la vraie gloire rendue à Dieu n'est pas contenue dans son Fils incarné, et partant si cette gloire de Dieu, voulue premièrement, ne demeure pas une forme de gloire essentielle, venant à Dieu de quelqu'un qui n'est pas étranger à la Trinité. *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso est tibi Deo Patri in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria.*

Quoi qu'il en soit, nous voyons comment le sacrifice du Seigneur est le sacrifice unique, suffisant, éternel, où toute âme puise ; nous voyons comment nous sommes sanctifiés dans la volonté de Dieu qui nous contient, où nous sommes compris ; Dieu, après nous avoir assignés au Seigneur en prédestination, réalise dans le temps, moyennant les actes sacramentels et les actes surnaturels, cette appartenance voulue par lui. Nous reconnaissons en quoi consiste cette volonté : c'est le programme de Dieu : Jésus-Christ et l'Eglise ; l'humanité régénérée entrant, avec le Christ, dans la vie de Dieu ; la gloire de Dieu ainsi procurée d'une façon infinie et digne de Dieu même (Eph., I).

Après cette grande formule du verset 10, l'Apôtre revient une dernière fois à sa longue comparaison entre sacerdoce et sacerdoce, entre œuvre sacerdotale et œuvre sacerdotale ; et poussant jusqu'au bout sa démonstration, étudie l'un et l'autre sacerdoce au lendemain de leur sacrifice respectif, au lendemain de l'œuvre sacerdotale accomplie. Là encore, quelle différence !

11 Et omnis quidem sacerdos praesto est quotidie ministrans, et easdem saepe offerens hostias, quae numquam possunt auferre peccata : 12 hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei, 13 de cetero exspectans donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus. 14 Una enim oblatione, consummavit in sempiternum sanctificatos. 15 Contestatur autem nos et Spiritus sanctus. Postquam enim dixit : 16 Hoc autem testamentum, quod testabor ad illos post dies illos, dicit Dominus, dando leges meas in cordibus eorum, et in mentibus eorum superscribam eas : 17 et peccatorum, et iniquitatum eorum jam non recordabor amplius. 18 Ubi autem horum remissio : jam non est oblatio pro peccato.

Le prêtre mosaïque, son œuvre achevée, se tient debout dans l'attitude du serviteur qui a toujours quelque chose à faire, des œuvres sacrées à accomplir, des hosties à sacrifier, toujours les mêmes, toujours marquées du même caractère d'inefficacité, toujours incapables de ruiner le seul obstacle qu'il y ait entre nous et Dieu : oh ! quelle misère !

Mais le Pontife de la loi nouvelle (son nom n'est même pas prononcé, il est désigné seulement), il a, lui, offert une fois (προσενέγκας), pour ruiner et effacer tous les péchés, un seul sacrifice ; et sa victoire obtenue, son œuvre achevée, il est entré dans le repos de Dieu. Il n'a plus désormais à accomplir des œuvres sacerdotales nouvelles, périodiques ; car c'est pour jamais qu'il est assis, non plus dans l'attitude laborieuse du serviteur, mais dans l'attitude du repos et de la paix, à la droite de Dieu, où rien ne change plus.

Mais pourquoi, alors, ne pas avancer la fin des choses ? Pourquoi le temps poursuit-il son cours ? Pourquoi y a-t-il encore des heures, et des années, et des siècles ? Pourquoi, puisque tout est achevé, ne pas ouvrir tout de suite les portes d'or de l'éternité ? Simplement parce que le temps est à Dieu, comme un loisir, une marge requise pour exercer l'efficacité du sacrifice unique. La succession des temps n'existe plus que

pour permettre l'entier déploiement des énergies du Calvaire, pour amener dans les bras du Seigneur ceux qui l'aiment, pour courber à ses pieds ceux qui n'ont pas voulu l'aimer. Mais le Seigneur, lui, est en possession de l'éternel repos. Par son unique sacrifice, il a assuré l'achèvement surnaturel et la perfection définitive de ses élus, qui désormais pour se sanctifier n'ont besoin que de s'unir à lui, d'appartenir à son Esprit et à sa vie. Dorénavant, entre Dieu et nous, il n'y a plus d'obstacle, plus de cloison, plus de muraille, parce qu'il n'y a plus de péché. Le sang du Seigneur, versé une fois, ne laisse rien subsister des inimitiés d'autrefois ; il fait l'unité, la paix, la pureté partout. Son unique sacrifice lui a suffi pour porter à l'absolue et éternelle perfection les élus de Dieu sanctifiés par lui. Leur sanctification est obtenue puisqu'elle est méritée, et tous les événements de la vie n'ont d'intérêt que dans la mesure où ils concourent à nous revêtir, par les sacrements, par les actes surnaturels, de cette sanctification prédestinée.

Nous en avons pour garant le témoignage de Dieu même : on dirait que l'Apôtre reprend avec le thème de l'épître aux Ephésiens, chapitre II, le thème de l'épître aux Romains, chapitre VIII, où il affirme, comme ici, qu'il n'y a désormais aucun grief de Dieu contre ceux qui appartiennent à Jésus-Christ : *Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu*. Même il invoque, pour le démontrer, le témoignage que l'Esprit de Dieu rend intérieurement à notre esprit, nous attestant que nous sommes vraiment les enfants de Dieu : *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*. A l'heure où nous sommes arrivés, l'Apôtre demande la même attestation à la description divine aperçue déjà, que l'Esprit de Dieu nous a laissée en Jérémie, de l'alliance nouvelle. Nous y avons reconnu, nous allons y reconnaître encore le caractère d'intimité vitale qui la dessine d'un trait profond.

Voici le caractère de l'alliance que je contracterai avec mon peuple, lorsque seront passés les jours présents, dit le

Seigneur. Il consistera en ceci que ma loi sera dans leur cœur, ma pensée dans leur pensée. Dorénavant, ce ne sera plus une religion de terreur, de contrainte, de servitude, une religion extérieure, mais une religion de « filialité », un esprit d'adoption, une sorte de tendresse intérieure et spontanée qui fera dire à Dieu : Père, Père ! En un mot, ce sera l'intimité dans l'ordre de la pensée, dans l'ordre de l'action, dans l'ordre de la vie : intimité obtenue par l'effacement du péché.

Et pourquoi l'alliance nouvelle aura-t-elle ce caractère d'intimité ? C'est à raison d'un fait nouveau, d'une médiation, d'un sacrifice qui aura effacé vraiment, et au regard de Dieu même, tout ce qui faisait obstacle à cette intimité : c'est que le regard de Dieu sera tout entier appelé ailleurs, et qu'il n'y aura plus devant lui que le sacrifice et le sang de son Christ : *Protector noster aspice Deus, et respice in faciem Christi tui !*

Or, dit l'Apôtre dans une conclusion dernière, là où il n'y a plus de péché, il n'y a plus d'expiation pour le péché ; on ne ruine pas à grand effort un obstacle qui n'existe plus. Il ne s'agit plus pour tout chrétien que de reconnaître quelles sont les conditions et dispositions intérieures, moyennant lesquelles il s'assurera le bénéfice surnaturel de tout ce qui nous a été acquis par le Seigneur.

Nous parvenons ainsi à la troisième partie de l'épître. Tout ce qui a précédé est doctrinal et abstrait. Il est démontré, sans doute, par un parallèle très ample que l'économie chrétienne est achevée, définitive, et qu'elle l'emporte à l'infini sur l'économie mosaïque. Mais enfin, il ne suffit pas que cette alliance nouvelle, que ce système de relations avec Dieu soit présenté aux hommes : encore faut-il que les hommes s'établissent dans les conditions requises pour en bénéficier. C'est un trésor qui s'offre ; c'est bien le moins que chacun étende la main pour se l'approprier. D'avance nous apercevons l'intérêt suprême de la doctrine qui va suivre : elle est provoquée par la situation spéciale des Juifs convertis en face de l'alliance nouvelle où ils sont entrés ; cela est vrai : mais

il est vrai aussi que cette doctrine pratique a une portée universelle et éternelle, que les dispositions requises des Juifs sont aussi requises de tout chrétien ; en un mot, que l'enseignement de l'Apôtre est toujours actuel.

TROISIÈME PARTIE

CONSÉQUENCES PRATIQUES

Rappelons-nous l'état d'esprit de la communauté judéo-chrétienne de Rome, à qui s'adresse l'Apôtre. Aux yeux de cette communauté, le christianisme se présente comme s'est présenté le Christ, sous une forme humble et chétive. L'Apôtre a exposé au premier chapitre de la Première aux Corinthiens, avec un immense sentiment de fierté, ce parti-pris d'humilité : *Ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret*. Mais cette humilité même était pour plusieurs une pierre d'achoppement. Toute la démonstration doctrinale qui a précédé n'a eu d'autre dessein que de prouver aux Juifs que, sous les formes chétives dont il demeurerait enveloppé, le christianisme n'en était pas moins toute la substance et la réalité dont le judaïsme n'était que l'ombre, l'expression définitive de l'alliance et de l'union parfaite de Dieu avec toute l'humanité.

CHAPITRE X (suite).

DEVOIRS ESSENTIELS

¹⁹ *Habentes itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi,* ²⁰ *quam initiavit nobis viam novam, et viventem, per velamen, id est, carnem suam,* ²¹ *et sacerdotem magnum super domum Dei :* ²² *accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda,* ²³ *teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem, (fidelis enim est qui repromisit)* ²⁴ *et consideremus invicem in provocationem charitatis, et bonorum operum :* ²⁵ *non deserentes collectionem nostram, sicut consuetudinis est quibusdam, sed consolantes, et tanto magis quanto videritis appropinquantem diem.*

C'est sous la forme d'une conclusion que se présente la doctrine pratique exposée maintenant, car elle n'est que le corollaire naturel de l'enseignement dogmatique qui a précédé. Le vrai tabernacle, le sanctuaire céleste, nous est ouvert aujourd'hui. Désormais, ce n'est plus le Grand-Prêtre seul, qui une fois l'an, avec le sang des victimes, pénètre à l'intérieur d'un tabernacle vide ; chacun de nous est mis en possession ; chaque chrétien est plus riche que le Grand-Prêtre d'autrefois, et ce, grâce au sang du Seigneur qui lui a frayé le chemin. Chez quelques-uns des Juifs convertis la foi était faible, aussi leur espérance n'échappait-elle pas à une certaine pusillanimité. Là où la foi est faible, l'espérance est hésitante. Aussi après avoir affermi la foi par l'enseignement précédemment donné, saint Paul relève-t-il maintenant l'espérance. Nous avons la confiance assurée d'entrer dans le tabernacle où nous serons avec Dieu : la Vulgate nous dit : *in introitu Sanctorum* ; le grec porte : εἰς τὴν εἰσόδον τῶν ἁγίων, et marque ainsi de façon précise l'apanage filial dont nous sommes assurés. Ce qui nous est garanti, ce dont nous avons le gage et le titre, c'est l'entrée du sanctuaire éternel. Nul ne se lèvera sur le seuil pour nous en interdire l'accès. Non sans doute qu'il y ait de notre part en cette assurance ni présomption, ni audace, ni témérité. Non. Notre assurance est fondée toute sur le sang du Seigneur. Nous ne nous réclamons pas de nos mérites, mais des siens. Tout nous vient de lui, et l'accès du tabernacle, et l'effacement de nos péchés, et notre titre, c'est-à-dire notre unité avec lui : tout cela nous vient de son sang : et dès lors, notre confiance et notre assurance, loin d'être l'exaltation d'un sentiment personnel, ne sont autre chose qu'un hommage et un honneur rendus à la souveraine efficacité de son sang et de sa rédemption. *Redemisti nos, Domine Deus, in sanguine tuo*. Car c'est le Christ seul, le Grand-Prêtre de ce tabernacle, qui nous en a frayé le chemin.

Il nous sera permis de regretter que la Vulgate ait traduit εἰς τὴν εἰσόδον τῶν ἁγίων, par *in introitu Sanctorum*, et surtout négligé la relation grammaticale τὴν εἰσόδον. . . . ἣν

ἐνεκαίνισεν ἡμῶν, en disant : *in introitu.. quam initiavit* : le rapport grammatical, qui existe entre εἰσοδον et son relatif ἣν n'existe plus entre *introitu* et *quam* ; et le texte méritait à coup sûr de n'être pas compliqué par des insuffisances de traduction.

Ainsi non seulement il y a un tabernacle où les élus sont avec Dieu : mais il y a un chemin frayé pour nous, frayé par le Seigneur, et qui nous conduit à l'intérieur du voile ; l'Apôtre ajoute, en le personnifiant, que ce chemin est nouveau, et qu'il est vivant : ce qu'il faut comprendre. Ce chemin est nouveau, car c'est récemment qu'il a été inauguré : il y a quelques années seulement qu'il est ouvert à l'humanité ; il est nouveau, parce qu'il ne vieillit pas, à la différence du système mosaïque, VIII, 13. Il est ouvert à jamais, et toujours nouveau. L'Apôtre ajoute : c'est un chemin vivant. Nous voyons à chaque pas ce chemin ne faire qu'un avec Celui qui a dit de lui-même : *Ego sum via, ego sum ostium. Nemo venit ad Patrem nisi per me.* Celui qui nous guide vers l'éternité est une Personne vivante, il nous guide, il nous porte, il nous fait marcher : *et in semitis meis ambulare eos faciam : et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiat et operemini.*

Le verset 20 ne manque pas de difficulté. Le sens général une fois reconnu, que nous avons un tabernacle et un chemin qui y conduit, il y a lieu de se demander ce que signifie la dernière partie du verset : *per velamen, id est, carnem suam*, διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. Considérer la chair du Christ comme étant le voile, le voile qui est entre Dieu et nous, le voile qui nous empêche de voir Dieu, est-ce dire une chose intelligible ? La nature humaine du Christ peut être regardée comme le voile de la divinité en Notre-Seigneur, mais peut-elle être regardée comme le voile qui nous dérobe Dieu, l'équivalent du voile qui fermait l'entrée du tabernacle, comme si nous avions à traverser, à écarter la chair du Christ pour arriver jusqu'à Dieu ? Et alors que la chair du Seigneur nous est le moyen, comment peut-on la

considérer ici comme l'obstacle ? C'est chose plus qu'extraordinaire, puisqu'au verset 21 ce même Jésus qui vient d'être comparé au voile, devient subitement le médiateur et le prêtre qui nous unit à Dieu. Et la difficulté est inévitable, si, comme on le fait d'ordinaire, on considère les deux génitifs reliés par τοῦτ' ἔστιν : καταπετάσματος et τῆς σαρκός, comme des appositions l'un de l'autre, et, dans la circonstance, des équivalents. Comment traverserons-nous la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ pour arriver jusqu'à Dieu ? Tout cela paraît bien difficile, bien tourmenté, tout autre que ce à quoi on s'attendait ici, et en désaccord avec la pensée de l'Apôtre.

Pourquoi ne pas remarquer tout d'abord que le τοῦτ' ἔστιν, le « c'est-à-dire » de l'Apôtre n'a pas toujours la prétention d'unir ensemble les substantifs immédiatement voisins ? Nous rencontrons une construction semblable (VII, 5), où *id est* unit deux termes isolés l'un de l'autre par *secundum legem*. Cette remarque faite, je me demande si on ne pourrait pas lire, en ne faisant de *viam per velamen* qu'un large substantif composé : le chemin au delà du voile, le chemin vers l'intérieur du voile, comme l'Apôtre nous a dit déjà (VI, 19-20). Car enfin, ce n'est pas seulement d'un chemin quelconque qu'il est question, mais d'un chemin donnant accès *ad interiora velaminis* : c'est le terme ὁδὸν du verset 20 qui est l'opposition de εἴσοδον du verset 19.

Dans cette hypothèse la pensée de l'Apôtre se développe régulièrement, et d'une façon cohérente : Ayant pleine assurance en notre entrée, grâce au sang du Christ, dans le sanctuaire éternel par cette voie à l'intérieur du voile, que le Seigneur nous a inaugurée, nouvelle et vivante, c'est-à-dire la voie de sa chair, (comme s'il y avait, τοῦτ' ἔστιν τὴν ὁδὸν τῆς σαρκός αὐτοῦ), la voie qu'il a foulée le premier, la voie qu'il a inaugurée en la parcourant pour nous et pour lui, la voie où est passée sa chair, et où passera la nôtre. Mais, demandera-t-on, pourquoi l'Apôtre n'a-t-il pas glissé ce simple mot τὴν ὁδὸν, qui aurait simplifié tout commentaire ? Simplement parce qu'il y avait déjà τὴν εἴσοδον dans le verset 19, ὁδὸν

dans le verset 20, et qu'il lui aurait fallu répéter ce qu'il avait dit deux fois déjà, ce sur quoi l'attention du lecteur était amplement fixée. Cette exégèse ne saurait être écartée sans que la pensée de l'Apôtre ne devienne inintelligible : consentons à donner à ce membre de phrase non pas l'acception « la voie qui est sa chair », mais « la voie de sa chair », « la voie qu'a suivie sa chair », et où elle est entrée la première afin de la frayer pour nous.

En résumé, rien ne manque : le tabernacle, le chemin, le chemin aujourd'hui frayé ; un chemin nouveau, vivant, nous portant au delà du voile, un chemin qui a été ouvert par le Christ dans sa chair, un chemin qui est le Christ lui-même dans sa chair. Avec cela un Pontife, le seul grand, celui qui règne sur tous les enfants de Dieu, sur toute la maison de Dieu. Au lieu que le Grand-Prêtre mosaïque n'exerçait d'autorité que sur la seule synagogue : ici le Pontife nouveau gouverne toute la maison de Dieu. Il règne vraiment sur toute l'Eglise, sur celle du ciel, celle de la terre, celle du purgatoire. Un tabernacle, un chemin, un Pontife qui nous guide : tels sont les privilèges du chrétien. Nous ne les méritons que si notre cœur est droit : ainsi, nous échappons à ce ritualisme extérieur dont le mosaïsme se contentait trop souvent. Approcher de Dieu avec un cœur vrai, c'est traiter avec lui d'un amour non partagé, sans division, d'un cœur où il n'y ait que Dieu et ce qui vient de lui. Aller à Dieu avec une âme vraie, c'est aller à lui comme il vient à nous, c'est répondre sur le même ton à cette charité infinie qui le fait s'incliner vers nous, c'est aimer comme il aime, c'est y aller comme lui, de toute notre âme : *Et nos cognovimus, et credidimus charitati quam habet Deus in nobis* (I Joan., IV, 16).

Le texte ajoute : *in plenitudine fidei*. Nous avons suffisamment fait remarquer déjà tout ce qui, dans le cœur des Juifs convertis, plaidait secrètement en faveur du culte abandonné, au détriment de l'économie où ils étaient entrés par le baptême. L'obstacle premier était dans la nostalgie qui les ramenait en arrière, dans la vacillation de leur foi. L'Apôtre

leur montre l'inanité de leurs regrets. Les aspersions et les ablutions juives pouvaient sans doute effacer une impureté et une souillure légale, mais elles demeuraient sans efficacité, nous le savons, en face d'une faute intérieure. Quelle différence avec l'unique et définitive ablution qui nous fait entrer dans le Christ ! Qu'est-ce qui pourrait maintenant nous interdire l'accès auprès de Dieu, à nous qui avons été purifiés par l'aspersion du sang du Christ : *sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel*. Cette aspersion efficace et intérieure a purifié nos cœurs de toute faute que nous reproche notre souvenir, de toute conscience du mal. Pourquoi une hésitation dans notre foi ? Il n'est plus rien qui puisse nous éloigner de Dieu : *Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu*.

Après la foi, l'espérance. L'espérance est la traduction même de la foi, et l'indice de sa vigueur. A foi vacillante, espérance incertaine. Il y avait lieu, à raison des dispositions que nous avons tant de fois remarquées au cœur des Juifs, de les affermir dans leur espérance. Gardons avec fermeté, leur dit l'Apôtre, et sans qu'elle flotte jamais, notre commune espérance. *Confessio*, ὁμολογία, s'emploie très habituellement du symbole de la foi : mais il y a pour l'Apôtre entre foi et espérance une telle affinité qu'il applique à l'une les conditions de l'autre, selon ce qu'il nous dira bientôt : *Est autem fides sperandarum substantia rerum*. N'oublions pas la place éminente qu'occupe l'espérance dans la doctrine de l'épître aux Hébreux : l'Apôtre, à raison même de l'état d'esprit des Juifs convertis, ne se lasse pas d'y faire allusion : III, 6 ; VI, 11, 18, 19 ; VII, 19. Il rappelle ici que la raison dernière de la fermeté de notre espérance est la fidélité même de Dieu qui a promis, et qui a garanti sa promesse par son gage et par son serment.

« Ayons le souci les uns des autres, pour nous exciter mutuellement à la charité et aux bonnes œuvres ». C'est la troisième vertu théologale. Dans la pensée de l'Apôtre il ne s'agit pas de la charité envers Dieu, du moins directement ;

il ne s'agit même pas de la charité qui est simplement la bienveillance surnaturelle envers le prochain, mais de la charité comme lien social formant un faisceau unique de tous les membres de la famille chrétienne. La loi de toute société, et par conséquent de l'Eglise qui est plus une et plus société que toutes les autres, est la subordination à son chef, et la coordination des membres entre eux. Dans une société ordonnée, d'où la charité a expulsé l'égoïsme, aucun ne pense, n'agit, ne prie, comme s'il était seul au monde, mais avec la conscience du milieu vivant auquel il appartient. Ce n'est pas la première fois que nous sommes avertis par l'Apôtre d'avoir en toute notre vie le souci de nos frères, de leurs faiblesses, de leurs besoins, de leurs intérêts. Il a été Juif avec les Juifs, Gentil avec les Gentils : qu'on se rappelle les indications relatives aux viandes, les limitations qu'il impose à une science et à une liberté immodérée, jalouse d'aller toujours jusqu'au bout de ses droits ; enfin, la protestation que lui, Paul, ne mangera plus de viande de toute sa vie, si cette viande doit scandaliser son frère.

Ayons le souci les uns des autres, non pour nous juger, ni pour nous observer curieusement, ni pour nous condamner, ce qui n'est pas l'exercice de la charité, mais pour nous exciter et nous encourager mutuellement à l'union et aux bonnes œuvres. Dieu nous a faits un dans le Christ, prenons notre parti de notre unité. Que ceux qui sont plus forts soutiennent les plus faibles : que ceux qui sont plus faibles s'encouragent de l'exemple et à l'imitation de ceux qui sont plus forts. Ayons, nous dit l'Apôtre, le souci les uns des autres : *non quae sua sunt singuli considerantes, sed ea quae aliorum* (Phil., II, 4).

La recommandation apostolique était d'autant plus opportune, et ce précepte de charité sociale avait un caractère d'autant plus urgent, que l'abaissement de la foi, de l'espérance, de l'attachement à l'Eglise se traduisait sous la forme extérieure la plus périlleuse. Les chrétiens faibles désertaient les réunions, les agapes, les lieux de prière commune; le schis-

me n'était point consommé, sans doute, mais il était amorcé. L'aliment le plus assuré de la charité, c'est de prier ensemble, d'être ensemble devant Dieu, de manger à la même table, de participer à la même victime. C'est là ce qui fait l'union et l'unité de l'Eglise; la liturgie est un principe de charité, d'égalité, de fraternité; et on s'éloigne les uns des autres, lorsqu'on cesse d'être unis devant le même Dieu. C'est là ce qui fait la société chrétienne : et tous les prêches philosophiques sur la solidarité n'équivaudront jamais à cet élément, facteur de vraie fraternité. Ceux qui se tenaient à distance, et cessaient de fréquenter les réunions chrétiennes, couraient grand risque d'apostasie. Les liens extérieurs ont leur efficacité : nos fréquentations nous font ce que nous sommes, et en même temps que nous agissons sur notre milieu, notre milieu agit sur nous. « Les murailles ne font pas le chrétien » disait le rhéteur à demi converti. (Cf. Saint Augustin, *Conf.*, VIII, 2). Pourtant on ne demeure pas chrétien lorsqu'on ne va pas à l'église. Les hésitants craignaient-ils de provoquer l'hostilité des Juifs non convertis ? Nourrissaient-ils une confiance secrète en eux-mêmes et une sorte d'orgueil où ils croyaient se suffire ? Eprouvaient-ils l'ennui de ne rencontrer dans les réunions chrétiennes que de petites gens, et encore en petit nombre, alors que le prosélytisme des Juifs s'exerçait de préférence sur les puissants et sur les hautes classes de la société ? Toutes ces causes pouvaient, selon les circonstances, incliner à la désertion.

Loin de nous isoler, dit l'Apôtre, soutenons-nous mutuellement et d'autant plus que nous voyons s'approcher « le jour. » Il ne s'agit pas du dernier jour, non plus de l'heure de la mort. Mais s'adressant à des Juifs très familiers avec ce que les prophètes appelaient « le jour du Seigneur », le jour du discernement que le Seigneur doit faire parmi son peuple, il n'était pas nécessaire d'appuyer. Le Seigneur leur avait donné l'assurance : *Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant* (Matth., XXIV, 34). La destruction de Jérusalem était le jour de la venue du Seigneur. Quelques

années de plus, ce jour serait venu. Ce n'était pas l'heure de retourner à un système voué à mourir.

DANGERS DE L'APOSTASIE

26 Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia, 27 terribilis autem quaedam expectatio judicii, et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios. 28 Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur : 29 quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit ? 30 Scimus enim qui dixit : Mihi vindicta, et ego retribuam. Et iterum : Quia judicabit Dominus populum suum. 31 Horrendum est incidere in manus Dei viventis.

Après les privilèges, après les devoirs, le châtiment qui menace l'apostasie. Le jour dont il vient d'être parlé est un jour de discernement : le Seigneur a mis ses fidèles en garde contre les chances redoutables de ce jour (Matth., XXIV, 15 et suivants). L'Apôtre rappelle aux chrétiens que l'apostasie ne leur laisse aucune ressource. C'est la pensée que nous avons trouvée déjà au commencement du chapitre II. Avoir reçu la connaissance supérieure de la vérité chrétienne, de cette substance assurée de religion, dont le mosaïsme n'était que l'ombre ; puis, volontairement se détourner de cette vérité, c'est rejeter le sacrifice du Christ, c'est renoncer à la seule victime qui efface nos péchés, c'est se priver désormais de toute ressource auprès de Dieu : c'est tourner résolument le dos à l'unique moyen de salut. Que reste-t-il à espérer ? Rien. Que reste-t-il à attendre ? Nulle autre perspective que le jugement de Dieu, et l'ardeur du feu qui consume ses ennemis.

Et l'Apôtre nous redit par cette sévérité de Dieu, la doctrine du chapitre II, 2, 3. Un juif a violé la loi de Moïse : il n'y a point pour lui de merci. Sur la déposition de deux

ou trois témoins, il mourra. C'est la loi même qui le frappe, le peuple n'a pas le droit d'avoir pitié. Quel sera donc le châtiment de l'apostat ? Il a méprisé le Fils de Dieu, et l'a foulé aux pieds : il a traité et regardé comme impur le sang de l'alliance, le sang dans lequel il avait été lavé de ses fautes ; il a jeté l'injure à l'esprit de la grâce et de la bonté. De qui pourra-t-il se réclamer au jugement de Dieu ? Nous ne pouvons ignorer celui qui s'est réservé la justice, et qui rendra à chacun selon ses œuvres. Chacun devra comparaître devant lui. Les citations ou adaptations des paroles de l'Écriture, empruntées au Deutéronome, se terminent par le solennel avertissement : C'est chose redoutable de tomber dans les mains du Dieu vivant.

CONFIANCE INÉBRANLABLE

32 Rememoramini autem pristinos dies, in quibus illuminati, magnum certamen sustinuistis passionum : 33 et in altero quidem opprobriis, et tribulationibus spectaculum facti : in altero autem socii taliter conversantium effecti. 34 Nam et vinctis compassi estis, et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere meliorem, et manentem substantiam. 35 Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem. 36 Patientia enim vobis necessaria est : ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem. 37 Adhuc enim modicum aliquantulum, qui venturus est, veniet, et non tardabit. 38 Justus autem meus ex fide vivit ; quod si subtraxerit se, non placebit animae meae. 39 Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae.

Les dangers une fois signalés, saint Paul en vient aux encouragements. Ces encouragements sont empruntés à l'expérience du passé. Les Juifs convertis ont été éprouvés déjà ; ils ont souffert : pourquoi consentiraient-ils, en lâchant pied à la dernière heure, à perdre le bénéfice de tout ce qu'ils ont enduré jusqu'ici ?

Il n'est pas possible de déterminer de façon précise, à distance, et pour de petites communautés, les détails de leur histoire privée. L'histoire est fatalement injuste ; elle ne s'occupe que des grands ensembles. Aussi ne pouvons-nous dire quelles furent les épreuves qui, suivant l'Apôtre, ont atteint la communauté chrétienne de Rome. Mais il est trop naturel de penser que les Juifs, plus nombreux, plus puissants, ne pardonnèrent pas aux convertis ce qu'ils regardaient comme une désertion. Nous avons vu cette hostilité s'exercer à Jérusalem, à Césarée, à Corinthe, à Rome même : ce n'est pas sans une profonde irritation, ni sans un grand désir de vengeance que le mosaïsme voyait, non seulement les païens se tourner ailleurs, mais ses fidèles, ses propres fidèles, le désertir pour une doctrine rivale.

Ce n'est d'ailleurs qu'en termes généraux que l'Apôtre rappelle les souffrances endurées : il sera un peu plus explicite au verset 34 ; mais il exalte aussitôt la conduite courageuse des nouveaux convertis. Leur attitude a mérité tous éloges. Ils ont supporté les reproches, les injures, les tribulations, la dérision publique ; et pourtant, au milieu de leur souffrance, ils se sont inclinés vers ceux qui avaient, eux aussi, à souffrir. Ils étaient tellement riches de courage, que leur âme oubliait le fardeau personnel et partageait les souffrances d'autrui. Sans doute, il se trouve aux versets 33 et 34 une allusion délicate à l'aide donnée à l'Apôtre lui-même. C'est non seulement sans regret, mais c'est avec joie, qu'ils ont vu leurs biens passer en d'autres mains ; car ils souriaient à la pensée de l'héritage bien supérieur, de la richesse éternelle, qu'il ne serait au pouvoir d'aucun de leur ravir. Cette confiance assurée, tranquille, joyeuse même, qui vous faisait abandonner autrefois vos biens avec un sourire, n'y renoncez pas ; gardez-la avec soin. Elle aura sa récompense. Dieu ne la trahira pas.

Cette confiance assurée, *παρόρησιν*, est un élément réel du courage qui fait porter l'épreuve. Cette assurance est fière : et avec cette disposition virile se forme et se compose le cou-

rage dont vous avez besoin, afin qu'après avoir accompli la volonté de Dieu jusqu'au bout, vous remportiez le prix de la victoire, la vie éternelle qui vous a été promise.

Ce qui doit finir n'est jamais long. Et nous sommes assurés que Dieu viendra couronner les siens. Encore un peu de patience, dit l'Apôtre en citant Isaïe, XXVI, 20 (selon le texte des Septante) : encore un instant ou deux, ajoute-t-il en mêlant à la citation d'Isaïe celle d'Habacuc qui lui est si familière, celui qui vient, dans la manifestation de sa justice et sa puissance par la chute de Jérusalem, brisera le moule étroit du judaïsme afin de répandre sur le monde entier le bénéfice de la promesse.

Il vient, ὁ ἐρχόμενος, il ne tardera pas, οὐ χρονίσει. Ni le Seigneur ne s'attarde, ni un événement, ni une circonstance imprévue ne le déterminera à reculer la date de sa venue. Toute l'Écriture ancienne nous a parlé du jour du Seigneur, et nous l'a dessiné comme un jour de jugement, de discernement des âmes : quelle que soit la sévérité de l'examen de Dieu, et la terreur qu'il inspirera aux méchants, aux incrédules, aux timides, le juste, ou, selon une version fondée, mon juste, le juste de Dieu trouvera la vie dans sa foi et son adhésion à Dieu.

Mais si après avoir commencé à s'appuyer sur Dieu, l'homme se sépare de lui, s'éloigne, cesse par un affaiblissement de sa foi, de faire un seul et même système avec Dieu, la bienveillance de Dieu cessera de se reposer sur lui. Il n'aura plus rien à réclamer de celui dont il s'est volontairement détourné. Heureusement, ajoute l'Apôtre, pour écarter une parole de mauvais augure, nous ne sommes pas, nous, de ceux qui s'éloignent de Dieu pour s'en aller à leur perte, mais de ceux qui s'attachent à lui par la foi pour sauver et conquérir leur âme.

CHAPITRE XI

LA FOI DES PATRIARCHES

Quelles sont donc les dispositions intérieures qui assureront au chrétien le bénéfice de l'économie nouvelle ? A quel prix conquérir les avantages qui nous sont offerts de Dieu ? Quelle attitude intérieure et active devons-nous apporter à Dieu, afin d'obtenir le trésor surnaturel qui nous est constitué par la médiation du Seigneur ? Comment tous ces biens deviendront-ils nôtres ? Où et comment se fait l'union à Dieu ?

L'économie chrétienne n'est la plus parfaite et définitive que parce qu'elle procure l'union achevée avec Dieu : union consommée dans l'éternité ; et le procédé de cette union sera la vision béatifique, œuvre d'intelligence, d'intelligence surnaturelle habilitée, assouplie et adaptée par la lumière de gloire. L'union de la terre s'accomplit dans la foi, dans l'exercice de l'intelligence surnaturelle, revêtue de la foi. La foi, telle est, selon l'Apôtre, la disposition essentielle qui nous fait nous approprier le trésor offert par le Christ. Nous ne tarderons pas à reconnaître que, chez l'Apôtre, la foi dont il parle est la foi complète, non isolée de l'espérance ni de la charité. Après avoir encouragé les Hébreux à persévérer dans la foi et l'espérance en leur rappelant ce qu'ils avaient eux-mêmes affronté, souffert, et vaillamment supporté déjà, voici que l'Apôtre y joint l'encouragement de la race entière, leur rappelant au cours du chapitre XI, que l'histoire de l'humanité sainte et du peuple juif est un grand acte de foi qui a duré cinquante siècles, et que tous les triomphes surnaturels, depuis le commencement des choses jusqu'aux Machabées, ont été remportés par la foi.

LA FOI ET SES EFFETS

¹ *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argu-*

mentum non apparentium. 2 In hac enim testimonium consecuti sunt senes. 3 Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei : ut ex invisibilibus visibilia fierent. 4 Fide plurimam hostiam Abel, quam Cain, obtulit Deo, per quam testimonium consecutus est esse justus, testimonium perhibente muneribus ejus Deo, et per illam defunctus adhuc loquitur. 5 Fide Henoch translatus est ne videret mortem, et non inveniebatur : quia transtulit illum Deus : ante translationem enim testimonium habuit placuisse Deo. 6 Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit. 7 Fide Noe responso accepto de iis, quae adhuc non videbantur, metuens aptavit arcam in salutem domus suae, per quam damnavit mundum : et justitiae, quae per fidem est, heres est institutus.

Le premier verset n'est pas une vraie définition, puisqu'une définition se fait par le genre et la différence. Et pourtant c'est quand même une définition : seulement, au lieu de nous donner les frontières de la foi, *fines*, elle nous donne le contenu de la foi et son objet. Ce contenu est double : c'est l'espéré, c'est l'invisible. L'Apôtre a donné l'un et l'autre, distinctement : parce que tous deux ne coïncident pas. Il est des choses invisibles, connues par la foi, et que nous n'espérons pas : nous espérons même ne jamais les connaître expérimentalement : la colère de Dieu, la souillure du péché, le feu de l'enfer. Mais conformément à sa pensée bien connue, l'Apôtre unit la foi et l'espérance ; il regarde la seconde comme expression de la vigueur et de la vitalité de la première. D'ailleurs, l'invisible et l'espéré se réconcilient dans le révélé.

Et non seulement l'Apôtre nous définit la foi par ce double contenu, il achève et complète en nous donnant l'office et le résultat de la foi en nous, décrivant ainsi la foi par les effets qu'elle produit. La foi, nous dit-il, est en nous la substance, *substantia*, ὑπόστασις, des choses espérées. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Lorsque nous espérons, le bien que nous espérons n'est pas pour nous une possession actuelle. Or, ce qui donne au bien espéré, mais non possédé encore, sa réalité, sa fermeté, ce qui le fait être pour nous comme s'il était possédé réellement, c'est la foi. Ce bien n'a plus rien de vague, d'incertain, de douteux, de lointain : grâce à la foi, il est tel pour nous que si nous le possédions déjà. Ὑπόστασις a un double sens : celui de la réalité du bien ; celui de notre assurance. Dans l'espèce c'est le premier qui domine, sans exclure le second : car c'est précisément la réalité intense donnée par la foi à l'objet espéré qui nous donne la pleine sécurité. L'objet de la foi est donc un ensemble non aperçu, invisible, incapable de tomber sous une expérience sensible, hors d'état d'être intellectuellement démontré. Ce qui appartient en propre à la connaissance de Dieu ne nous peut parvenir que par communication de la science de Dieu, c'est-à-dire par une manifestation divine ou révélation. Et pourtant ces réalités non aperçues par nos sens, non saisies par l'intelligence, ont une forme de démonstration certaine, plus certaine que toutes les démonstrations de nos sens et les assertions de notre raison : notre foi nous les montre appuyées de l'autorité de Dieu.

Ceux-là mêmes, poursuit l'Apôtre, que l'éducation juive a le plus familiarisés avec les œuvres de la loi ne sauraient s'étonner (γὰρ) de l'éloge décerné à la foi, s'ils savent leur histoire et se souviennent que c'est grâce à leur foi que nos ancêtres ont mérité l'approbation de Dieu. En effet, leur foi leur a valu la justice, et avec la justice la faveur de Dieu et le témoignage par lequel Dieu les reconnaît comme siens (Matth., X, 32). Tel est le caractère profond de notre foi, de notre adhésion à la parole et à l'enseignement de Dieu, qu'elle nous fait remonter avec lui au delà même de l'histoire, vers les obscurs abîmes du passé, au delà de la longue série des exemples que nous verrons se dérouler tout à l'heure ; elle nous établit comme dans une glorieuse anticipation de toute expérience créée.

Après nous avoir enseigné que la foi a pour objet l'in-

visible, saint Paul nous fait maintenant remarquer que l'intelligence des choses visibles elles-mêmes implique un exercice de la foi. Nous voyons les choses matérielles, il est vrai, elles nous sont un spectacle : mais nous ne comprenons leur sens, elles ne deviennent pour nous intelligibles et n'ont leur raison d'être que lorsque par la foi nous savons que les siècles, c'est-à-dire les durations créées se sont prêtées à la parole de Dieu, afin de donner naissance à tout ce grand ensemble visible qui est né de l'invisible. L'invisible ici, ce peut être la pensée de Dieu qui se traduit dans le monde visible : *Invisibilia enim ipsius (Dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* (Rom., I, 20). Le monde visible, en effet, n'est pour moi qu'un spectacle matériel, un paysage non déchiffré, si je ne le comprends pas, si je ne le rattache pas à ses causes, si je ne sais pas qui l'a fait, si je ne comprends pas ce qu'il me dit, si je ne sais pas dans quel dessein il a été créé.

Mais cet invisible dont parle l'Apôtre pourrait être aussi le chaos où il n'y a rien à regarder (Gen., I, 1 ; Sap., XI, 18), un ensemble confus, sans charme ni beauté : *ex materia invisibilis* (Sap., XI, 18). Quoi qu'il en soit, c'est par la foi que nous comprenons, d'après le récit des premiers chapitres de la Genèse, que les siècles, c'est-à-dire les choses dont la durée forme des siècles, se sont prêtés et adaptés, dociles, à la parole de Dieu, pour que les choses invisibles devinssent visibles et existassent, pour qu'elles fussent entre elles conjuguées et unies dans un système harmonieux d'actions et de réactions qui en font un seul monde. Les choses se sont prêtées à Dieu, se sont unies entre elles ; et c'est même à raison de cette relation d'origine, que l'Apôtre nous dit ailleurs que nous pouvons et que nous devons des unes remonter aux autres : *Invisibilia ipsius... per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*, νοούμενα καθορᾶται. Traitées par notre intelligence, purifiées dans son creuset, les choses visibles nous amènent à ces choses invisibles qu'elles traduisent, de qui elles

dépendent et descendent. La foi nous donne le sens de la création.

C'est elle encore qui fait la valeur des sacrifices. L'allusion nous reporte au chapitre IV de la Genèse, 3, 4, 5. Deux frères offrent chacun un sacrifice : *de fructibus terrae, de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum*. Somme toute, l'un et l'autre signifient par leur sacrifice que Dieu est l'auteur de la vie. Il y a visiblement une recherche et une délicatesse spéciale dans le sacrifice d'Abel. Autant qu'on peut présumer le motif qui a incliné le Seigneur vers l'un de préférence à l'autre, c'est la foi qui a fait la différentielle. Ce n'est pas que l'offrande de l'un, matériellement parlant, fût sensiblement différente de celle de son frère ; mais c'est par la foi, par l'attachement intérieur à Dieu, par une adhésion plus profonde à l'invisible grandeur et bonté de Dieu qu'Abel mérite la bénédiction et la faveur de Dieu. La foi qui animait son sacrifice lui a valu de Dieu le témoignage qu'il possédait la vraie justice. En effet, n'est-ce pas un témoignage rendu par Dieu à la justice d'Abel, que le feu du ciel consumant la victime, comme si Dieu se l'était assimilée ? C'est encore grâce à cette foi qu'il fait entendre sa voix, même après sa mort, et réclame contre son meurtrier. L'allusion est claire à la parole de Dieu : *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra*. Cette façon de penser est familière à l'Apôtre : il nous dira au chapitre XII, 24 : *Et testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel*. (Voir aussi Apocal., VI, 9, 10).

C'est à raison et en récompense de sa foi qu'Enoch a été transporté de terre, et n'a point vu la mort, selon la parole de la Genèse. Et que la foi ait été l'agent de sa justice, et lui ait mérité la faveur de Dieu, nous en avons la preuve dans le témoignage que lui rend l'Écriture. En effet, avant de nous parler de sa disparition miraculeuse, le texte sacré nous dit qu'il a plu à Dieu : *ambulavit cum Deo*. Or puisque la foi, la justice, la faveur de Dieu s'impliquent mutuellement, Enoch a plu à Dieu : donc il a cru à Dieu. Sans cela le témoignage

serait menteur. On ne vient à Dieu, on ne s'unit à Dieu que par l'adhésion à lui, par la conviction qu'il est et se donne à ceux qui le cherchent avec vaillance. On remarquera sans doute que Dieu peut être connu par la raison, comme l'Apôtre nous l'apprend lui-même des philosophes dont il a parlé (Rom., I, 17), et comme il le suppose évidemment dans son discours à l'Aréopage ; mais il est une large différence entre le Dieu qui est pour l'intelligence la conclusion d'une inférence rationnelle, et le Dieu sur qui l'âme s'appuie par la foi. Autre est la croyance à un Etre suprême, préambule aux vérités de la foi, autre la relation intime, confiante, où nous entrons avec Dieu par la foi. Aussi bien, l'Etre de Dieu auquel songe l'Apôtre, c'est l'Etre que Dieu lui-même s'attribue : l'Etre de Celui qui est (Exod., III, 14).

C'est par la foi que Noé, avisé de Dieu au sujet de l'avenir, accueillit avec piété l'avertissement divin et prépara l'arche où devait se sauver sa famille. De la sorte, il jugeait et condamnait ses contemporains, rendus inexcusables : car en travaillant à bâtir l'arche, outre qu'il traduisait sa foi et se sauvait avec les siens, sa conduite même était une prophétie dont l'étourderie du monde ne voulut pas se soucier. *Qui increduli fuerunt... in diebus Noe, cum fabricaretur arca*, nous dit saint Pierre (I Petr., III, 20 ; cf. II Petr., II, 5). Noé, le huitième patriarche à partir d'Enos, est, comme les patriarches qui l'ont précédé, le héraut, l'héritier par la foi et le légitime possesseur de la justice et de la faveur de Dieu.

GRAND EXEMPLE D'ABRAHAM

⁸ *Fide qui vocatur Abraham obedivit in locum exire, quem accepturus erat in hereditatem : et exiit, nesciens quid iret.* ⁹ *Fide demoratus est in Terra repromissionis, tamquam in aliena, in casulis habitando cum Isaac, et Jacob coheredibus repromissionis ejusdem.* ¹⁰ *Exspectabat enim fundamenta habentem civitatem : cujus artifex, et conditor Deus.* ¹¹ *Fide et ipsa Sara sterilis virtutem in conceptionem seminis accepit*

etiam praeter tempus aetatis : quoniam fidelem credidit esse eum, qui repromiserat. ¹² Propter quod et ab uno orti sunt (et hoc emortuo) tamquam sidera caeli in multitudinem, et sicut arena, quae est ad oram maris, innumerabilis. ¹³ Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes, et salutantes, et confitentes quia peregrini, et hospites sunt super terram. ¹⁴ Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere. ¹⁵ Et si quidem ipsius meminissent de qua exierunt, habebant utique tempus revertendi. ¹⁶ Nunc autem meliorem appetunt, id est, caelestem. Ideo non confunditur Deus vocari Deus eorum : paravit enim illis civitatem. ¹⁷ Fide obtulit Abraham Isaac, cum tentaretur, et unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones ; ¹⁸ ad quem dictum est : Quia in Isaac vocabitur tibi semen : ¹⁹ arbitrans quia et a mortuis suscitare potens est Deus : unde eum et in parabolam accepit.

Des patriarches qui ont précédé le déluge, nous passons à des noms et à des exemples qui devaient faire tressaillir le cœur des Juifs, tant ils appartenaient à leur histoire. Abraham et la foi sont presque synonymes : Abraham est le père des croyants : c'est à propos de lui qu'a été prononcée la parole fameuse, dont l'Apôtre ailleurs a tiré un si grand parti : *credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam* (Rom., IV, 3). Aussi au lieu d'une mention rapide, saint Paul s'arrêtera avec complaisance à l'exemple d'Abraham : c'est de lui qu'il sera parlé depuis le v. 8 jusqu'au v. 20. La conduite du Patriarche devait en effet être décisive pour ceux à qui s'adressait l'Apôtre.

Au v. 8, la traduction de la Vulgate courrait risque de nous induire en erreur. Erreur vénielle, d'ailleurs. Elle nous dit : *Fide qui vocatur Abraham* : soit en faisant allusion à la célébrité de son nom, qui est, nous le disons, synonyme de foi héroïque (Rom., IV) ; ou même en faisant allusion à ce nom d'Abraham, *pater multarum gentium*, qui a été substitué en lui au nom d'Abram, *pater excelsus*. Mais le texte

grec ne semble pas se prêter à cette interprétation. L'Apôtre ne fait pas allusion au nom d'Abraham, mais relève simplement la promptitude de son obéissance à l'appel de Dieu. Abraham s'est rendu sur l'heure et sans hésiter à la voix divine. Le texte sacré (Gen., XII, 1) souligne avec une évidente intention tout ce qu'il devra abandonner : sa patrie, sa parenté, sa famille, toutes choses qu'il connaît et dont il jouit. Mais, de la terre où il devra se rendre, il ne sait rien. Dieu ne lui en parle pas. Abraham obéit néanmoins : la foi est principe de confiance, principe d'obéissance, principe d'abandon. *Veni in terram quam monstrabo tibi*. Il est dit : *Veni*. Le Patriarche ne sera pas seul : la teneur même de la vocation sous-entend que Dieu sera avec lui, qu'il sera avec Dieu, dans le trajet, et dans la terre de la Vision. Dès lors l'obéissance du Patriarche est empressée : il n'a d'attachement que pour Dieu. Il n'est que foi. Il sort de la Chaldée, et sur la parole de Dieu, se met en marche vers la terre que sa postérité, et non pas lui, possédera en héritage, quatre cents ans après lui. Et de cette foi héroïque, non pas aveugle, mais admirablement éclairée, et qui s'abandonne à Dieu, nul ne lui a donné l'exemple. Qui donc lui en a enseigné le secret ?

Après l'avoir fait sortir de son pays, après lui avoir montré la terre prédestinée, cette terre qui était à lui de droit, Dieu ne lui en donne rien. En propriété, dit saint Etienne, il n'en posséda pas un pied de terre : *nec passum pedis*. Au bout de quatre siècles seulement, la terre sera donnée à sa postérité : en attendant, il mènera sa vie nomade, ne demeurant dans la terre de Chanaan, lui, l'héritier de la promesse, qu'à titre d'étranger et par tolérance. Isaac, son fils, Jacob, son petit-fils, comme lui habiteront sous la tente, comme des passants vulgaires, comme des voyageurs d'un jour. De même que sa foi, l'espérance d'Abraham est héroïque. Pourquoi eût-il souhaité quelque chose sur terre, lui qui attendait la Jérusalem céleste, la ville qui est fondée pour l'éternité ? Il lui était si indifférent, dans cette espérance, de n'avoir sur terre aucune région qui fût réellement à lui, sa pensée de-

meurant toute attachée à cette ville aux fondations éternelles, dont le Seigneur seul est à la fois l'architecte et l'ouvrier ; car en elle il n'est rien qui ne soit de Dieu, et elle est figurée comme descendant de lui. La voie du sanctuaire éternel n'était pas ouverte encore, comme elle l'est aujourd'hui : déjà pourtant le Patriarche trouvait dans cette perspective, si lointaine qu'elle fût, la force et la joie de sa vie mortelle. Il était sûr de Dieu. Les événements ne lui importaient pas. Toute la variété créée et la figure du monde lui étaient indifférentes. Toute souffrance s'évanouissait dans l'espérance : un niveau de paix et de joie était étendu sur toute sa vie.

Avec la foi qui obéit, avec la foi qui attend et qui espère, voici chez Abraham, la foi qui se propage par influence autour de lui, la foi contagieuse et apostolique. Sara avait commencé par la défiance (Gen., XVIII, 10, 15), et la promesse de l'Ange lui avait semblé peu sérieuse. Elle stérile, elle vieille femme de quatre-vingt dix ans : et l'Ange avait dit, elle l'avait entendu : *revertens veniam ad te tempore isto, vita comite, et habebit filium Sara uxor tua*. Evidemment, ce ne pouvait être qu'une plaisanterie. Mais la foi d'Abraham entraîna la foi de son épouse et obtint à Sara cette miraculeuse et inespérée bénédiction de la fécondité.

Rappeler aux Juifs des souvenirs si glorieux, si familiers, c'était en les ramenant à leur berceau, leur remettre en mémoire qu'ils étaient tous nés d'un acte de foi, c'était les inviter à ne pas trahir leur origine. On leur disait : Ne dégénérez pas, vous, les fils d'une race héroïque qui s'est épanouie en une postérité sans nombre (Gen., XXII, 17), telle que les étoiles du ciel ou les grains de sable de la mer.

Mais avant même de poursuivre, l'Apôtre comme ravi s'attarde à contempler la plénitude de cette foi patriarcale. Les promesses ont commencé avec Abraham, elles ont été renouvelées à Isaac et à Jacob, qui sont présents à la pensée de l'Apôtre, encore que leurs noms n'aient pas été prononcés, et qu'il se propose, ne l'ayant pas épuisée, de revenir à la foi d'Abraham. Mais ces patriarches, Abraham, Isaac, Jacob,

souche première de tout le peuple prédestiné, ont reçu les promesses, les ont accueillies, et sont morts sans en avoir vu l'accomplissement. L'Apôtre ne dit plus *πίσται*, parce qu'en effet leur mort n'est pas l'effet ni le fruit de leur foi : il dit *κατὰ πίστιν*, dans la foi, fidèles à leur foi et à leur espérance, attachés aux biens invisibles et aux biens promis. Car s'il y avait des promesses, le bien promis, ils ne le tenaient pas. Ils le voyaient de loin, le saluaient avec désir et avec amour, mais enfin ils ne le possédaient pas ; et dans leur désir insouvi, reconnaissaient n'être sur terre que des étrangers, des passagers, des hôtes d'un jour. Allusion à la parole d'Abraham, lorsqu'il demanda aux gens de Heth l'espace d'une tombe pour Sara : *Advena sum et peregrinus apud vos : date mihi jus sepulchri vobiscum, ut sepeliam mortuum meum* (Gen., XXIII, 4).

Nous parlons autrement aujourd'hui que Dieu nous a été donné ; et en dépit des conditions extérieures qui sont encore de la terre, l'Apôtre dit aux Ephésiens : *Jam non estis hospites et advenae ; sed estis cives sanctorum et domestici Dei* : les citoyens du vrai sanctuaire et les familiers de Dieu. Aujourd'hui, en effet, que le Seigneur est venu, et qu'il demeure, la terre déjà n'est plus exil : mais alors, l'Incarnation ne s'était pas accomplie, Dieu n'avait pas fourni ses gages, et les hommes même religieux n'avaient point de patrie : ils se sentaient voyageurs, étrangers sur terre. Parler ainsi, infère l'Apôtre, n'est-ce point témoigner ouvertement qu'ils cherchent leur patrie ? Et quelle patrie ? Leur patrie première ? La Mésopotamie ? Celle dont ils étaient sortis sur l'ordre de Dieu ? Si leurs désirs, si leurs regrets, si leurs espérances s'étaient portés vers cette patrie terrestre abandonnée déjà, il était si simple de mettre fin à leur exil et de retourner à cette région délaissée. S'ils ne le font pas, et si néanmoins ils désirent, c'est donc qu'ils songent à une autre patrie, à la patrie céleste, à la vraie terre promise, au séjour de Dieu. Et c'est à raison de leur foi, de leur espérance, de leur attachement, que Dieu ne rougit pas d'être appelé leur Dieu. Dieu

leur appartient, il est leur Dieu, il leur est uni, il est leur bien. Et lorsqu'il veut se donner un titre de noblesse, un nom qui le distingue et le désigne clairement, il s'appelle le Dieu de leurs Pères, *Deus patrum vestrorum*, le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob. C'est à eux qu'il a préparé une cité, une maison : une région où ils seront éternellement avec lui.

Cette demeure de Dieu avec ses élus est tantôt désignée sous les traits d'une maison, parce que Dieu est Père, parce que nous sommes frères, parce que le royaume des cieux est une vaste famille ; tantôt comme une cité, à cause de son étendue et du nombre de ceux qu'elle doit contenir : c'est la Jérusalem céleste qui est le séjour commun de Dieu et de ses élus. Dieu n'y habite pas seul, les patriarches et les élus n'habiteront pas sans Dieu et loin de Lui : Dieu est leur Dieu, et c'est pour cela qu'il leur a préparé une demeure ou une cité, dont il est le Père et le Roi.

Mais il s'en faut que l'Apôtre ait épuisé ce qu'il veut nous dire de la foi d'Abraham, l'exemplaire de tous les croyants. Dieu lui a demandé et inspiré la foi qui obéit et s'abandonne, la foi qui patiente et attend, invincible, la foi qui agit et conquiert autour d'elle : mais encore il s'est plu à éprouver jusqu'à l'extrême, jusqu'à la contradiction, la foi du grand Patriarche. Il en a fait une image du Père céleste.

Les théologiens nous parlent d'une puissance obéissante dans la créature, et d'un pouvoir impérial corrélatif en Dieu, en vertu duquel le Seigneur demanderait à la créature au delà de tout ce qu'elle peut naturellement donner ; il semble que le Seigneur ait porté jusque là auprès d'Abraham les exigences de ce pouvoir divin. Lorsque Dieu lui demanda de sacrifier Isaac, son fils unique, son fils aimé, n'y avait-il pas contradiction ? Dieu le lui avait donné, il lui avait promis la terre de Chanaan, une postérité innombrable, la bénédiction de toutes les nations par Isaac ; car devant Dieu, Isaac seul, au point de vue des promesses, constituait la postérité d'Abraham : *In Isaac vocabitur tibi semen*. Les promesses de Dieu reposent toutes sur la tête de ce fils unique ; et voici que

Dieu lui demande le sacrifice de celui-là même qui est le point d'appui des promesses. Ne semble-t-il pas dans la circonstance qu'il y ait contradiction flagrante, que Dieu démente Dieu, que Dieu ne se souvienne pas de ce qu'il a promis, puisqu'il se retire à lui-même la possibilité de l'accomplir ? Le chapitre XXII de la Genèse ne nous laisse pas apercevoir qu'il y eût de la part du Patriarche même une représentation filiale faite à Dieu ; et le texte que nous lisons maintenant nous montre que, dans son cœur, Abraham avait fait son sacrifice. Dans sa foi il avait immolé son fils, et levait la main sur lui lorsque la voix de l'Ange l'arrêta. Ce n'est pas que sa foi et son obéissance fussent inintelligentes : mais il se disait que Dieu pouvait réveiller Isaac même d'entre les morts. Et c'est en récompense de cette foi héroïque qu'il reçut son fils sain et sauf, comme au sortir de la mort : ἐν παραβολῇ peut signifier que la mort d'Isaac ayant été résolue, il y avait ici l'équivalence d'une résurrection. J'aimerais mieux encore entendre ce passage tourmenté dans le sens d'une figure d'un autre Père, d'un autre Fils, d'une autre mort, d'une autre résurrection dont nous aurions ici l'équivalent prophétique. Mais quoi qu'il en soit de cette dernière application, nous voyons bien avec l'Apôtre quel a été l'héroïsme de la foi d'Abraham, et comme il était par sa foi porté au-dessus de lui-même, comment il a mérité d'être le Père des croyants.

GARDIENS DE LA FOI

²⁰ *Fide et de futuris benedixit Isaac, Jacob et Esau.*

²¹ *Fide Jacob, moriens, singulos filiorum Joseph benedixit : et adoravit fastigium virgae ejus.* ²² *Fide Joseph, moriens, de projectione filiorum Israel memoratus est, et de ossibus suis mandavit.*

C'est à raison de leur foi et de leur attachement à Dieu, que les patriarches étaient parfois entraînés à contrarier l'ordre naturel des choses. Isaac a béni Jacob d'abord et

Esaü, dit l'Apôtre. Le récit sacré nous montre bien qu'Isaac voulait donner sa bénédiction à son premier-né, et l'établir ainsi héritier des promesses. Pourtant, il est visible (Gen., XXVII, 33) qu'il maintient les choses dans le plan de Rébecca et de Dieu même : *benedixique ei, et erit benedictus*. La pensée ne lui vient pas de corriger son erreur, ni de réformer ce qu'il a établi, tant ce qu'il vient de faire est selon l'ordre de Dieu. La bénédiction qui concerne les biens futurs et les promesses faites à Abraham, — même surprise, — oriente tous ces biens surnaturels dans le sens et la direction fixés par elle.

Une fois de plus, au cours de la vie de Jacob, nous voyons intervertir l'ordre de nature, et les préférences du père de famille s'incliner devant une exigence plus haute. Ici l'allusion est rapide : elle pouvait l'être s'adressant à des hommes familiers avec l'Ecriture. C'est dans la foi, dans une conviction surnaturelle que Jacob mourant bénit les deux fils de Joseph : c'était en effet traiter Joseph comme son aîné que lui donner double part et double place dans les tribus d'Israël ; Joseph y était représenté deux fois par Ephraïm et par Manassé. Il y a plus : lorsque les mains de Jacob se portèrent pour les bénir sur les enfants de Joseph, la main droite se porta sur Ephraïm le plus jeune, la main gauche sur Manassé ; une fois de plus le droit d'aînesse fut violé ou corrigé par une disposition divine.

Quel est le sens de la clause qui suit : *et adoravit fastigium virgae ejus* ? On pourrait penser que c'est dans cette même circonstance où il bénit les enfants de Joseph, que Jacob s'inclina devant le haut du sceptre de Joseph : pourtant il n'en est rien, car ce dernier fait appartient au chapitre XLVII, 31 : il forme la conclusion de la scène qui a précédé : il contient le remerciement de Jacob à son fils après qu'il a obtenu de lui la promesse de reposer auprès d'Abraham et d'Isaac, hors de l'Egypte. Les deux faits rapportés par l'Apôtre au v. 21 ne sont pas absolument de la même époque, et le second est historiquement antérieur au premier.

Ce ne serait rien encore : pour tout compliquer voici que le passage de la Genèse XLVII, 31, a un sens très différent dans la Vulgate et dans les Septante : *Adoravit Israel Deum, conversus ad lectuli caput*, telle est la leçon de la Vulgate : mais c'est saint Jérôme qui a ajouté, *Deum*. Les Septante portent : *et adoravit fastigium virgae ejus*. La racine première de l'indécision se trouve dans un mot hébreu « matah », qui avec des points-voyelles un peu différents signifie ou *lectus*, *κλίνη*, ou *sceptrum*, *ῥάβδος*. Encore ne sait-on pas toujours si c'est du sceptre de Joseph, ou du bâton de Jacob qu'il est question. De là une grande variété de traduction : Jacob, pour remercier son fils de la promesse, tantôt s'incline sur sa couche, ou bien s'incline vers le sceptre de son fils, image du sceptre du Messie, et comme lui trahi par ses frères ; tantôt s'incline comme un vieillard sur le haut du bâton qui soutient ses pas. Il est plus naturel de penser que cette dernière leçon est originale.

L'Apôtre s'en est tenu à la traduction des Septante, et a vu dans l'acte de Jacob un témoignage de vénération à la royauté de Joseph, symbolisant la royauté du Christ.

Voici que Joseph, le vice-roi de l'Égypte entière a amené toute sa famille, et l'a établie dans la terre de Gessen, la plus fertile de toute l'Égypte : n'est-il pas naturel qu'il considère cet établissement comme providentiel et comme définitif ? Peut-on espérer pour un peuple de pasteurs une situation meilleure, et le souhait de celui qui l'a miraculeusement procurée peut-il être autre que celui-ci : « Pourvu que cela dure ! » Pourtant Joseph mourant, éclairé par la lumière de Dieu, annonce l'exode d'Israël vers une autre terre, et demande aux siens lorsque Dieu les fera sortir de l'Égypte, d'emporter avec eux ses ossements, afin qu'il ait la joie de reposer avec ses pères (Gen., L, 23, 24).

²³ *Fide Moyses, natus, occultatus est mensibus tribus a parentibus suis, eo quod vidissent elegantem infantem, et non timuerunt regis edictum.* ²⁴ *Fide Moyses grandis factus nega-*

vit se esse filium filiae Pharaonis, ²⁵ magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem, ²⁶ majores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum, improprium Christi : aspiciebat enim in remunerationem. ²⁷ Fide reliquit Aegyptum, non veritus animositatem regis : invisibilem enim tamquam videns sustinuit. ²⁸ Fide celebravit pascha, et sanguinis effusionem : ne qui vastabat primitiva, tangeret eos. ²⁹ Fide transierunt Mare rubrum tamquam per aridam terram : quod experti Aegyptii, devorati sunt.

La foi a veillé auprès du berceau de Moïse. En effet, au mépris de l'ordre de Pharaon et malgré tout ce qu'ils avaient à redouter de leur désobéissance, ses parents le cachèrent durant trois mois. L'affection seule eût pu le faire, mais leur foi attendait la délivrance d'Israël ; et ils virent dans la beauté de leur fils un indice prophétique de cette délivrance dont il serait l'instrument : ils eurent confiance en Dieu, et pour leur fils, et pour son œuvre. Mais cette foi n'est qu'un premier pas.

Moïse grandit. Aucun passage de l'Ancien Testament ne nous parle de l'offre qui lui fut faite, ni de la situation royale qu'on lui offrit, ni des avantages qu'il refusa : une tradition juive en a conservé le souvenir (Act., VII, 21-22 ; Eusèbe, *Demonstr. Evang.*, IX, 27) ; elle est consignée dans la *Vita Moysis* de Philon. Si on en croit Philon, l'adoption qui était offerte à Moïse lui ouvrait l'accès au trône. *Sed quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta*, disait Moïse avant l'Apôtre : au lieu de se dérober à sa dure vocation par une faute, il aima mieux souffrir avec le peuple de Dieu que jouir de l'éphémère bonheur acheté au prix d'une trahison. L'Apôtre ne considère pas comme un amoindrissement de la justice et de la vertu de Moïse la part qu'y prit l'espérance. C'est une tendance aujourd'hui de poser pour la vertu désintéressée. Les hommes quelquefois les plus étrangers à toute vertu nous déclarent qu'on n'est vertueux qu'à la condition de faire le bien sans espoir de salaire. Tra-

vailler dans l'espoir d'un dédommagement éternel, ah ! fi donc, c'est du commerce intéressé, c'est le fruit d'un calcul bien établi.

Maintenons qu'il n'est pas défendu d'aimer Dieu pour lui-même, mais que c'est méconnaître la grâce et la nature tout ensemble qu'interdire à l'homme d'aimer Dieu à cause des bienfaits reçus, à cause des bienfaits qu'il nous accorde chaque jour, à cause de ce bienfait qui est lui-même et qu'il nous propose tout à la fois comme un héritage et comme une récompense : *Ego ero merces tua magna nimis*. Du moins, c'était la vertu de Moïse, et l'Apôtre ne nous demande pas de raffiner davantage, car il nous dessine en trois mots le calcul surnaturel qui, dans cette circonstance décisive de sa vie, a déterminé son attitude : Moïse a vu en face de lui les richesses de l'Egypte, qui fussent devenues les siennes, s'il eût consenti à l'adoption proposée : il a vu de l'autre côté, l'opprobre du Christ, l'opprobre assuré d'avance à ceux que Dieu envoie vers un monde incrédule, l'opprobre qui a pesé de tout son poids sur le Seigneur, et aussi sur ceux qui l'ayant préparé et préfiguré ont partagé son épreuve. Entre ces deux alternatives, le cœur de Moïse s'est porté vers l'opprobre du Christ ; car au-dessus des richesses de l'Egypte, au-dessus des épreuves du temps, son âme regardait à la récompense.

On a parfois relevé la prétendue contradiction entre l'Exode II, 14, 15, où il est dit que Moïse craignit, *timuit*, et l'assertion de l'Apôtre : *non veritus animositatem regis* ; mais il est trop simple de remarquer qu'avant de quitter l'Egypte à la tête de son peuple, Moïse eut à affronter à plusieurs reprises (Ex., V, 10) le courroux de Pharaon. Il a pu craindre devant la révélation inattendue du meurtre de l'Egyptien (Ex., II, 14-15), puis, lorsqu'il a dû à la tête de son peuple sortir de l'Egypte, soutenir sans faiblesse la colère de Pharaon durant le conflit antérieur à l'Exode : son intrépidité lui venait de la fermeté de son regard vers Dieu. Son privilège, Dieu lui-même l'a déclaré, a été de vivre dans l'intimité divine : comment eût-il tremblé devant une majesté terrestre celui qui

vivait dans la familiarité de Dieu ? Lorsque Dieu nous met à même de traiter avec lui, il nous affranchit de toute crainte des hommes. Celui qui est capable de soutenir le regard de Dieu ne s'effraie pas du courroux de Pharaon. C'est encore dans la foi et l'attachement à la parole de Dieu qu'il a célébré la Pâque, accueillant toutes les prescriptions divines de l'Exode, XII, relatives au sacrifice et à la manducation de l'agneau pascal, qu'il a marqué du sang de l'agneau les portes des Hébreux, afin que leurs premiers-nés fussent épargnés par l'Ange exterminateur.

Mais voici que cette foi que nous avons déjà reconnue comme apostolique en Abraham, se répand de Moïse sur le peuple tout entier. C'est en effet dans la foi, dans l'assurance du secours de Dieu, que le peuple guidé par Moïse a traversé la Mer Rouge. Cette réflexion n'était pas sans motif : ceux à qui s'adressait l'Apôtre pouvaient contester : Mais tous ces exemples nous viennent des patriarches : d'hommes d'une sainteté éprouvée et dont nous sommes fort loin nous autres !

Du moins demeuraient-ils sans réponse à l'exemple dernier : la foi de six cent mille hommes, des femmes et des enfants qui les accompagnaient, et qui tous sur la parole de Dieu, s'engagèrent entre les murailles liquides qui, après leur avoir livré passage, engloutirent les Egyptiens lorsqu'ils prétendirent, eux aussi, tenter l'aventure.

LA FOI DES ANCÊTRES

³⁰ *Fide muri Jericho corruerunt, circuitu dierum septem.*
³¹ *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis, excipiens exploratores cum pace.* ³² *Et quid adhuc dicam ? Deficiet enim me tempus enarrantem de Gedeon, Barac, Samson, Jephte, David, Samuel, et prophetis :* ³³ *qui per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum,* ³⁴ *extinxerunt impetum ignis, effugerunt aciem gladii, convaluerunt de infirmitate, fortes facti sunt in bello, castra verterunt exterorum :* ³⁵ *acceperunt mulieres:*

de resurrectione mortuos suos : alii autem distenti sunt non suscipientes redemptionem, ut meliorem invenirent resurrectionem. ³⁶ Alii vero ludibria, et verbera experti, insuper et vincula, et carceres : ³⁷ lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt, circuierunt in pelotis, in pelibus caprinis, egentes, angustiat, afflicti : ³⁸ quibus dignus non erat mundus : in solitudinibus errantes, in montibus, et speluncis, et in cavernis terrae. ³⁹ Et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, ⁴⁰ Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.

Un autre exemple de la foi du peuple entier : les murailles de Jéricho s'écroulant le septième jour, et au seul bruit des trompettes. Beaucoup auraient pu dire : Quel peut être le résultat de cette ronde ou procession accomplie pendant sept jours autour de la ville ? Un bon siège et des catapultes feraient bien plus d'effet. La foi est décrite avec les traits de la toute-puissance, c'est elle qui ébranle et renverse les remparts. Cette même foi se répand sur des étrangers et des pécheurs, qu'elle soustrait à la ruine, et qu'elle incorpore au peuple de Dieu. L'énumération se terminera sur cet exemple, si apte à montrer l'énergie de la foi. Seule dans la ville de Jéricho, Rahab, la pécheresse, a entendu, elle a accueilli la voix de Dieu, donné l'hospitalité aux fils d'Israël, et mérité de ne pas périr avec les Chananéens (Jos., II, 9).

Désormais l'Apôtre se trouve en face d'une telle profusion d'exemples, qu'il cesse d'entrer dans le détail et se borne à un raccourci rapide. Il faudrait citer toute l'Écriture, et y dépenser trop de temps : Gédéon, Barac, Samson, Jephté, toute l'histoire des Juges et de leurs victoires ; puis passer en revue l'époque des rois et des prophètes. Au lieu de relever des exemples individuels, l'Apôtre, débordé par sa richesse, ne voit plus l'histoire de son peuple que résumée dans un acte de foi qui, sous les Juges et les Rois, établit le peuple de Dieu dans sa terre, triomphe des royaumes ennemis, Mada-

nites, Philistins, Ammonites, Moabites, Amalécites, fait régner l'ordre et la justice avec Samuel et David, obtient l'accomplissement des promesses immédiates, l'extension du royaume, le sceptre assuré à la postérité de David.

Au lieu de *fide*, le texte porte dorénavant *per fidem*, la foi étant ici regardée comme le moyen et l'instrument de toutes les victoires. En effet, c'est par elle et l'attachement à Dieu que les justes ont échappé aux périls les plus variés, fermant la gueule des lions comme David et Daniel, échappant à la violence des flammes comme les enfants de Babylone, au tranchant de l'épée comme David, comme Elie et Elisée (III Reg., XIX ; IV Reg., VI).

Enfin, c'est la même foi qui a donné aux justes, après l'exil, de renouveler leur vigueur guerrière, et de triompher, malgré leur faiblesse, de tous les ennemis, de mettre en déroute, comme les Machabées, les armées païennes assemblées contre eux.

L'allusion à ces vaillants amenait naturellement le souvenir de la foi héroïque de la mère des Machabées (II Mach., VII). Mais pour le relever encore, il a plu à l'Apôtre de le mettre en opposition avec des faits plus anciens.

La foi de la veuve de Sarepta (III Reg., XVII, 17) et de la Sunamite (IV Reg., IV, 17) avait obtenu autrefois le retour à la vie de leurs enfants : elle est héroïque sans doute la foi qui obtient la vie miraculeuse ; mais de beaucoup plus admirable est la foi qui consent à la mort, tant elle est sûre de vivre, et volontairement renonce à la vie mortelle, livre le corps aux supplices, dans l'espoir d'une résurrection qui l'affranchira définitivement de la mort.

Nous avons le spectacle non plus seulement de la foi qui agit, mais de la foi qui souffre ; ce sont des justes qui endurent les mépris, la douleur, la captivité, la prison, lapidés, sciés en deux parts, épuisant la variété des tourments, livrés au glaive. Et alors même que les souffrances n'allaient pas jusqu'à leur arracher la vie, nulle terre ne leur offrait un refuge, ils étaient errants çà et là, sous des peaux de brebis.

ou de chèvre, sans ressource, sans repos, sans consolation : le monde qui n'était pas digne d'eux, les méconnaissait et les bannissait de son sein, ne leur laissant d'autre abri que la solitude, les gorges, les cavernes des montagnes.

Cette énumération effrayante courait le risque de produire, dans l'esprit des Juifs à qui s'adressait l'Apôtre, un effet diamétralement opposé à son intention. Il voulait encourager et soutenir, et l'énumération complète de tous ceux qui avaient jusque là souffert pour Dieu était de nature à effrayer les âmes qu'il voulait relever, si sur la fin il n'avait employé un encouragement décisif. Sainte Thérèse avait ses hardiesses avec le Seigneur. Un jour qu'elle avait eu à endurer plus que de coutume, elle s'échappa à lui dire : « Il n'est pas étonnant que vous ayez peu d'amis, Seigneur : vous leur faites la vie si dure. » N'était-il pas à craindre que la boutade de Sainte Thérèse ne vînt à l'esprit de ceux qu'on encourageait à la foi par le spectacle de tout ce qu'avaient enduré les justes ?

L'un après l'autre tous ces héros de la foi ont témoigné de la promesse de Dieu ; leur héroïsme pourtant ne leur a rien assuré de définitif : ils n'ont fait que saluer de loin la promesse de Dieu. Mais pourquoi ces lenteurs de Dieu, pourquoi s'est-il dérobé si longtemps à une telle foi et à une telle espérance ?

C'est en vertu d'une disposition divine, toute de tendresse envers nous, et à raison d'une bienveillance plus haute que celle témoignée aux patriarches (I Petr., I, 10-12). La consommation des saints, et leur union à Dieu ne devait pas se faire par à coup, par morceaux, par étapes. Pour la gloire du Seigneur, et afin de montrer que nous sommes recueillis et ramassés en lui, ce ne serait qu'après l'achèvement de l'œuvre du Christ, après sa descente aux enfers, après son Ascension, après qu'il serait allé porter dans l'éternité la rançon de l'humanité, entrant le premier dans le tabernacle et semant ensuite les dons surnaturels sur l'humanité nouvelle,

c'est alors seulement, et avec nous que tout le corps du Christ entrerait dans le sein de Dieu.

Nous bénéficions, nous, de cette disposition divine. Les autres, ceux de l'ancienne loi, ont travaillé longuement, ils ont vraiment porté le poids du jour et de la chaleur, et quand ils demandaient à Dieu pourquoi ses desseins ne s'accomplissaient pas sur l'heure, pourquoi la race humaine ne pouvait être « citoyenne du tabernacle » et familière de Dieu, ils étaient avertis que le péché de nature et la malédiction originelle n'étaient pas effacés encore. Et il leur était répondu comme il le fut aux martyrs qui, de l'autel, demandaient à Dieu que leur sang fût vengé : *ut requiescerent adhuc tempus modicum donec compleantur conservi eorum et fratres eorum* (Apoc., VI, 11).

CHAPITRE XII

LEÇONS DE PATIENCE

L'exhortation se poursuit appliquant aux Juifs convertis, comme personnelles, les leçons contenues dans les pages que nous venons de lire. L'épreuve ne leur manquait pas ; à cette heure-là même commençait la persécution de Néron.

¹ *Ideoque et nos tantam habentes impositam nubem testimonium, deponentes omne pondus, et circumstans nos peccatum, per patientiam curramus ad propositum nobis certamen :*
² *aspicientes in Auctorem fidei, et consummatorem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera sedis Dei sedet.*

Hier, dit l'Apôtre, c'était l'heure de nos ancêtres, moins bien partagés que nous : aujourd'hui, c'est notre heure : elle passera. Nous ne serions pas de notre lignée si, dans des

conditions meilleures que celles de nos pères, nous n'étions capables de tout supporter comme eux. Notre condition de chrétiens est celle du combattant dans le cirque : seulement, au lieu d'une populace grossière, ce sont les héros de l'Ancien Testament que nous venons de rappeler, qui assistent à notre combat, témoins attentifs, spectateurs intéressés, applaudissant à notre courage, juges des coups et de la valeur déployée, témoins aussi devant Dieu de la fidélité et de la persévérance des combattants. Telle étant la condition du chrétien, il doit, comme l'athlète, secouer tout ce qui peut l'alourdir (I Cor., IX, 24 et suivants), comme lui se préparer à la lutte par une abstinence sévère ; enfin à l'heure du combat se dépouiller de tout ce qui en lui donne prise à l'ennemi, renoncer à tout élément d'inertie, rompre avec le mal qui l'entoure et le sollicite, afin de fournir, généreux et alerte, la carrière qui s'ouvre devant lui. Là où le texte de la Vulgate nous invite à courir avec endurance vers le combat qui nous est préparé, le texte grec laisse clairement entendre que l'épreuve présente est la course elle-même, le stade qui nous est préparé et qu'il nous faut parcourir.

Or, pour obtenir le prix de la course, il convient d'aller tout droit, sans se laisser divertir ni détourner du but à atteindre, de cette *meta* céleste à laquelle il nous faut parvenir ! *Sequor autem*, dit ailleurs l'Apôtre, *si quomodo comprehendam in quo et comprehensus sum, a Christo Jesu* (Phil., III, 12). En effet, le but et le terme de cette course, c'est le Seigneur. C'est à lui que nous devons attacher notre regard, comme à l'auteur de notre foi, car il nous a tout enseigné ; comme à celui qui a consommé l'œuvre de notre salut, car il est notre Pontife souverain. Au cours de notre épreuve, ayons l'œil sans cesse fixé sur lui. La forme, peut-être ambiguë, de la seconde partie du verset 2 a pu parfois suggérer que l'offre avait été proposée au Seigneur de deux partis : la joie (*proposito sibi gaudio*) et la souffrance (*crucem, confusione*), vers lesquels il pouvait librement étendre la main ; et que,

déterminément, la préférence et l'option du Seigneur s'étaient portées vers la douleur et le mépris.

Si intéressante qu'elle paraisse à première vue, il semble que cette interprétation doit être abandonnée. On ne voit pas que jamais l'offre ait été faite au Fils de Dieu d'une vie humaine facile, joyeuse ; il n'existe pas d'heure où cette offre a pu être faite ni écartée par lui. Dès que l'Incarnation a existé historiquement, le Verbe incarné a été compromis et engagé dans une vie de douleurs prophétiquement dessinée. La première parole prononcée par lui (Ps. XXXIX, 8) montre bien qu'il n'a eu ni le loisir d'écarter la joie ni celui de choisir la croix.

Il faut donc donner à cette seconde partie du verset le sens suivant : c'est que, pour le Seigneur, la souffrance a été une rançon et la joie un salaire : c'est avec la souffrance qu'il a acheté sa joie de Rédempteur. Mais cette joie elle-même était de telle valeur que, pour l'obtenir, le Seigneur n'a compté pour rien ce qui la lui devait assurer.

Encore, se demandera-t-on, quelle est cette joie, montrée au Seigneur, en échange et en vue de laquelle il a affronté la croix et la honte ? S'agirait-il de la joie éternelle, qu'il possédait avant son Incarnation, et Dieu lui a-t-il fait l'offre de garder sa joie, sa situation éternelle ou de l'échanger contre la croix et l'ignominie ? Cela fait un sens qui n'a pas déplu à quelques anciens. Mais pour l'écarter il suffit de remarquer : a) que cette joie éternelle et préexistant à l'Incarnation n'a jamais manqué au Fils de Dieu ; il n'a jamais été question pour lui ni de l'acheter au prix de l'ignominie ni de l'obtenir par la souffrance ; b) ce n'est qu'improprement que l'on peut appeler une joie cette situation éternelle constituée au Fils de Dieu par sa filiation. Joie, *gaudium*, *χαρά*, s'appliquent beaucoup plus naturellement à une bénédiction et à une récompense de détail qu'à cette condition constante et invariable du Fils de Dieu ; c) le participe *προκειμένης*, *proposito*, ne se prêterait aussi que difficilement à cette interprétation : la *προκειμένη χαρά* implique une joie présentée, offerte aux prises

du Fils de Dieu. Evidemment, ce n'est pas le cas de la situation filiale et éternelle du Verbe.

Ecartons donc toute pensée d'alternative ou d'option entre deux partis, entre lesquels le Christ aurait eu à choisir. Admettons simplement l'acception d'un ensemble lié (Luc., XXIV, 26). Au lieu d'écarter la joie, le Seigneur va vers elle, à travers tout. Mais encore, au devant de quelle joie s'avance-t-il ? Au devant de la joie de sauver les hommes, de les ramener à son Père : souffrances, ignominies, douleurs, humiliations étant pour lui la rançon de sa gloire de Rédempteur. Le salut, le bonheur, l'amour des siens, ont été pour le Fils de Dieu d'une telle valeur, qu'il n'a pas même regardé au prix qu'on lui demandait. Tout lui a semblé peu de chose pour l'obtenir. Pour être Rédempteur rien ne lui a coûté : l'Homme-Dieu a fait comme l'homme lui-même : *Si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam* (Cant., VIII, 7).

Dans cette acception se vérifie toute la parole de saint Paul : en effet, il s'agit bien dès lors d'une joie spéciale, et distincte de la filiation divine : d'une joie qui a été offerte et proposée au Seigneur, et désirée par lui : d'une joie en vue de laquelle, et pour l'obtenir, il a donné la rançon voulue, tant elle lui a semblé désirable. Et en même temps que nous voyons cette acception satisfaire à tout le détail de l'expression de saint Paul, nous reconnaissons aussi quelle devait être, sur l'esprit des Juifs à qui il s'adressait, l'efficacité du point de vue qu'il leur suggérait. De quoi s'agissait-il en effet pour eux, sinon de supporter généreusement pour être rachetés, ce que le Seigneur avait joyeusement embrassé pour les racheter ? L'exemple du Seigneur venait ainsi couronner les exemples de tous les ancêtres, rappelés au chapitre précédent. Aussi bien toutes ces souffrances ont leur terme et leur salaire : aujourd'hui tout est passé : le Seigneur est assis pour jamais à la droite du Père dans le sanctuaire éternel, et ce, pour nous en même temps que pour lui.

³ *Recogitate enim eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem : ut ne fatigemini, animis vestris deficientes.* ⁴ *Nondum enim usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes :* ⁵ *et obliti estis consolationis, quae vobis tamquam filiis loquitur, dicens : Fili mi, noli negligere disciplinam Domini : neque fatigeris dum ab eo argueris.* ⁶ *Quem enim diligit Dominus castigat : flagellat autem omnem filium, quem recipit.* ⁷ *In disciplina perseverate. Tamquam filiis vobis offert se Deus : quis enim filius, quem non corripit pater ?* ⁸ *Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes : ergo adulteri, et non filii estis.* ⁹ *Deinde patres quidem carnis nostrae, eruditores habuimus, et reverebamur eos. Non multo magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus ?* ¹⁰ *Et illi quidem in tempore paucorum dierum, secundum voluntatem suam erudiebant nos : hic autem ad id, quod utile est in recipièdo sanctificationem ejus.* ¹¹ *Omnis autem disciplina in praesenti quidem videtur non esse gaudii, sed moeroris : postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam, reddet justitiae.* ¹² *Propter quod remissas manus, et soluta genua, erigite,* ¹³ *et gressus rectos facite pedibus vestris : ut non claudicans quis erret, magis autem sanetur.* ¹⁴ *Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum :* ¹⁵ *contemplantes ne quis desit gratiae Dei : ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat, et per illam inquinentur multi.* ¹⁶ *Ne quis fornicator, aut profanus ut Esau : qui propter unam escam vendidit primitiva sua :* ¹⁷ *scitote enim quoniam et postea cupiens hereditare benedictionem, reprobatus est. : non enim invenit poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam.*

Puis, fait remarquer l'Apôtre, réfléchissez un instant à la nature et à l'intention divine de ces souffrances que vous endurez. Songez à ce que le Seigneur, innocent, a souffert de la main des pécheurs, quel combat il a soutenu contre eux : devant ce souvenir vos âmes ne se relâcheront pas, et votre

vigueur surnaturelle se renouvellera à ce contact. Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang, dans cette lutte contre le péché ; ne serez-vous pas capables de mettre un peu de sueurs et un peu de larmes là où pour vous le Seigneur a mis tout son sang ?

Votre souffrance d'ailleurs, outre qu'elle est tolérable, fait partie de votre éducation surnaturelle. La première réaction de l'homme contre l'épreuve qui vient à lui est instinctive et irraisonnée, automatique en quelque sorte : mais un peu de réflexion corrigera l'œuvre de l'instinct. Au milieu même de la souffrance, nul ne peut oublier le travail intérieur dont la souffrance est auprès de nous l'agent providentiel, non plus qu'il ne peut méconnaître l'encouragement divin qu'apportent la douleur et l'épreuve, instruments auprès de nous d'une tendresse paternelle. L'éducation proprement dite implique la collaboration active du sujet même de cette éducation. Unissons donc notre volonté à l'action divine. Aussi bien, le Seigneur ne se laissera pas persuader par les plaidoyers gémissants de notre sensibilité. Les représailles ne s'arrêteront pas devant notre mauvaise humeur. Il poursuivra, en nous laissant crier, l'œuvre bénie. S'il ne nous aimait pas, si nous n'étions pas ses enfants, il prendrait moins de souci et se désintéresserait tranquillement d'une œuvre sans portée. Il corrige parce qu'il aime, parce qu'il aime notre beauté, et aussi sans doute, parce qu'il veut nous faire acquitter, *usque ad novissimum quadrantem*, les dettes contractées autrefois. En un mot, dans l'épreuve c'est l'éducation en vue de l'éternité qui se poursuit. Même l'Ancien Testament (Eccli., II, 1, 2) nous avertit de ne pas traiter légèrement, sans regarder son but et sa portée, la souffrance qui nous vient du Seigneur ; et aussi de ne pas perdre la tête lorsque nous sommes repris et amendés par lui. C'est lui. Pourquoi nous impatienter contre nous-mêmes, nous irriter à vase fermé, nous replier dans je ne sais quelle sourde colère ? N'accusons pas non plus les autres, ni les circonstances, ni les événements, supportons vaillamment : *sustine sustentationes Dei, conjungere Deo et sus-*

tine ; soyons de l'avis de Dieu, contre nous-mêmes, *ut crescat in novissimo vita tua*. Il n'y a pas d'avenir surnaturel pour ceux qui ne savent pas supporter avec calme les représailles de Dieu : une réelle vaillance est indispensable pour arriver à la perfection.

C'est ainsi que Dieu forme celui qu'il aime, et, dans sa tendresse paternelle, épure ceux qu'il regarde comme des fils aimés.

La conclusion est facile : que nous donnions à l'ὕπομένετε le sens impératif comme l'a fait la Vulgate, ou le sens de l'indicatif : Persévérez dans l'épreuve qui vous vient de Dieu, continuez à recevoir le bénéfice de l'action divine ; ou bien : Vous supportez l'épreuve : Dieu continue à vous former ; il est Père, et vous traite comme des fils aimés. En effet, quel est le fils qui n'est pas pour son père un souci ? Mais ceux qui n'ont jamais souffert, et plus encore ceux qui n'acceptent pas le bénéfice qui leur vient de l'épreuve et se révoltent contre la main de Dieu alors qu'elle les touche, ceux que la souffrance d'un jour ébranle dans leur foi et leur confiance, doivent se demander s'ils sont pour vrai les enfants de Dieu.

Ce sont vérités de bon sens et d'expérience même naturelle. L'Apôtre aime à comparer notre vie présente aux conditions de l'enfance : *Cum essem parvulus. Quanto tempore heres parvulus est*. Ce n'est qu'en l'éternité, selon lui, que nous parvenons à l'âge viril. Lorsque nous étions enfants, dans cette période qui nous prépare à la vie sérieuse, nos parents nous formaient, nous punissaient, nous châtiaient même, afin de créer en nous le préjugé de la vertu, afin d'associer en nous à la pensée du mal l'idée du châtiment qui en est le salaire. Longtemps nous avons été ainsi guidés, repris, conduits, punis, châtiés ; et ce sont les efforts de nos parents selon la chair qui ont fait sortir l'homme de l'enfant. Nous nous laissions faire alors, et dans une sorte de presentiment que l'on avait raison, dans la conviction de leur tendresse, nous aimions nos parents quand même ; aujourd'hui que la pensée est toute débrouillée chez nous, n'aurions-

nous pas assez de jugement et de confiance pour nous remettre au Père de nos âmes, et ce, pour entrer dans la vraie vie ? Car, il faut bien le dire, nos parents ne nous formaient alors que pour une vie éphémère.

La traduction de la Vulgate semble, à première vue, faire allusion à la période même de notre éducation qui est de quelques années seulement. Mais il est fort clair, dans le texte grec, que pour l'Apôtre la vie brève et éphémère est la vie présente. Puis cette formation humaine n'a rien de définitif : et de plus, en dépit de la tendresse et de la sagesse paternelles, cette formation eut peut-être ses erreurs et ses lacunes. Alors même qu'elle ne voulait que le bien, cette tendresse pouvait se méprendre en ses procédés : Dieu, lui, ne veut et ne fait que le bien, n'amène que ce qui nous est utile en vue d'une vie éternelle et de notre participation à sa sainteté même : *ut per haec efficiamini divinae consortes naturae* (II Petr., I, 4). Il est vrai, dit l'Apôtre en achevant son exhortation à la constance, l'épreuve est de l'heure présente, toute la récompense est de l'avenir. Nous ne recueillons pas sur l'heure le fruit de cette formation divine. A l'heure où elle s'exerce sur nous, nous n'en ressentons que la peine : la racine en est amère. Mais attendons seulement. A ceux qu'elle aura éprouvés un instant, la main divine rendra comme récompense un fruit de paix et de justice : l'Apôtre l'appelle paisible, *pacatissimum*, parce qu'il aura succédé au combat et qu'il aura été acheté par lui.

Que cet espoir relève donc les cœurs abattus, les mains découragées, les genoux fatigués ; qu'il aplanisse les sentiers par lesquels vous marchez, et que ceux-là mêmes qui ont chancelé dans leur foi rentrent dans la voie du bien et du salut !

Il semble que le verset 14 doive être interprété en relation avec la condition chrétienne au milieu d'un monde païen. Les âmes chrétiennes, qu'elles vinssent du paganisme ou du mosaïsme, étaient encore dans ce monde dont elles n'étaient plus : leur mission était de créer de la paix autour d'elles,

même avec ceux dont elles étaient séparées par la pensée religieuse : *cum omnibus*, dit l'Apôtre ; parce que la paix est la région du chrétien, *Pax Dei* (Phil., IV, 7), et aussi parce que la paix est une condition d'apostolat. La paix intérieure et sereine, l'ordre, le calme, le silence sont l'indice en nous du véritable esprit chrétien. La vraie soumission aux préceptes et aux événements : aux préceptes que nous devons accomplir, aux événements que nous devons accueillir ; l'absence de désirs, de tendance, de programme, de dessein, l'effacement de ces vexations et irritations qui ne sont que le mouvement de l'égoïsme ; en un mot le silence de l'âme, une disponibilité joyeuse, l'acquiescement foncier à tout ce que veut, à tout ce qu'aime, à tout ce que fait Dieu, c'est la condition normale d'une âme fixée, attachée où il convient, et que les événements et les passions n'ébranlent plus. L'*ἀταραξία*, lorsqu'elle est le fruit de la charité, et non d'une discipline stoïcienne, a vraiment sa valeur, et surtout son charme. Elle agit autour de nous comme un apostolat silencieux : *beati pacifici, pacem facientes*. Elle restitue en partie l'immunité primitive, cette condition originelle et bénie où tout était soumis à l'âme, parce que l'âme était pleinement soumise à Dieu.

Mais ce n'est pas assez d'avoir la paix avec tous, il faut encore la pureté sans laquelle nul ne verra Dieu. Dans le mélange nécessaire des bons et des mauvais, dans cette coexistence du paganisme et du christianisme en un même milieu, combien il était facile de s'attédir et de composer, presque à son insu, avec des habitudes dissolues ; combien il était difficile de se défendre contre la contagion païenne des mœurs impures ! L'habitude même de certains spectacles finit par atténuer la répugnance qu'ils nous ont inspirée tout d'abord. Aussi devons-nous veiller avec une attention extrême afin de nous laisser tous guider par la grâce de Dieu. La recommandation de l'Apôtre n'est pas relative à la sainteté individuelle, mais à la sainteté de chacun dans l'Eglise, à une œuvre commune que tous doivent accomplir avec empressement. Le mot-à-mot exact du grec est celui-ci : *Vigilantes ne*

quis desciscens a gratia Dei, ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat, et per eam inquinentur multi.

L'apostasie d'un seul était contagieuse, et à raison même de l'étroite et vivante solidarité qui unissait en un faisceau tous les membres de l'Eglise, l'erreur d'un seul entraînait de fâcheuses conséquences chez plusieurs. Il est indispensable, dans un tout lié et cohérent, de se garder avec plus de soin. Les chefs de la communauté veilleront donc attentivement afin de conjurer tout péril : l'infidélité qui se détourne de la grâce, et, comme une racine empoisonnée pousse des rejetons d'amertume et de mort, souille l'âme de plusieurs. Le texte du Deutéronome XXIX, 12, auquel l'Apôtre emprunte sa citation, a été faiblement rendu par la traduction des Septante, et les diverses versions grecques y ont ajouté encore. La Vulgate a traduit fidèlement en lisant : *ne sit inter vos radix germinans fel et amaritudinem*. Des déviations intérieures conduisent facilement à l'apostasie, au mépris des bénédictions divines, et enfin à l'erreur grossière d'Esäü qui pour un plat de lentilles vendit son droit d'aînesse. Y a-t-il dans ces paroles de l'Apôtre une allusion aux repas des Juifs, contrefaçon des agapes chrétiennes, dont les mosaïstes se servaient comme d'un appât pour ramener à eux les chrétiens hésitants ?

Ce serait, dit l'Apôtre, acheter bien cher un gros remords : on ne saurait impunément mépriser les bienfaits de Dieu. Mais vous le savez (l'ἴστε du grec se rend mieux par l'indicatif que par l'impératif, malgré l'autorité de la Vulgate), vous savez comment dans la suite, lorsqu'il voulut entrer, comme aîné, en héritage de cette bénédiction, l'infidèle en fut écarté ; Isaac ne put que confirmer la bénédiction donnée à Jacob, l'aîné de droit divin, et Esäü n'obtint pas le retrait de la disposition paternelle, encore qu'il l'eût sollicitée avec larmes.

¹⁸ *Non enim accessistis ad tractabilem montem, et accensibilem ignem, et turbinem, et caliginem, et procellam,* ¹⁹ *et tubae sonum, et vocem verborum quam qui audierunt, excusaverunt se, ne eis fieret verbum.* ²⁰ *Non enim portabant quod dicebatur : Et si bestia tetigerit montem, lapidabitur.* ²¹ *Et ita terribile erat quod videbatur. Moyses dixit : Exterritus sum, et tremebundus.* ²² *Sed accessistis ad Sion montem, et civitatem Dei viventis Jerusalem caelestem, et multorum millium Angelorum frequentiam,* ²³ *et Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis, et judicem omnium Deum, et spiritus iustorum perfectorum,* ²⁴ *et testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel.*

Une fois de plus l'Apôtre revient à l'exhortation déjà entendue II, 2-3 ; X, 28, 29. La condition chrétienne requiert une fidélité d'autant plus grande que l'économie nouvelle est plus parfaite et plus voisine de Dieu. Ce qui nous doit porter à un surcroît de vigilance et de délicatesse surnaturelle avec Dieu, c'est que nous sommes aujourd'hui, non plus sous le joug de la loi et de ses terreurs, mais sous la condition de l'Evangile et de ses promesses : plus la loi est aimante, plus l'obéissance doit être affectueuse. Aujourd'hui nous avons échappé à l'esprit servile et tremblant de l'ancienne loi. En venant à Dieu nous ne nous sommes plus trouvés en face d'une montagne déserte et menaçante, inaccessible, toute enflammée, sillonnée d'éclairs : tantôt enveloppée de nuages et de ténèbres et plongée dans l'obscurité, tantôt retentissant des éclats de la tempête et de la foudre.

Pour achever la terreur qu'inspire cette scène, voici que le son des trompettes annonce la venue du roi ; puis une voix puissante qui pénètre de terreur ceux qui l'entendent, au point qu'ils demandèrent que ce fût Moïse et non le Seigneur lui-même qui leur adressât la parole (20 et 21 ne sont qu'une parenthèse), tant le voisinage du Seigneur semait la terreur en Israël : l'animal qui eût touché la montagne, devait être

lapidé. Et Moïse lui-même, à la vue de Dieu disait : Je suis effrayé et tremble devant vous.

Si maintenant nous regardons à l'économie nouvelle, quel contraste ! Vous cherchiez Dieu et êtes venus, non à la montagne du Sinaï, mais à la montagne de Sion. Est-ce à la montagne matérielle sur laquelle était bâtie la cité de David ? Non, l'Apôtre ne nous laisse pas le loisir de le penser. C'est à la montagne spirituelle de Sion où Dieu demeure, à la Jérusalem nouvelle, l'Épouse de Dieu, la ville sainte : *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus*. Au lieu des ténèbres et des nuages du désert, nous avons trouvé là des myriades de bienheureux, une fête qui réunissait tous les Anges à la famille de Dieu, à l'Eglise des premiers-nés, (les Saints de l'Ancien Testament), dont les noms sont inscrits au livre de vie. Puis Dieu au milieu de tous : *ipse Deus cum eis erit eorum Deus*, non pas sur un trône, mais mêlé avec eux dans une sainte intimité. Et si ce Dieu est appelé le juge de tous, c'est moins pour signaler l'acte de discernement et d'équité souveraine, que la sentence de bénédiction prononcée antérieurement par lui sur le mérite de leurs œuvres ; puis avec Dieu et près de lui, les âmes des justes, sans doute du Nouveau Testament, consommés dans le Seigneur et ne faisant, par leur perfection, qu'un avec lui ; enfin le médiateur de l'alliance nouvelle, au titre de qui se réunissent autour de Dieu tous les membres de cette céleste société, Notre-Seigneur Jésus-Christ, ayant accompli son antique promesse : *Accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum et vos sitis*. Quelle réunion, quelle société ! Avec la grâce de Dieu, nous en serons, enveloppés tous de la pourpre du sang versé pour nous, de ce sang qui ne veut pas avoir coulé en vain et crie justice à Dieu impérieusement. Car il crie justice, lui aussi, mais pour incliner les justices de Dieu. Il s'adresse à l'infinie droiture pour obtenir le pardon, au nom de la rançon consentie et offerte. *O felix culpa !*

25 *Videte ne recusetis loquentem. Si enim illi non effugerunt, recusantes eum, qui super terram loquebatur : multo*

magis nos, qui de caelis loquentem nobis avertimus ; ²⁶ *cujus vox movit terram tunc : nunc autem repromittit, dicens : Adhuc semel : et ego movebo non solum terram, sed et caelum.* ²⁷ *Quod autem, Adhuc semel, dicit : declarat mobilium translationem tamquam factorum, ut manèant ea, quae sunt immobilia.* ²⁸ *Itaque regnum immobile suscipientes, habemus gratiam : per quam serviamus placentes Deo, cum metu et reverentia.* ²⁹ *Etenim Deus noster ignis consumens est.*

Le devoir des chrétiens est dès lors bien tracé : ne pas se dérober à l'appel de Dieu, ne pas tromper le sang versé. On ne peut avoir été aimé de la sorte sans encourir une immense responsabilité. Si ceux dont il est parlé dans l'Exode n'ont pas échappé au châtement que leur valurent leur indocilité et leur folle demande de ne plus entendre la voix de Dieu, alors qu'il leur parlait sur terre, comment pourrions-nous impunément, nous, négliger la voix de celui qui nous parle du haut des cieux ? Au jour du Sinaï sa voix n'a fait trembler que la terre : *A facie Domini mota est terra, a facie Dei Jacob* ; mais les prodiges d'alors sont peu de chose auprès de ce que le Seigneur se réserve d'accomplir. Au retour de la captivité, lorsque le prophète Aggée (c. II) voulait consoler la tristesse des Juifs, il mettait sur les lèvres du Seigneur la promesse de la révolution religieuse d'aujourd'hui. « Donnez-moi quelque temps, disait le Seigneur, et ce ne sera plus comme au Sinaï, la terre seulement, c'est le ciel même que j'ébranlerai, par la manifestation du royaume de Dieu. Nul ne se souviendra plus alors, ni du Sinaï, ni du temple ancien. »

En disant : Encore un instant, en faisant appel à une heure nouvelle, en marquant une échéance unique et définitive, le prophète annonce au nom de Dieu l'abrogation et l'élimination de tous les éléments caducs et précaires, créés pour une heure seulement, soumis au temps et à la succession. Ce grand ébranlement promis de Dieu ruinera tout ce qui est voué à mourir, tout ce qui est occasionnel, créé pour les circonstances : le temple, la synagogue, Jérusalem ayant

disparu, il ne restera plus que ce qui est immuable et éternel.

Au lieu donc de nous attacher désespérément à l'élément caduc de la religion juive, au lieu de disputer à la mort ce qui doit mourir, nous tous qui appartenons à ce royaume qui ne change pas, et qui, loin d'être ébranlé par la secousse divine, est constitué par cet ébranlement lui-même ; nous, à qui rien ne manque, sur qui repose la faveur de Dieu, et qui lui rendons le culte qu'il aime, servons-le dans la piété et dans la crainte. Car selon qu'il a été dit autrefois (Deut., IV, 24), Dieu est jaloux, il est un feu consumant, souverainement ennemi de toute impureté et de toute faiblesse.

CHAPITRE XIII

EXHORTATIONS FINALES

Il semble que, pour ce dernier chapitre, la plume a glissé, des mains de l'*amanuensis*, aux mains de saint Paul lui-même. Nous retrouvons en effet, dans les exhortations qui suivent, avec le style haché de l'Apôtre, le genre et le ton qui nous sont connus par le XV^e et le XVI^e chapitre aux Romains, puis à la fin, des recommandations et détails d'un caractère tout personnel (18-25).

¹ *Charitas fraternitatis maneat in vobis.* ² *Et hospitalitatem nolite oblivisci, per hanc enim latuerunt quidam, Angelis hospitio receptis.* ³ *Mementote victorum, tamquam simul vincti : et laborantium, tamquam et ipsi in corpore morantes.* ⁴ *Honorable connubium in omnibus, et thorus immaculatus. Fornicatores enim, et adulteros judicabit Deus.* ⁵ *Sint mores sine avaritia, contenti praesentibus : ipse enim dixit : Non te deseram, neque derelinquam.* ⁶ *Ita ut confidenter dicamus : Dominus mihi adjutor : non timebo quid faciat mihi homo.* ⁷ *Mementote praepositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt*

verbum Dei : quorum intuentes exitum conversationis, imitmini fidem.

Tout d'abord la société chrétienne dans ses lignes morales de justice, de charité et de subordination hiérarchique. A mesure que les communautés chrétiennes s'étendent, on voit naître chez l'Apôtre une préoccupation qui se traduira plus nettement encore dans les épîtres pastorales, le souci du gouvernement et du bon ordre intérieur.

Le cénacle s'est bien élargi, l'Eglise se construit. De société étroite et réduite elle devient communauté. Ceux qui sont riches, et c'est à eux surtout que s'adressent ces premiers versets, en voyant entrer dans l'Eglise des inconnus en grand nombre, se préoccupent et se disent que peut-être leurs biens n'y suffiront pas. Le lien de la fraternité doit donc se resserrer, pour maintenir une solidarité affectueuse avec tous les membres d'une famille plus étendue.

A l'origine, la charité chrétienne s'exerçait sous des formes variées : l'hospitalité, l'agape, les distributions, les contributions volontaires. Afin que le fidèle fût partout chez lui, et partout accueilli dans la société de ses frères, l'usage s'établit aussi des lettres de communion : *formatae, commendatitiae*. La coutume de l'hospitalité était à ce point universelle qu'il existe dès la première heure une législation relative à l'accueil que l'on doit aux frères étrangers. Nous ne pouvons que reporter le lecteur à la *Didachè*, aux Epîtres de saint Clément aux Vierges, à sa première Epître aux Corinthiens. C'était encourager cette forme aimable de la fraternité chrétienne que rappeler les joyeuses surprises que pouvait ménager l'hospitalité : Abraham, Tobie, Lot, à leur insu ont accueilli des Anges. Le verbe *latuerunt* semble mieux s'appliquer aux Anges qui se dissimulent et demeurent inaperçus ; mais la pensée reste parfaitement claire.

L'hospitalité s'exerce à domicile. Mais il faut sortir de chez soi pour aller porter des secours aux martyrs, aux prisonniers, aux témoins de Dieu : aux malades et à ceux qui

souffrent dans leur corps. Outre la fraternité surnaturelle qui nous fait compatir à cette double souffrance, outre l'unité du corps du Christ qui nous fait regarder comme personnelle la souffrance d'autrui, il est une considération qui nous porte à sympathiser avec celui qui souffre : c'est que nous portons en nous une souffrance de même nature, ou bien que la même souffrance peut nous atteindre aussi.

De ce devoir de la charité, dans sa formule générale, l'Apôtre passe à des précisions. Il veut sauvegarder l'honneur du mariage contre les passions toujours prêtes à le déshonorer. Que le mariage soit honoré, et exempt de toute souillure. La recommandation n'était inutile ni auprès des païens, ni auprès des Juifs eux-mêmes si faciles au divorce. L'Apôtre rappelle la sanction redoutable qui menace les infractions : elles pourront peut-être se dérober aux regards et à la connaissance des hommes, mais seront sévèrement jugées de Dieu.

La *πλεονεξία*, l'avidité, fille de l'égoïsme, dont il est parlé aux Ephésiens (V, 3 et suivants), porte sur tous les biens sensibles que l'homme recherche avec excès et contre l'ordre de Dieu. Il y a une relation réelle entre les deux préceptes donnés ici, 4, 5 : de part et d'autre, il y a effort pour limiter la recherche désordonnée du bien personnel. Il est d'expérience que la richesse elle-même n'est trop souvent recherchée que comme le moyen de jouir de tout, dans un monde où tout s'achète. La vie chrétienne a d'autres soucis. Qu'elle soit affranchie des soucis d'amasser toujours. Tout cela est paganisme et idolâtrie. Contentez-vous de ce que vous avez. Toutes les fois que les hommes entendent ce conseil de modération, ils répondent par des axiomes de prudence : Nous devons songer à l'avenir. Mais voici que le Seigneur nous donne le procédé de la prudence surnaturelle : Appuyez-vous sur Dieu. Vous êtes les enfants de Dieu. Vous n'êtes pas des étrangers pour lui. Alors même qu'une mère oublierait l'enfant qu'elle a porté dans son sein, moi je ne vous oublierai pas, ni ne vous délaisserai, dit le Seigneur. N'est-ce pas un motif surabondant pour exclure, je ne dis pas les inquiétudes

exagérées, mais toute inquiétude, et pour répondre à toutes les anxiétés humaines, qui peuvent assiéger notre pensée, par la parole du Psaume CXVII : *Dominus mihi adjutor, non timebo : quid faciat mihi homo ?*

Devoirs de fraternité ; puis devoirs religieux. L'Apôtre invite la communauté à se souvenir de ses premiers chefs, de ceux qui l'ont évangélisée et ont exercé l'autorité sur elle. Nous l'avons remarqué déjà en la première épître aux Thessaloniciens (V, 12), dès la toute première heure, la société a été gouvernée, elle a été dirigée dès le commencement. Ceux qui les premiers l'ont évangélisée sont morts, mais ils vivent dans le souvenir de tous, par leur parole qui retentit encore, par leurs exemples et surtout par le spectacle de leur mort : les fidèles s'en souviendront pour imiter leur foi.

LA SAINTE EUCHARISTIE

⁸ *Jesus Christus heri, et hodie : ipse et in saecula.* ⁹ *Doctrinis variis, et peregrinis nolite abduci. Optimum est enim gratia stabilire cor, non escis : quae non profuerunt ambulanti in eis.* ¹⁰ *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt.* ¹¹ *Quorum enim animalium infertur sanguis pro peccato in Sancta per pontificem, horum corpora cremantur extra castra.* ¹² *Propter quod et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* ¹³ *Exeamus igitur ad eum extra castra, improprium ejus portantes.* ¹⁴ *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus.* ¹⁵ *Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus.* ¹⁶ *Beneficentiae autem, et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.*

Et comme la mort de ceux qui ont apporté l'Evangile, exercé l'autorité, guidé les âmes peut déterminer une part d'inquiétude douloureuse, l'Apôtre porte les yeux des fidèles

sur celui qui ne meurt pas ; c'est à lui que notre foi nous attache. Les hommes ne sont que les anneaux successifs de cette chaîne qui nous unit au Seigneur directement. Ils peuvent mourir ; il en est un qui demeure, qui était hier, qui est aujourd'hui, toujours le même, qui sera aux siècles des siècles. C'est à lui que nous sommes attachés par notre foi. En même temps que cette immutabilité du Christ nous rassure au milieu même de la disparition des docteurs, elle nous affranchit de la variété des doctrines. Le Seigneur n'est pas seulement un docteur, il est en lui-même la doctrine, la doctrine plénière et immuable, toujours suffisante (Eph., IV, 11-15). Les théories, les systèmes, les adaptations, les syncrétismes, les éclectismes, les contrefaçons nous viennent de partout. Et toutes ces doctrines ne s'entendent réellement ni avec la doctrine du Christ, ni entre elles. A quel titre nous laisserions-nous entraîner par tous les dires humains ? Ne les écoutons même pas, ne les lisons pas.

En même temps que le contraste ainsi établi entre l'unité immuable du Christ et l'inconsistante variété des doctrines humaines, l'Apôtre nous signale le danger de glissement et de dérive qui, à notre insu, lorsque nous écoutons et lorsque nous lisons, nous entraîne à composer avec des doctrines menteuses, mais parfois insinuanes et ingénieuses dans leur mensonge.

A première vue, il est difficile de voir aucune continuité entre les deux portions du v. 9 : *Doctrinis...* et : *Optimum est*. Evidemment il y a des discontinuités et des transitions brusques chez l'Apôtre ; encore ne faut-il pas les supposer, ni les multiplier. L'Apôtre parlait intelligemment, et sa pensée est moins heurtée que sa parole. En tout cas, c'est à nous de retrouver, lorsque c'est possible, dans la pensée intime de l'Apôtre, les sous-entendus qui en rétablissent la parfaite unité. Ecartons l'idée que l'Apôtre ait voulu ici songer aux viandes impures dont il a parlé aux Romains et aux Corinthiens, mais dont il n'y avait pas lieu de parler aux Hébreux. Par ailleurs il ne semble pas que l'on puisse, en recourant au

sens métaphorique, interpréter les doctrines étranges et mobiles dont parle le v. 9, comme étant la nourriture infirme et chétive dont les chrétiens doivent se détourner.

Tout le passage peut s'entendre si l'on se souvient du dessein que poursuit l'Apôtre. Il s'adresse à des Juifs convertis, que le judaïsme s'efforce de ressaisir. Les doctrines changeantes et venant de l'extérieur contre lesquelles l'Apôtre les met en garde, ce ne sont pas seulement les doctrines païennes, que les Juifs religieux n'estimaient pas, et que le baptême des Juifs convertis devait leur rendre plus étrangères encore. Le danger venait plutôt du prosélytisme juif lui-même, dont il nous semble reconnaître ici le perfide procédé. Il consistait à adopter les formes de la fraternité chrétienne. Les chrétiens ayant leurs agapes, le judaïsme voulut en avoir la contrefaçon. Des repas communs, les rites de l'agneau pascal religieusement observés comme il est prescrit au livre de l'Exode, la pensée qu'un sage éclectisme pouvait allier avec la profession de la vie chrétienne la permanence de certaines habitudes judaïques, c'était une industrie pour suggérer aux Juifs convertis un vague esprit de retour vers une économie abrogée, mais vivace. Rappelons-nous l'allusion à Esaü, *qui propter unam escam vendidit primitiva sua* (XII, 16). Relisons à la lumière de ces indications tout l'ensemble qui va du v. 9 à 16 inclusivement. L'hypothèse qui précède s'éclaire des inscriptions découvertes en Asie Mineure vers l'année 1911. Lire dans *The first Christian Century*, de Sir William Ramsay, au chapitre XXVII « The importance of Pisidian Antioch », un exemple frappant de la contrefaçon des agapes chrétiennes (*Tecmonian Association*, pp. 183, 184).

A ce point de vue, l'enseignement de l'Apôtre se tient. C'est par la grâce, et non par des viandes que nous avons à nous soutenir : par la grâce, c'est-à-dire non par la loi ; par la grâce, c'est-à-dire par tout l'ensemble de la loi de grâce, par la fidélité à toute cette économie surnaturelle qui vient du Seigneur (XII, 28). Aujourd'hui, après la réalité donnée, la figure, l'agneau pascal, les viandes sacrées (Jerem., XI, 15)

n'ont plus de place ; et malgré tout le regret que l'on s'efforce de vous inspirer, ce n'est plus qu'une viande commune et profane. Aussi bien, ceux qui ont usé et mangé de ces viandes n'en ont retiré nul profit : la loi n'a pu leur donner la justice et la vie.

Si donc vous voulez vous fortifier l'âme, *stabilire cor*, ce n'est pas aux figures qu'il vous faut recourir, ce serait démentir la réalité qui les a supprimées. Pour fortifier votre âme, à la différence des Juifs qui vous portent à une conciliation mal venue, nous avons, nous seuls, un autel. Et de cet autel n'approchent pas, et à la victime offerte sur cet autel ne communient pas, ceux qui demeurent attachés au tabernacle du mosaïsme.

Nous retrouvons ici quelque chose de la situation où se trouvaient les Galates. Les prétentions du mosaïsme se présentèrent à l'origine sous trois formes : obligation pour les Gentils de passer par le mosaïsme : la question fut résolue au concile de Jérusalem ; obligation pour la gentilité convertie d'observer après la conversion les prescriptions rituelles du mosaïsme : c'est le cas des Galates ; invitations aux Juifs convertis au christianisme de garder les rites mosaïques auxquels ils étaient accoutumés, et de concilier pratiquement dans leur vie la figure et la réalité. Il y a de cette dernière prétention dans le passage que nous lisons. Mais l'Apôtre écarte toute trace de judaïsme, même chez ceux qui furent Juifs. Est-il possible de méconnaître ici une allusion voilée à la Sainte Messe et à l'Eucharistie : *De quo edere non habent potestatem* ? Dire de cet autel qu'il n'est qu'une métaphore et une figure, que c'est l'autel de l'éternité, ou bien la croix, ou le Seigneur lui-même, ce n'est que subterfuges pour échapper à la doctrine de l'Eglise sur l'Eucharistie comme sacrifice (Cf. I Cor., X, 16-32). Malgré le dessein évident de n'en parler qu'à demi-mot, le demi-mot est inexplicable en dehors de l'interprétation catholique.

Ce qui suit est plus mystérieux encore et ne s'explique bien que du point de vue où nous sommes placés.

Pour l'Apôtre, il s'agit de provoquer une franche rupture avec le mosaïsme et de conjurer tout esprit de retour vers lui : puis de conclure comme il le fera au v. 13 : *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes*. Nous avons beaucoup parlé déjà de la fête de l'Expiation, de son sacrifice vraiment extraordinaire et mystérieux, du sang porté par le Grand-Prêtre dans le Saint des Saints (ch. IX de l'épître aux Hébreux, et ch. XVI du Lévitique, v. 27). Le sang des victimes était alors offert dans le Saint des Saints; mais la victime était consumée au dehors. Deux autres fois (Lev., IV, 11 et 21), lorsqu'il s'agit du sacrifice expiatoire pour une faute du prêtre, ou pour un péché de la communauté, nous trouvons la même disposition mystérieuse : le sang versé dans le tabernacle sur l'autel des parfums, et le corps de la victime porté dans un lieu pur, mais hors du camp d'Israël, *extra castra*. Toute la liturgie d'Israël est en fonction des conditions du désert où on est campé : et il se trouve que la pensée de l'Apôtre est aussi de nous faire sortir du judaïsme. Selon lui c'est hors de la Jérusalem d'aujourd'hui qu'il faut nous tenir si nous voulons être avec Jésus-Christ, partager son opprobre, communier à son sacrifice et à sa vie. C'est d'après les dispositions mêmes de cette économie périmée, que l'Apôtre définit l'attitude que nous devons garder envers elle et que le Seigneur nous a enseignée dans sa mort même. Les victimes dont le sang est par les mains du pontife porté à l'intérieur du tabernacle, au lieu d'être consumées sur l'autel des holocaustes, ou mangées par le peuple, sont consumées hors du camp. C'est là une figure prophétique accomplie déjà par le Seigneur. Il est victime expiatoire. Son sang versé pour le peuple purifie devant Dieu, et enveloppe de sa vie tout ce qui vient à lui. C'est avec cette rançon qu'il est entré dans le vrai Tabernacle. Tous les symboles anciens se sont accomplis en lui puisqu'il a souffert hors du camp, hors de la ville : *Extra portam passus est. Prope civitatem erat locus*. En le frappant hors de Jérusalem, le judaïsme a fait aux chrétiens une loi de sortir de Jérusalem et de chercher le Seigneur là

où il est ; de nous attacher à celui que la Synagogue a deux fois excommunié. Prenons notre parti d'être excommuniés avec lui.

Et si l'on nous dit que Jérusalem, c'est la ville sainte d'où nul ne doit sortir, nous répondrons qu'ici-bas nous n'avons pas de cité permanente, ni de vraie patrie. La Jérusalem terrestre n'est qu'une ébauche. Nous cherchons, nous, celle qui est fondée de Dieu, celle qui, au lieu d'être une tente bonne à être repliée au soir du mosaïsme, est pour nous la Jérusalem permanente et définitive, où on habite pour toujours avec Dieu : *tabernaculum Dei cum hominibus*.

Dorénavant c'est par le Christ seul, non par des procédés vieillis et abrogés que devenus prêtres, selon la parole de saint Pierre (II Petr., II, 5), nous offrons à Dieu non des animaux, mais nous-mêmes. Nous sommes tous les prêtres d'un sacrifice qui s'offre à Dieu à toute heure, selon la promesse de Malachie ; non une hostie pour le péché, mais un sacrifice de louange et d'action de grâces, notre vie tout entière dépensée sans trêve à adorer Dieu, à l'aimer, à le bénir.

Afin de définir cette hostie de louange, devant qui s'effacent les sacrifices de l'ancienne loi, l'Apôtre nous dit : *fructum labiorum confitentium nomini ejus*, le fruit des lèvres bénissant son saint nom. Il est vrai que la gloire de Dieu, la fin des choses, est procurée déjà par l'être et la beauté de la création : *Caeli enarrant gloriam Dei*. Mais cette gloire objective est peu de chose, s'il n'existe pas une intelligence qui la recueille et l'interprète. Car enfin cette beauté, cette gloire *inchoata*, les cieux qui la possèdent ne la connaissent pas ; la création ne comprend pas son propre cantique. La gloire réelle et formelle de Dieu ne commence que lorsqu'une pensée comprend, lorsqu'il se trouve un prêtre qui fait remonter à Dieu cette louange inconsciente. Encore pour que Dieu soit glorifié, ne suffit-il pas de savoir et de comprendre. Il en est qui, ayant connu et n'ayant pas glorifié, sont inexcusables, parce que Dieu s'était manifesté à eux. Ils ont connu Dieu par le témoignage des créatures : mais ils ne l'ont ni glorifié,

ni béni : *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt* (Rom., I, 21).

La gloire de Dieu, définitive, n'est donc achevée que lorsque la créature intelligente non seulement connaît, mais lui rapporte toutes choses et le lui témoigne par son culte et par sa fidélité pratique. C'est là que Dieu recueille le fruit de la création, c'est la fin de toute la création même. Le fruit, c'est le terme définitif, désiré, savoureux, que procure l'arbre utile : car ni les racines ne sont pour elles-mêmes, ni le tronc pour lui, ni pour elles les branches, ni les feuilles ni les fleurs ; tout est pour le fruit, qui est le terme et qui seul est bon à recueillir et à savourer. En cela consiste la gloire que Dieu retire de sa création ! Et l'expression de cette gloire, sa signification et sa traduction parfaite, c'est la parole de louange ou la prière. Dieu ne désire que cela : de vrais adorateurs en esprit et en vérité. Notre prière, l'expression parfaite de notre religion va vers lui comme l'hommage de toute la création, comme un flot d'encens, tout chargé de notre foi, de notre espérance, de notre charité, de notre adoration. On emploiera aussi d'autres symboles, des expressions moins parfaites, des gestes, des mouvements, des encensements, des génuflexions, parce que tout doit servir à honorer Dieu : mais l'instrument définitif, mais le témoignage achevé, parfait, pleinement expressif, c'est la parole : *fructum labiorum confitentium nomini ejus*. Toute notre âme est dans notre voix, et nous savons bien la recommandation de remplir l'une avec l'autre : *mens nostra concordet voci nostrae*.

Le monde est accoutumé à dire de ceux qui prient : « Mais qu'est-ce qu'ils font ? Ils ne font rien ! » Pour le monde, prier c'est ne rien faire ; c'est la forme mystique de la paresse. Nous nous vengeons, nous autres, en disant : « Ceux qui ne prient pas, que font-ils ? » Mais il faut finir, et remarquer que le fruit des lèvres qui confessent Dieu et rendent hommage à son nom, c'est sans doute la prière, mais avec la prière, par un corollaire nécessaire, c'est la fidélité morale et

religieuse de notre vie : la vie, la pensée, la prière, tout cela ne doit faire qu'un.

La charité pratique, et l'aumône, la communion des biens, fruit de la charité : nous avons déjà remarqué combien ceci appartenait à la première heure de l'Eglise. Une fois encore l'Apôtre revient à l'allusion fréquente ; ce sont là les victimes qui inclinent vers nous le cœur de Dieu, et non les viandes juives : *escis quae non profuerunt ambulanti in eis*. Il est facile de voir que, depuis le v. 9 jusqu'à 17, nous avons affaire à une longue parenthèse provoquée par les tentatives des Juifs de l'extérieur afin de reconquérir les convertis en les réaccoutumant à leurs repas, à leurs viandes, à leurs habitudes festives. La parenthèse s'explique et s'achève en ces derniers mots : *talibus hostiis promeretur Deus*.

¹⁷ *Obedite praepositis vestris et subjacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant, et non gementes : hoc enim non expedit vobis.*

Après cela, la pensée de l'Apôtre revient aux devoirs de la communauté chrétienne envers ses chefs hiérarchiques. On leur doit à tous l'obéissance et la docilité : l'obéissance qui accomplit les prescriptions ; la docilité, qui se laisse conduire et diriger. Et le seul motif que fait valoir l'Apôtre est qu'il ne faut pas peser outre mesure sur les épaules qui nous portent. Il ne dit pas : obéissez parce que ceux qui vous commandent sont des saints, parce qu'ils sont aimables, parce qu'ils sont intelligents, parce qu'ils sont vertueux : la vraie raison n'est jamais dans des considérations de cette nature. Obéissez, dit-il, parce que c'est votre avantage et votre privilège d'obéir.

Même il ne nous demande pas l'obéissance et la docilité comme une récompense des services qui nous viennent de ceux qui nous commandent et nous sont dévoués. A première vue, on pourrait le penser et traduire : « Obéissez, soyez do-

ciles, parce que les prêtres le méritent bien. Ils dépensent leurs jours et leurs nuits à votre service. » Ce n'est pas la pensée de l'Apôtre, et le motif ne serait pas adéquat. L'Apôtre puise le motif de l'obéissance dans le désir que nous devons avoir de diminuer la charge, la responsabilité de ceux qui gouvernent. Car, dit-il, leur devoir est de veiller sur nos âmes, à charge d'en rendre compte à Dieu. Leur office est considérable, leur responsabilité devant Dieu est redoutable : n'accroissez pas un fardeau déjà trop lourd, ne compliquez pas par des mouvements personnels l'exercice d'une responsabilité inquiétante à elle seule.

Depuis le v. 18 jusqu'au dernier, nous entrons dans la finale définitive, et les instructions ou échanges tout personnels entre l'Apôtre et les Juifs convertis de Rome.

RECOMMANDATIONS SUPRÊMES

¹⁸ *Orate pro nobis : confidimus enim quia bonam conscientiam habemus in omnibus bene volentes conversari.*
¹⁹ *Amplius autem deprecor vos hoc facere, quo celerius restituar vobis.* ²⁰ *Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti aeterni, Dominum nostrum Jesum Christum,* ²¹ *aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem : faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum : cui est gloria in saecula saeculorum. Amen.*

Priez pour nous, et pour tous ceux qui, avec nous, accomplissent ici l'œuvre de Dieu. Vos prières ne nous manqueront pas, nous en avons la confiance, assurés que nous sommes, en toute chose, de ne vouloir que le bien. L'Apôtre pouvait craindre que l'attitude qu'il avait dû prendre en face du mosaïsme, les indications qu'il avait fournies, les insistants rappels à la foi et à la fidélité n'eussent créé, dans la communauté à laquelle il s'adressait, des dispositions peu favo-

rables : il écarte ce malentendu en protestant de sa droiture intérieure et de son désir du bien.

Puis pour mieux disposer encore leurs esprits, il leur indique un objet particulier de prière : c'est de demander pour l'Apôtre à Dieu qu'il leur soit rendu au plus tôt. Tout nous ramène à Rome, et à la communauté juive de cette ville, selon ce que nous avons dit autrefois. Le v. 19 en effet, ne peut s'adresser qu'à une communauté connue, à une communauté que l'on vient de quitter, (depuis presque six ans l'Apôtre n'a eu de contact personnel qu'avec la communauté romaine), enfin de préférence aussi à une communauté que l'on se propose de revoir au retour : et c'est ce que l'Apôtre nous dira une fois de plus au v. 23. Au sortir, en effet, de l'Espagne, où il ne demeura qu'un an et demi, ou deux ans au plus, saint Paul se réservait de passer par Rome pour, de là, se diriger vers l'Orient.

Après avoir sollicité des prières pour lui, l'Apôtre marque l'objet de ses souhaits et par conséquent de sa prière pour les chrétiens de Rome. Que le Dieu de la paix vous maintienne dans la paix au milieu même de vos épreuves, lui qui a été assez puissant pour réveiller d'entre les morts le Pasteur de nos âmes, le Pasteur des brebis, le Pasteur unique Notre-Seigneur Jésus-Christ, par la vertu du sang de l'alliance éternelle ! Car le Seigneur a mérité son exaltation : *propter quod et Deus exaltavit illum* ; il y a ici une allusion à Zacharie, IX, 11 : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua*. Après tout ce qui a été dit au cours de l'épître, nous comprenons bien ce que l'Apôtre veut dire par la mention de l'alliance éternelle.

Que ce Dieu vous dispose intérieurement, et vous adapte à tout bien ! *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere*. Qu'il vous rende unanimes, qu'il vous réunisse harmonieusement tous ensemble en tout bien : *det vobis cor omnibus, ut faciatis voluntatem ejus corde magno et animo volenti*. Pour que nous fassions la volonté de Dieu, c'est lui qui dispose notre cœur, un cœur qui ne résiste plus ; il est

alors au centre et aux racines mêmes de notre action, il se sert de nous comme d'un instrument qui s'abandonne à lui. C'est lui qui vit en nous. C'est lui qui fait en nous et par nous tout son bon plaisir, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, en qui nous sommes entés pour être un avec Dieu. A lui, Notre-Seigneur Jésus-Christ, soit la gloire aux siècles des siècles !

22 Rogo autem vos fratres, ut sufferatis verbum solatii. Etenim perpaucis scripsi vobis. 23 Cognoscite fratrem nostrum Timotheum dimissum : cum quo (si celerius venerit) videbo vos. 24 Salutate omnes praepositos vestros, et omnes sanctos. Salutant vos de Italia fratres. 25 Gratia cum omnibus vobis. Amen.

Même après la doxologie, l'Apôtre ajoute un post-scriptum, et comme un billet d'envoi. Je vous en prie, mes frères, acceptez cette parole de consolation, d'exhortation, d'encouragement que j'ai voulu vous adresser au milieu de vos épreuves. J'ai été trop bref à mon gré et à raison de l'importance de mon sujet.

Sachez que notre frère Timothée a été envoyé par nous en Orient, selon la promesse faite aux Philippiciens (Phil., II, 19-23). Je lui ai donné avis, après avoir fait en Orient ce qu'il y doit faire, et comprimé le gnosticisme qui commence, de revenir vers moi. S'il revient à temps, ce sera avec lui que je vous reverrai. Timothée avait partagé à Rome la captivité de l'Apôtre, et comme demi-juif de naissance, les relations s'étaient établies facilement avec les Juifs de Rome.

Portez mon salut à tous ceux qui vous conduisent, à vos chefs, à tous les chrétiens. Cela veut dire, j'embrasse, dans le baiser sacré, tous les chefs et tous les fidèles. Tous les chrétiens qui sont venus ou qui habitent en Espagne, natifs de l'Italie, que vous connaissez, qui vous connaissent, vous saluent aussi. Remarquons une fois de plus comment toutes ces particularités de détail s'expliquent naturellement dans le point de vue adopté dès le commencement, d'une lettre écrite

par saint Paul, de l'Espagne, à la communauté juive de Rome.

Que la bienveillance de Dieu soit avec vous tous. Rien ne manque à ceux qui sont aimés de Dieu ! Amen.

Nous ne pouvons terminer ce long exposé de la doctrine de saint Paul sans remarquer qu'elle se résume toute :

dans la révolution religieuse accomplie en l'homme individuel (I et II Cor., Gal., Rom.) ;

dans la révolution religieuse accomplie en l'humanité (Eph., Col., Phil.) ;

dans l'acte suprême qui a déterminé pour le temps et pour l'éternité cette double révolution (Hebr.).

ÉPÎTRES PASTORALES

ÉPÎTRES PASTORALES

INTRODUCTION

Nous avons supposé que l'épître aux Hébreux date du séjour de l'Apôtre en Espagne (64-66). Désormais, nous ne savons des derniers mois de l'Apôtre saint Paul que ce que nous apprennent les allusions semées çà et là dans les épîtres Pastorales.

On donne ce nom de Pastorales aux trois dernières lettres de l'Apôtre : deux d'entre elles furent écrites à Timothée, une à Tite. Leur titre leur est venu de leur objet même et de leur destination : adressées à des pasteurs ou évêques, elles ont pour objet spécial les devoirs de ceux qui possèdent l'autorité dans l'Eglise. Elles nous aident à reconnaître la méthode suivie par les Apôtres dans la constitution des chrétientés primitives, les règles qui ont déterminé le recrutement des ministres, l'étendue de leurs attributions, la physionomie de ces jeunes chrétientés.

Il ne reste plus guère à l'Apôtre qu'une année à passer sur terre. Souvenons-nous que sur la fin de sa première captivité à Rome, et avant l'évangélisation de l'Espagne, il a caressé le projet d'un voyage vers l'Asie Mineure (Philip., I, 26). En renvoyant Epaphrodite à Philippes (Ibid., II, 25), en promettant d'y envoyer Timothée (Ibid., 23), il n'a pas renoncé à s'y rendre en personne (Ibid., 24). Même, il est allé plus loin, et a demandé à Philémon de lui préparer un logement (Philem., 22). Il a ensuite ajourné ce voyage. Peut-être les lenteurs de son procès l'y ont-elles contraint ; peut-être s'est-il dit que l'Espagne était si proche, qu'il ne l'avait pas vue encore, qu'il n'aurait peut-être pas le loisir de la voir, et qu'après tout, Timothée, dépositaire de sa pensée, avait toute l'autorité nécessaire pour comprimer les hérésies naissantes de l'Orient.

L'Apôtre avait des desseins arrêtés, mais ne se regardait pas comme prisonnier d'un programme, et n'hésitait pas à le modifier selon le cours de ses réflexions, ou devant une indication divine venue des circonstances et des événements. Au lieu de se diriger aussitôt vers l'Orient, saint Paul, nous l'avons vu, a finalement préféré se rendre en Espagne. Il est sorti de Rome à temps, avant l'incendie de la ville (19-28 Juillet 64), et le commencement de la persécution de Néron. Timothée, de son côté, est parti pour l'Asie Mineure (Hebr., XIII, 23 ; Phil., II, 19, 23) ; puis, sa mission terminée, a rejoint l'Apôtre ; l'Espagne évangélisée, tous deux sont repartis ensemble pour l'Orient. Peut-être l'Apôtre, selon la promesse faite (Hebr., XIII, 23), a-t-il revu les Romains, en passant. Mais il est naturel de penser qu'il n'a pas séjourné longtemps à Rome, et qu'il a fait voile vers l'Asie Mineure vivement.

Nous pouvons, avec une part de conjecture et en recueillant les rares indications que nous fournissent les Lettres Pastorales, marquer comme il suit, les étapes de ces derniers mois de saint Paul : Ile de Crète : Tit., I, 5 ; Milet : II Tim., IV, 20 ; Ephèse : I Tim., I, 3 ; Alexandria Troas : II Tim., IV, 13 ; la Macédoine : I Tim., I, 3 ; Nicopolis : Tit., III, 12 ; enfin Rome : II Tim., I, 16, 17 ; et l'on est en droit de supposer que l'Apôtre a visité ces chrétientés diverses, dans l'ordre même où nous venons de les énumérer.

C'est donc dans le cours de cette dernière année (66) qu'ont été écrites les Lettres Pastorales. La Première à Timothée et l'épître à Tite semblent de la même heure : la teneur de l'une a servi à l'Apôtre pour écrire l'autre, les prescriptions sont identiques dans leur objet ; parfois les termes eux-mêmes sont intégralement reproduits.

Nous pouvons admettre que les trois lettres ont été écrites en cet ordre : Première à Timothée, épître à Tite, Deuxième à Timothée : cette dernière forme le testament de l'Apôtre, son martyre ayant eu lieu en l'an 67.

Suivons-le pas à pas.

Nous l'avons supposé, Timothée est venu le rejoindre.

Ensemble, peut-être, ils ont revu Rome, dont la chrétienté a été durement éprouvée par la persécution de Néron. Ensemble, ils ont pris la mer ; peut-être Tite les a-t-il accompagnés, Tite, que nous avons perdu de vue depuis dix ans (II Cor., II, 13 ; VII, 6, 7, 13, 14 ; VIII, 6, 16, 17, 23). Sans aucun doute, Tite n'a point démerité de l'Apôtre, puisque, à son passage en l'île de Crète, saint Paul lui confie le gouvernement et l'organisation des communautés chrétiennes déjà existantes en l'île (Tit., I, 5-7). Cette mission, nous le verrons dans la suite, ne lui est pas confiée avec espoir de longue résidence (Tit., III, 12). Artemas ou Tychicus le remplaceront en Crète. Tychicus, dans la suite, sera envoyé à Ephèse (II Tim., IV, 12) ; et Tite, rendu libre, viendra rejoindre l'Apôtre à Nicopolis, où saint Paul se propose de passer l'hiver de 66-67 (Tit., III, 12) ; puis, de là, Tite se rendra en Dalmatie (II Tim., IV, 10).

De la Crète, l'Apôtre passe en Asie Mineure, à Milet (II Tim., IV, 20) qu'il avait autrefois promis de ne plus revoir, et où le Seigneur le ramenait pourtant. Trophime, un des compagnons de l'Apôtre, tombe malade à Milet et y demeure (II Tim., IV, 20). Si l'Apôtre a été déçu dans son pressentiment de ne plus revoir la chrétienté de Milet, ses inquiétudes se sont tristement vérifiées : *Ego scio quia post discessionem meam, intrabunt lupi rapaces in vos, non parcentes gregi*. Un gnosticisme spécial, pénétré de judaïsme, est venu infester ces jeunes communautés. La lecture de l'épître à Timothée et de l'épître à Tite nous fera reconnaître la physionomie de ces nouveaux adversaires.

De Milet, en suivant la côte, l'Apôtre se rend à Ephèse. C'est là qu'il laisse Timothée, afin de lutter contre des infiltrations doctrinales dangereuses (I Tim., I, 3), pendant que lui se rend vers le Nord à Troas (II Tim., IV, 13), où il oublie, chez Carpus, son manteau, ses livres ou rouleaux de papyrus et ses parchemins, contenant peut-être la Sainte Ecriture ; toutes choses que Timothée, dans la suite, devra lui apporter à Rome, dans la prison.

De Troas, l'Apôtre se rend en Macédoine, à Philippes,

Amphipolis, Bérée (I Tim., I, 3). C'est plus probablement de Troas, ou peut-être de la Macédoine, que doivent être datées la Première à Timothée et l'Épître à Tite (I Tim., III, 14, 15).

Au sortir de la Macédoine, l'Apôtre gagne Nicopolis, en Epire, où il se propose de passer l'hiver. Nicopolis était pour l'Apôtre un quartier d'où il pouvait agir sur l'Epire et sur l'Illyrie. C'est là qu'il avait donné rendez-vous à Tite, après terminaison des affaires de Crète (Tit., III, 12). Au lieu d'être le centre de ses opérations, Nicopolis fut le terme de son apostolat actif. Il y avait partout des Juifs ennemis de saint Paul, et qui avaient mis sa tête à prix. Nicopolis était proche de Rome, et la persécution néronienne y avait eu son retentissement. De plus en plus, les chrétiens cessaient de bénéficier de la confusion première qui les regardait comme une synagogue juive, et leur permettait de jouir ainsi des privilèges de la *religio licita* : privilèges que les Juifs n'avaient nul désir de partager désormais avec des ennemis déclarés. Depuis l'année 64 et le commencement de la grande persécution, le nom de chrétien était synonyme d'incendiaire ; c'est peut-être sous cette imputation que l'Apôtre fut reconnu et saisi, puis amené à Rome (II Tim., IV, 16-17). A l'imputation d'incendiaire qui eût suffi, se joignait contre lui l'infraction à la loi civile : car, le christianisme, une fois distingué du judaïsme, n'avait pas de titre à exister. Le régime commençait dont Tertullien nous a conservé la formule : *Non licet esse vos !*

PREMIÈRE ÉPÎTRE
A
TIMOTHÉE

PREMIÈRE A TIMOTHÉE

CHAPITRE I

DÉFENSE DE LA FOI CONTRE LES ERREURS

Le motif de la première lettre à Timothée nous est indiqué au chapitre III, versets 14 et 15. De Troas où nous le supposons, l'Apôtre espère retourner encore à Ephèse et revoir son disciple aimé. Pourtant son travail peut le retenir plus de temps qu'il n'a pu prévoir. Aussi s'efforce-t-il, par sa lettre, de remédier à l'absence, ou de compenser le retard. *Si autem tardavero, dit-il, ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi.* Le souci qui tient en éveil la pensée de l'Apôtre dans cette épître à Timothée et dans l'épître à Tite, c'est, avec l'organisation intérieure et hiérarchique de l'Eglise, le bon ordre de la société chrétienne, la lutte contre une fermentation doctrinale de couleur gnostique, qui menace, en toutes les régions de l'Asie Mineure, la pureté de l'Evangile.

ADRESSE ET SOUHAITS

¹ *Paulus Apostolus Jesu Christi secundum imperium Dei Salvatoris nostri, et Christi Jesu spei nostrae : ² Timotheo dilecto filio in fide. Gratia, misericordia, et pax a Deo Patre, et Christo Jesu Domino nostro.*

Celui qui écrit nous est connu. C'est un vieillard. Il a dépassé la soixantaine. Sa pensée n'a rien perdu de sa fermeté, mais son style s'est refroidi. Selon la coutume des lettres dans l'antiquité, il donne son nom et son titre : Apôtre de Jésus-Christ. Il ne dit plus : serviteur. Mais il le dira dans son épître à Tite : aussi bien n'est-ce pas servir, servir à

un titre spécial, qu'être le député et l'ambassadeur de qui on est l'apôtre ?

L'apostolat de saint Paul ne lui est pas venu d'une désignation, ni d'une délégation humaine, mais d'un ordre et d'une volonté spéciale et directe de Dieu : *Segregate mihi Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos* (Act., XIII, 2). Cet ordre, qui est le titre d'investiture de l'Apôtre, est venu de Dieu le Père, source première de notre salut, et du Christ Jésus, qui est tout à la fois le motif et l'objet de notre espérance, et dont le nom béni est prononcé deux fois en ces quelques lignes.

Nous n'ignorons pas Timothée. Les Actes nous en ont parlé (XVI, 1, 2, 3). Souvent l'Apôtre, dans la suscription de ses lettres, a voulu associer à son nom, le nom de celui qu'il appelle son vrai fils, son disciple préféré, le compagnon fidèle de son apostolat.

Le souhait habituel semble plus large et plus compréhensif que dans la plupart des épîtres. A la grâce et à la paix, c'est-à-dire à la bienveillance, à l'amitié de Dieu, l'Apôtre ajoute ici la miséricorde, *ἐλεος*, soit que les hommes en charge ecclésiastique, portant une responsabilité plus haute, aient un plus pressant besoin de la miséricorde divine, soit plutôt que l'Apôtre ait voulu témoigner une affection plus vive, comme il fait ailleurs (Gal., VI, 16). La formule, large, abondante, se répètera dans la Deuxième à Timothée, I, 2.

DANGERS DES DOCTRINES NOUVELLES

³ *Sicut rogavi te ut remaneres Ephesi cum irem in Macedoniam, ut denuntiaries quibusdam ne aliter docerent, ⁴ neque intenderent fabulis, et genealogiis interminatis : quae quæstiones præstant magis quam aedificationem Dei, quae est in fide.*

Au cours de ce dernier voyage, le dessein de saint Paul est de semer après lui ses disciples préférés, partout où il en

sera besoin pour l'organisation intérieure et la défense de la communauté chrétienne. Il a laissé Tite en Crète (Tit., I, 5), Timothée à Ephèse (I Tim., I, 3), et, par Troas, s'est dirigé vers la Macédoine, confiant à ses deux lieutenants des recommandations qui se ressemblent, et, comme nous l'avons dit, datent vraisemblablement de la même heure.

Les jeunes communautés de l'Asie Mineure étaient menacées dans leur foi : quels étaient les semeurs d'ivraie ? Ce n'est que tout à l'heure, après étude de leur doctrine, qu'il sera possible de le pressentir. L'Apôtre ne parle d'eux qu'avec un dédain peu dissimulé : dites à certains, *quibusdam*, *τισιν*, d'enseigner comme il faut. Du moins devons-nous conclure dès lors :

qu'il y avait une doctrine fixée et authentique, de laquelle nul ne se devait écarter ;

qu'il existait dans l'Eglise une autorité pour y ramener, et pour discerner le vrai du faux ;

que la théorie de l'expérience religieuse personnelle n'avait pas cours encore, et que, non plus dans ce passage que dans le chapitre I^{er} aux Galates, l'Apôtre ne suppose pas que la vérité dogmatique se construit dans l'Eglise par voie d'apports individuels.

La recommandation apostolique, *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν*, se peut entendre de dogmes nouveaux proposés à la pensée chrétienne : elle s'entend bien aussi de certain procédé de l'erreur qui consiste à garder les mots, mais à les vider de leur contenu légitime, pour y verser autre chose que la pensée de Dieu. Alors, les hommes ne se comprennent plus, ne parlant plus la même langue ; les mots étant pipés, les intelligences ne se rejoignent plus.

Prenons un exemple. Si je crois à la loi de l'immanence comme elle est aujourd'hui comprise de plusieurs, je suis par là même voué à l'*ἑτεροδιδασκαλεῖν*, et cette préoccupation intellectuelle faussera tout mon jugement religieux. Il y a une immanence vraie : Dieu est partout, il est dans l'Ecriture, il est dans l'histoire. Il est dans l'âme, et à plus d'un titre. Y est-il

comme révélateur immédiat ? Y est-il comme une lumière intellectuelle, morale, religieuse, qui serait en chacun une révélation personnelle et le principe de l'illumination ? Y est-il comme une source de vérité qui nous dispense de la soumission à un pouvoir extérieur quelconque ? Y est-il comme loi interne, comme impératif catégorique, nous affranchissant de toute loi et constituant pour nous la seule loi ? Ou même, sans aller jusqu'à ce panthéisme opératif qui reporte à Dieu nos pensées, nos vouloirs et nos actes, est-ce que nous portons en nous la pierre de touche qui nous permettra d'éprouver la vérité, le bien, le devoir religieux, et de faire, par un procédé personnel, le départ de tout ce qui n'a pas d'avenir ? Les choses seront alors telles qu'elles nous apparaissent et nous reviendrons à la pensée des sophistes : que l'homme est la mesure de toutes choses, et que tout est ce qu'il lui semble. Il y a une immanence vraie, et il y a une immanence fausse.

Dans l'occasion présente, Timothée, pour obéir à l'Apôtre, devra recommander à plusieurs d'enseigner la saine doctrine, sans prêter leur attention à des fables judaïques (cf. Tit., I, 14), et au dédale d'interminables généalogies. Tertulien (*Adversus Valentinianos*, cap. 3) et saint Irénée (en la préface à son *Adversus Haereses*) ont reconnu ici le gnosticisme ; non pas sans doute encore la doctrine entièrement développée de Valentin, mais un gnosticisme indécis et qui se cherche encore.

Au dualisme violent, qui, avec Manès, admet à l'origine le bien et le mal, ou bien, avec Marcion, oppose le Rédempteur au Créateur, la doctrine gnostique, pour expliquer la matière et le mal, institue entre Dieu et le monde matériel une longue série d'intermédiaires, qui épargneraient à la pureté infinie de Dieu tout contact avec la souillure de la création. De là toutes ces mythologies de fantaisie, les généalogies, la hiérarchie des Eons, qui, à partir de l'Abîme et du Silence, à travers trois cent soixante-cinq degrés, aboutissent enfin à Sophie Achamoth, à ses larmes, à la sortie du Plérôme et à la Création. Rappelons-nous, pour excuser ces rêveries, que la ques-

tion de l'origine du mal a tenu quelque temps en échec le génie d'Origène et celui de saint Augustin.

Au premier abord, une hérésie où il entre, à côté d'éléments orientaux, des portions judaïques, paraît quelque chose de fabuleux et de peu vraisemblable. Comment ont donc pu s'amalgamer des doctrines aussi étrangères l'une à l'autre, jusqu'à ne former qu'une seule théorie ?

Pour expliquer le problème, on peut se dire que nous voisinons avec l'Orient, où les précisions doctrinales se perdent souvent dans les formules indécises de la fantaisie et de l'imagination.

Il faut reconnaître aussi que le judaïsme dont il est ici parlé, est bien éloigné de celui que nous avons vu autrefois s'exercer dans les églises de Galatie : c'est un judaïsme très libéral, qui s'est frotté à l'Orient, teinté déjà de manichéisme, peut-être issu d'une tradition secrète et d'un commentaire rabbinique de la loi.

N'oublions pas enfin que toutes les coalitions semblaient utiles alors contre les progrès du christianisme, et, qu'à tout prendre, cette union, dans une même formule, du gnosticisme qui commence avec un judaïsme libéral qui se prête, n'a rien qui soit plus extraordinaire que le syncrétisme où les Néoplatoniciens feront entrer, deux siècles plus tard, toutes les doctrines religieuses et philosophiques, y compris l'occultisme et la théurgie, afin de grouper toutes les forces païennes contre le développement de la doctrine surnaturelle. L'hérésie que combat saint Paul est déjà une coalition. — Sans doute, plus tard, lorsque le judaïsme fut vaincu, le gnosticisme se développa de façon indépendante et cessa de s'appuyer sur une force religieuse qui n'existait plus, sur une institution qui avait succombé. Mais en se séparant du judaïsme, en se constituant en dehors de lui et contre lui, le gnosticisme n'en conserva pas moins des traces évidentes de cette attache première. Ainsi le Βυθός qui commence ses généalogies, n'est autre que l'Abîme du deuxième verset de la Genèse. La Σιγῇ correspond au Λόγος. Et plusieurs des Eons et

des personnages du gnosticisme ont des noms empruntés à la Bible, conservant parfois même leurs désinences hébraïques : Achamoth, Jaldabaoth, Kaulakau (Is., XXVIII, 10, selon l'hébreu), etc.

Nous avons poussé la curiosité jusqu'à rechercher et assigner brièvement ce qu'on pourrait appeler la racine psychologique du gnosticisme, qui n'est qu'un dualisme ou un manichéisme timide. De telles doctrines, qui ont eu une grande fortune, qui ont surpris des intelligences comme celles d'Origène et de saint Augustin, qui se sont répandues partout, qui ont survécu à tous les événements comme à toutes les réfutations ; qui, de l'antiquité, ont traversé le moyen-âge, qui aujourd'hui même sont encore représentées dans la théosophie et la philosophie hindoue, de telles doctrines doivent tenir à une disposition constante de l'esprit humain.

Il n'est pas téméraire de penser que l'homme, dans sa tendance universelle à apprécier les choses en fonction de son plaisir, classe volontiers en deux groupes les êtres qui l'affectent diversement : les êtres qui nous plaisent, les êtres qui nous nuisent. A cette appréciation instinctive, si la réflexion vient se joindre dans la suite, si l'homme s'aperçoit que le mal physique et le mal moral viennent de la matière, le jugement instinctif s'en trouvera fortifié. Il y aura deux catégories d'êtres : des êtres bons, des êtres mauvais, selon qu'ils nous sont utiles ou nuisibles ; et, la matière étant la source du mal, le problème se réduira à reconnaître la cause de la matière. Dès lors, on dira de la matière qu'elle est produite par le principe mauvais : ce sera le dualisme pur et simple ou manichéisme ; ou bien, on inventera, entre Dieu et cette matière dont il faut expliquer l'existence, une longue série, un interminable cordon d'intermédiaires qui épargneront du moins à la divinité et à la sainteté première le désagrément d'avoir si mal réussi. La création de la matière sera le fruit d'une fâcheuse rencontre, et la responsabilité de Dieu sera, tant bien que mal, mise à couvert.

Je sais bien que lorsqu'on s'efforce de dessiner cette

genèse doctrinale, on a l'air d'un conteur de rêves. Mais nous sommes précisément dans le pays des rêves, dans la région de la mythologie ; nous sommes en Orient. Et remarquons enfin que, si la base toute personnelle sur laquelle s'établit la doctrine gnostique semble menue, étroite et incapable de porter le fardeau d'une grande construction philosophique et religieuse, nous avons assisté de nos jours à un effort tout semblable : la tentative de fonder une philosophie, une religion, un système de relations entre l'homme et Dieu, sur une base aussi fragile, aussi étroite qu'une impression de *senti-ment*. Car c'est bien ainsi qu'Auguste Sabatier, le précurseur du modernisme, explique la genèse de toute religion (*Esquisse d'une philosophie de la religion*, pp. 14-24).

Quoi qu'il en soit, nous savons désormais que l'hérésie, que Tite et Timothée devront combattre, a encore un caractère indécis et fuyant. C'est un amalgame de fables juives et de rêveries orientales ; c'est à la fois un judaïsme qui s'amoin-drit, et un gnosticisme dont les lignes ne sont pas complètement définies ni assurées. L'erreur est donc d'ordre composite ; et l'Apôtre, dans les rares allusions que nous fourniront ses lettres, visera tantôt le côté judaïque et tantôt le côté gnostique de ce perfide enseignement.

Pour saint Paul, tous ces mythes capricieux, ces généalogies créées par l'imagination, loin de fournir une base réelle à la perfection de notre vie, ne sont que recherche vaine et sans fruit, imaginations folles, rêveries d'un Oriental dés-œuvré. A suivre ce roman gnostique, où l'on voit l'être divin sortir de lui-même et s'épandre en multiples émanations définies par le seul caprice de l'homme, on finit par oublier l'économie divine, la réelle dispensation de Dieu proposée à notre foi. Ces émanations inventées par le gnosticisme nous font négliger le vrai qui est l'Incarnation, Dieu venant à nous, Dieu accueilli et établi dans nos cœurs.

LES FAUTEURS D'HÉRÉSIE

⁵ *Finis autem praecepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.* ⁶ *A quibus quidam aberrantes, conversi sunt in vaniloquium,* ⁷ *volentes esse legis doctores, non intelligentes neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant.* ⁸ *Scimus autem quia bona est lex, si quis ea legitime utatur :* ⁹ *sciens hoc quia lex justo non est posita, sed injustis, et non subditis, impiis, et peccatoribus, sceleratis, et contaminatis, parricidis et matricidis, homicidis,* ¹⁰ *fornicariis, masculorum concubitoribus, plagiaris, mendacibus et perjuris, et si quid aliud sanae doctrinae adversatur,* ¹¹ *quae est secundum Evangelium gloriae beati Dei, quod creditum est mihi.*

Après avoir rapidement désigné les fausses doctrines, l'Apôtre s'étend un peu plus longuement sur les faux docteurs. Tous ces prédicateurs, dit-il, font fausse route. Ils méconnaissent l'intention de Dieu et le but de la doctrine. Les raffinements où ils se complaisent demeurent étrangers à la perfection de la vie chrétienne. C'est qu'en effet la fin de l'enseignement surnaturel, l'intention de la doctrine apportée par le Fils de Dieu, ce n'est pas de nous initier à la casuistique des Juifs, ou aux rêveries des Kabbalistes, mais bien de nous établir dans la charité venant d'un cœur pur et affranchi de l'égoïsme, d'une conscience droite, d'une foi sincère et sans mélange.

Il n'y a pas lieu pour nous d'ajouter à notre foi des conceptions romanesques, des rêveries d'imagination, tous éléments qui ne viennent pas de Dieu. Une fois de plus, nous apprenons les conditions premières auxquelles l'Apôtre ramène toute la vie chrétienne : la charité, la pureté de cœur, la droiture de conscience, la foi.

Ceux qui s'écartent de ces éléments essentiels se perdent dans un pur verbiage. C'est en vain qu'ils s'appellent docteurs de la loi et veulent être tenus pour tels. Un passage parallèle

de l'épître à Tite (I, 14) nous aide à préciser le sens exact du texte que nous lisons ici, en nous montrant que c'est bien de la loi juive qu'il est question, telle qu'elle avait été mise en menues prescriptions et en prohibitions de détail depuis la captivité ; telle aussi sans doute qu'elle avait été altérée par des additions gnostiques.

A entendre ces docteurs, on n'avait rien compris jusqu'à eux. Ils étaient les vrais organes intelligents de la loi, et les scribes nouveaux d'un judaïsme mieux entendu. Mais, en réalité, ils ne savent ni ce qu'ils disent, c'est-à-dire leurs propres théories, ni les questions sur lesquelles ils prononcent témérement. Ce titre de docteurs de la loi qu'ils se décernent, et la suffisance familière à ceux qui se croient en possession d'une pensée plus haute, vont fournir à l'Apôtre l'occasion de rappeler quelques vérités utiles sur la loi.

Là où ils disent : la loi ! nous disons, nous : l'Evangile ! Nous n'ignorons pas que la loi est chose bonne, qu'elle vient de Dieu, qu'elle est l'expression de la justice réclamée par lui. Encore faut-il savoir l'entendre, cette loi, et savoir que la charité la résume et la contient toute. Car, la loi, avec son système de prohibitions et de contraintes, n'est pas faite pour ceux qui ont été régénérés en Notre-Seigneur Jésus-Christ et se laissent conduire par son esprit (Rom., VI, 10-19 ; I Joan., III, 4-10). D'après la doctrine de saint Paul et de saint Jean, les chrétiens sont réédités en Notre-Seigneur Jésus-Christ. La loi n'est pas faite pour eux : non que les œuvres de la loi cessent de leur être prescrites ; mais parce qu'ils accomplissent toute l'œuvre de la loi sous l'influence intérieure, spontanée, vivante, à laquelle ils obéissent. La loi, avec le catalogue des crimes et des prohibitions qu'elle contient, avec l'élément de contrainte qu'elle implique, est faite pour d'autres : pour les rebelles et les insoumis : n'est-ce pas à ceux-là qu'il faut rappeler la loi puisqu'ils l'oublient ? Aux parricides et aux homicides, aux luxurieux et aux impurs, aux violateurs de la liberté d'autrui, aux menteurs et aux parjures : en un mot, à ceux dont la vie est en opposition avec la saine doc-

trine, tout entière contenue dans l'Evangile de gloire du Dieu de béatitude, évangile qui m'a été confié par lui.

L'Evangile est la seule doctrine qui assure la santé de l'âme, celle qui élimine les erreurs orientales et dépasse l'œuvre chétive de la loi.

TRIOMPHE DE LA VÉRITÉ

12 Gratias ago ei, qui me confortavit Christo Jesu Domino nostro, quia fidelem me existimavit, ponens in ministerio: 13 qui prius blasphemus fui, et persecutor, et contumeliosus: sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. 14 Superabundavit autem gratia Domini nostri cum fide, et dilectione, quae est in Christo Jesu. 15 Fidelis sermo, et omni acceptione dignus: quod Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. 16 Sed ideo misericordiam consecutus sum: ut in me primo ostenderet Christus Jesus omnem patientiam ad informationem eorum, qui credituri sunt illi, in vitam aeternam. 17 Regi autem saeculorum immortalis, invisibili, soli Deo honor, et gloria in saecula saeculorum. Amen.

Aux faux docteurs, aux fausses doctrines, saint Paul ne craint pas d'opposer ce qu'il est lui-même, en même temps que la doctrine qu'il enseigne. Il vient de rappeler que l'Evangile lui a été confié de Dieu. Ce n'est pas qu'il veuille s'en glorifier, puisqu'il rapporte à une disposition gracieuse du Seigneur le ministère qui lui a été confié. Dieu a fait de saint Paul son ambassadeur et le héraut de son Evangile: grâces en soient rendues à Dieu, de qui vient l'investiture première et aussi la force qui a soutenu l'Apôtre au milieu des travaux et des périls de l'apostolat.

Sa reconnaissance se double de l'indignité personnelle où le choix du Seigneur est venu l'honorer, appelant au ministère évangélique celui qui avait commencé par blasphémer et maudire. Car c'est par là qu'il a commencé: blasphémer, per-

sécuter, insulter. Pourtant, le Seigneur lui a fait miséricorde et a pardonné à ce qui, chez Saul, était ignorance et passion, illusion et incrédulité. Dans l'empportement et l'ivresse de sa pensée, en proie à une illusion violente, il s'est élevé contre Dieu. Il a donc passé par l'illusion. Mais l'illusion, où l'âme se laisse décevoir par des lueurs de vérités, est pardonnable ; à condition toutefois de la reconnaître, d'en sortir, de la regretter, de la réparer comme fait ici l'Apôtre. Trente ans se sont écoulés depuis sa conversion, trente ans de travaux et de souffrances. Mais il n'importe : tout le détail de son erreur lui demeure encore présent : *blasphemus, persecutor, contumeliosus*. Même, s'il en est sorti, c'est à Dieu seul qu'il en fait remonter le bienfait : *misericordiam consecutus sum*. Dieu a triomphé de lui. La grâce de Dieu, la charité et la foi qui naissent de la grâce ont monté plus haut que son incrédulité et l'ont conquis à l'Evangile, de haute lutte. L'Apôtre n'est plus maintenant que le trophée de Dieu (II Cor., II, 14-15) : le Seigneur qui l'a remporté le promène par le monde, afin de ménager au monde une grande leçon.

Cette leçon, la voici. Il est une chose vraie, digne d'être accueillie par toute intelligence (I, 15 ; III, 1 ; IV, 9), c'est que le Seigneur Jésus est venu en ce monde pour sauver les pécheurs, desquels je suis tout le premier. Reconnaissons ici le motif magnifique qui a déterminé l'Apôtre à parler de lui. Celui qui était le plus coupable a obtenu miséricorde. N'est-il pas vrai, dit l'Apôtre, que le Seigneur est venu pour les pécheurs ? Il est donc plus venu pour ceux qui ont plus péché. Dans une plus grande indignité, il a montré davantage la générosité de son amour, la magnificence de sa miséricorde. Ce qui a déterminé Dieu à épuiser les trésors de son pardon, ç'a été l'infinie pauvreté de celui vers qui il s'est incliné miséricordieusement. De cette prédilection de Dieu pour l'extrême misère, il ne faut pas demander raison à Dieu : elle tient à lui, à son être, à son caractère, à cette tendresse première qui est lui. Néanmoins, l'Apôtre reconnaît que pardonner ainsi à l'extrême misère a été aux mains de Dieu le sûr moyen d'in-

spirer confiance aux plus grands pécheurs. Si Paul a obtenu miséricorde, ils l'obtiendront, eux aussi, de la même bonté, à la seule condition de s'appuyer eux aussi sur le Seigneur, par la foi, pour obtenir enfin, comme prix de leur union au Seigneur, la vie éternelle.

Après cela, il n'y a plus de place que pour une doxologie, un hymne de reconnaissance adressé au Père, au roi de l'Eternité, au roi de tous les fidèles, toujours jeune et sans rides, invisible, seul Dieu. A lui, soit honneur et gloire à jamais !

DEVOIRS DU DISCIPLE

18 Hoc praeceptum commendo tibi fili Timothee, secundum praecedentes in te prophetias, ut milites in illis bonam militiam, 19 habens fidem, et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt : 20 ex quibus est Hymenaeus, et Alexander : quos tradidi Satanae, ut discant non blasphemare.

Depuis le verset 3, l'Apôtre s'est laissé entraîner par le mouvement même de sa pensée, assez loin de la recommandation qu'il adressait dans les v. 3 et 4 à son disciple Timothée. Il revient maintenant à son idée et à son intention première. Il renoue assez bien : il avait dit : ἵνα παραγγείλῃς : il reprend : ταύτην τὴν παραγγελίαν.

Je vous ai laissé à Ephèse, dit-il à son cher disciple, et je vous écris maintenant dans le dessein de vous exhorter à maintenir la doctrine. Ainsi, vous justifierez les indications prophétiques qui vous ont appelé à l'apostolat. Souvent, à l'origine, la conduite des communautés et l'élection des prédicateurs étaient déterminées par l'inspiration reçue au cours des réunions chrétiennes. Et, sans doute, il s'était produit pour Timothée quelque chose de semblable à ce que les Actes nous rapportent au sujet de Saul et Barnabé (Act., XIII, 2).

Timothée était jeune encore, de nature sans doute timide,

exposé peut-être à se laisser déconcerter par l'ennemi. Il devra néanmoins, par sa vaillance, ne pas démentir les espérances qu'il a fait concevoir : en face des doctrines de négation, il portera très haut l'étendard de la foi. Il gardera dans sa conscience cette droiture et cette loyauté avec Dieu, sans lesquelles on ne saurait être au Christ.

C'est le cas de deux chrétiens que l'Apôtre a retranchés de la société des fidèles et livrés au pouvoir de Satan, afin de châtier leurs blasphèmes : Hymenaeus, sans doute le même dont il parle ailleurs (II Tim., II, 17), et Alexander. Ce dernier est-il celui dont il sera question plus tard (II Tim., IV, 14), ou celui des Actes (XIX, 33), qui possédait quelque talent de la parole, puisque les Juifs le mirent en avant pour apaiser la sédition d'Ephèse ? C'est matière à conjecture.

CHAPITRE II

LE PRÉCEPTÉ DE LA PRIÈRE

Ne l'oublions pas, le souci de l'Apôtre est de constituer et d'organiser la société chrétienne dans son unité et sa hiérarchie. L'unité est assurée par la foi : *unus Dominus, una fides, unum baptisma*. Et c'est de la foi, de sa pureté immaculée que l'Apôtre s'est montré soucieux dans le premier chapitre, destiné à écarter les infiltrations gnostiques et judaïques : l'Apôtre y revendique pour la doctrine qu'il enseigne tous ses privilèges divins, et marque d'une censure sévère ceux qui s'efforcent de l'altérer.

L'unité de la foi assure l'être de l'Eglise : voici dès lors venir son action essentielle et première : la prière. L'Apôtre n'exclut pas la prière individuelle et privée, non, sans doute. Pourtant, il faut reconnaître qu'il parle surtout de la prière sociale et liturgique, de la prière de toute la communauté.

¹ *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus : ² pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam, et tranquillam vitam agamus in omni pietate, et castitate.*

Si la Vulgate a traduit le παρακαλῶ de l'original par *obsecro*, qui est une formule de supplication instante, c'est sans aucun doute à raison de l'objet et à cause de son importance. La prière n'est pas seulement le moyen de la vie chrétienne ; elle en est le but, et toute sanctification personnelle a finalement pour dessein de nous faire offrir à Dieu un hommage plus digne de lui. Le chrétien et l'Eglise sont pour la gloire de Dieu ; et le monde n'existe que pour multiplier l'honneur rendu à Dieu par des âmes qui sont à lui. L'argument de

l'Apôtre est donc d'une extrême gravité. Il est ici superflu d'insister sur l'application spéciale de ce précepte à des âmes qui sont consacrées à Dieu et, par définition, vouées à la prière.

Si l'Apôtre se sert d'une particule conclusive, *οὖν, igitur*, c'est qu'il veut passer à un sujet différent du premier, mais dont, néanmoins, le premier est la condition : c'est que, de l'être de la communauté assuré par la foi, il en vient à l'œuvre de la communauté. Il n'est donc pas besoin de rattacher cette forme de conclusion ou d'illation, à la proposition du verset 15 du chapitre précédent : *venit Christus peccatores salvos facere*. On le peut, si on le veut ; mais ce n'est pas nécessaire, et je crois que telle n'a pas été la pensée de l'Apôtre.

C'est avant toute chose, *primum omnium*, qu'il place cette recommandation, pour lui d'importance éminente : les réflexions qui ont précédé justifient le point de vue de l'Apôtre. Tout se fait dans le monde, non pas lorsque les hommes se remuent, mais lorsque le Seigneur recueille de sa création l'hommage auquel il a droit. C'est alors que Dieu exauce le ciel, et que le ciel, à son tour, exauce la terre. (Osée, II, 21-22).

La communauté chrétienne, à Ephèse et partout, doit offrir à Dieu un quadruple tribut :

obsecrationes, δεήσεις,
orationes, προσευχάς,
postulationes, ἐντεύξεις,
gratiarum actiones, εὐχαριστίας.

Ce n'est pas la première fois que nous rencontrons, sous la plume de l'Apôtre, une énumération de cette nature : rappelons-nous qu'il dit aux Philippiens : *Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione, et obsecratione, cum gratiarum actione, petitiones vestrae innotescant apud Deum* (Phil., IV, 6). Ce sont les mêmes expressions de part et d'autre, à cette différence

près que l'expression latine *postulationes* traduit d'un côté αἰτήματα, de l'autre ἐντεύξεις. Il y a donc, dans la pensée de saint Paul, une intention précise, et ces termes ne sont pas de vagues synonymes. Δεήσις, c'est la demande, la pétition proprement dite, la prière de celui qui a besoin, à qui quelque chose manque et qui la sollicite de Dieu. Προσευχή, c'est la prière, ou l'oraison dans sa forme la plus générale, l'appel à Dieu, l'élévation de notre pensée et de notre âme vers lui, l'adhésion à lui. Ἐντεύξεις, qui, dans l'épître aux Philippiens, est remplacé par αἰτήματα, c'est l'intercession, l'interpellation adressée à Dieu en faveur d'autrui : c'est l'acte par lequel l'âme s'entremet auprès de Dieu dans l'intérêt du prochain. Εὐχαριστία, c'est l'action de grâces, le remerciement.

Ainsi, rien ne manque. La prière dans sa forme la plus générale d'adoration ou d'hommage, la prière comme demande pour soi, la prière comme intercession, la prière comme action de grâces. Et tout ce tribut, auquel Dieu a droit, lui est offert par la communauté chrétienne au nom de tous : *pro omnibus hominibus*. On ne saurait assez remarquer l'universalité de cette prière. La communauté chrétienne a conscience de ce qu'elle est : société universelle de la louange divine, investie du devoir de parler à Dieu pour toute la création. C'est l'office de tout prêtre (Hebr., V, 1), l'office surtout du Pontife souverain dans son Eglise. Le Christ prie toujours. Il prie dans sa nature humaine, et il prie par nos lèvres. Nous lui sommes des instruments. L'office divin nous est le moyen de nous prêter à Dieu pour cette œuvre. Et, comme c'est le Seigneur qui prie, que lui seul a titre pour être écouté de Dieu, et que nous-mêmes nous n'adressons à Dieu nos prières que par lui, avec lui, en lui, comme nous fait dire l'Eglise, *per ipsum, et cum ipso, et in ipso* : nul ne s'étonnera que l'objet de notre prière soit universel.

Toute l'humanité appartient au Christ, de droit : il est le nouvel Adam, le chef de l'humanité nouvelle : il est descendu du ciel et est né *propter nos et propter nostram salutem* ; sa chair est sœur de notre chair, et sa nature de notre nature ;

il est mort pour tous. Il est allé offrir à son Père, et pour tous, la rançon de son sang versé. Il appelle à lui tous les hommes. Il a supprimé toutes les barrières, toutes les murailles, toutes les divisions qui morcelaient la famille humaine. *Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum.* Et le cœur des chrétiens doit être aussi large que le cœur de Dieu. Nous devons aimer tout ce que Dieu aime. Nous n'exceptons personne d'une prière, qui, par son caractère premier et originel, va vers Dieu par le cœur du Christ, au nom de tous. Notre prière demande à Dieu, Dieu pour tout le monde, Dieu tout entier pour chacun.

Mais si l'Eglise est catholique, si la prière est universelle, calquée sur la pensée et le vouloir de Dieu, il est pourtant une catégorie que l'Apôtre désigne comme un groupe privilégié, car il dit : *pro regibus et omnibus, qui in sublimitate sunt* : pour les chefs politiques et ceux qui possèdent l'autorité.

Il y avait, à cette recommandation, un motif actuel ; il y a aussi un motif éternel. Un motif actuel : à l'heure où écrit l'Apôtre, alors que l'élément juif entraînait pour beaucoup dans la composition de l'Eglise, il était à craindre que sous son influence, l'Eglise ne prît, en face du pouvoir politique, une attitude hostile. La paix romaine, l'ordre général que la puissance de Rome avait établi par le monde était supporté impatiemment par les Juifs. Pour eux, le pouvoir qui, depuis plus d'un siècle, s'était imposé au judaïsme, et, après s'être emparé de Jérusalem, avait rendu la Judée tributaire et avait ruiné sa liberté nationale, ce pouvoir politique était odieux. Il était sacrilège pour les Juifs. Une protestation ardente n'avait cessé de s'élever contre lui et de pousser à la rébellion. Le Messie autrefois attendu devait être un conquérant, avec mission de revendiquer, les armes à la main, la liberté perdue. En l'année même où écrit l'Apôtre saint Paul (mai 66), une collision sanglante a eu lieu à Jérusalem entre les troupes romaines et les Juifs. Florus ne se sentant plus en sécurité, s'est retiré à Césarée : il a laissé une cohorte dans la tour Antonia. Agrippa II et Bérénice ont essayé en vain

d'apaiser la sédition : ils y ont perdu leur peine et leur popularité. La révolte ne fait que s'étendre, et c'est Josèphe lui-même dans son récit de la guerre des Juifs qui nous apprend que Jérusalem a rompu avec Rome : le capitaine du Temple, pour marquer l'état de rébellion, refuse de laisser immoler les victimes offertes au nom de l'empereur. Et partout dans le pays, se traduisent violemment les revendications nationales qui, quatre ans plus tard, aboutiront à la prise et à la destruction de Jérusalem. La rébellion s'étend sur toute la Palestine, la Décapole et la Syrie. A Césarée, les Juifs se soulèvent et ont le dessus. A Alexandrie même, ville au tiers juive, cinquante mille Juifs sont massacrés par les légions romaines. Les violences sont infinies, et il faudra sous peu que Néron donne à Vespasien la conduite des opérations militaires contre un peuple fanatique et révolté.

Cette situation connue, et étant donnée l'influence que possédait dans les jeunes communautés chrétiennes l'élément juif, alors même qu'il n'y était qu'en minorité, on observe aussitôt quelle pressante opportunité obligeait l'Apôtre à recommander la soumission au pouvoir politique. Le XIII^e chapitre de l'épître aux Romains nous a déjà exposé cette doctrine. Mais ici, l'expression de l'Apôtre va plus loin, il fait entrer le pouvoir politique jusque dans notre religion même ; il justifie d'avance la forte expression de Tertullien qui, ayant à venger les chrétiens de l'imputation d'anarchisme, les proclame fidèles à la religion de la seconde majesté, la première étant celle de Dieu.

Nous devons, non seulement obéir aux rois, mais prier pour eux. Et le motif universel de cette prescription de privilège, ce n'est pas que, devant Dieu, rois et princes aient une valeur plus grande : non. Les distinctions humaines ne font pas la grandeur devant Dieu. Mais les responsabilités sont plus grandes, les pouvoirs étant plus étendus. Un particulier possède une part d'influence, mais il ne répond que de lui-même et de ce qui le touche de près. Le roi, le souverain, tout homme ayant une part d'autorité, répond devant Dieu, et de

soi, et de tout ce qui lui est confié. En même temps que sa responsabilité devant Dieu, son pouvoir sur les hommes est d'une étendue redoutable. On peut voir en Angleterre ce qu'ont fait un Henri VIII et une Elisabeth. Il suffit d'un roi qui apostasie, pour faire tomber tout un peuple ; et on s'explique aisément que dans une société chrétienne, les Papes aient, en certains cas, dû déposer les rois, et délier les sujets du serment de fidélité. Laisser à la tête d'un peuple chrétien un roi qui ment à son sacre, c'est livrer le peuple à l'hérésie, au schisme, à l'apostasie. Le salut des âmes est le premier de tous les biens : et si la bulle de Paul III excommuniant Henri VIII et le déclarant déchu de la dignité royale avait été obéie, l'Angleterre serait peut-être encore catholique aujourd'hui.

Dès lors, on s'explique le privilège ici réclamé en faveur des rois et des princes, dans la prière chrétienne. Ils sont des centres d'action puissante. Celui qui agit sur eux par la prière, agit par contre-coup sur tous ceux qui leur sont soumis. C'est d'eux, en grande partie que dépend le bien de tous. Ce n'est pas que leur dignité les élève devant Dieu : mais ils sont plus responsables, ils sont plus puissants, il faut attendre d'eux plus de bien et plus de mal.

Par notre intercession auprès de Dieu, nous aidons ceux qui détiennent le pouvoir à accomplir leur fonction sociale. La parole de l'Apôtre est infiniment mesurée : il définit le dessein de l'autorité politique. Aujourd'hui, on dirait volontiers que le but et la fin de l'autorité, c'est d'assurer au plus grand nombre possible la plus grande somme de bonheur moyen ; ou bien, on dirait, dans un sens plus relevé, que l'intention constante de l'autorité doit être de ménager au plus grand nombre possible l'accès à la civilisation : toutes définitions qui s'appliquent à un pouvoir même non-chrétien. Dans une société chrétienne, l'intention et le but de l'autorité devrait être d'aider à l'Eglise de Dieu et de lui faciliter sa tâche divine, de frayer la voie à la civilisation surnaturelle. Sans entrer dans ces questions, remarquons seulement que l'Apôtre a fixé dès la première heure notre triple devoir en-

vers l'autorité politique : la soumission, l'impôt, la prière. C'est la forme de notre collaboration à son œuvre qui est d'assurer aux sujets l'ordre, et mieux que cela : la tranquillité dans l'ordre, le loisir d'une vie défendue contre les menaces de l'extérieur, *quîetam*, et affranchie des troubles de l'intérieur, *tranquillam*. En dernière analyse, le dessein de notre prière, comme aussi le but de la fonction royale, c'est ici de donner aux chrétiens le loisir de mener leur vie dans la piété et dans la pureté, tout en faisant régner l'ordre, la paix, la tranquillité dans le monde civil et politique (cf. S. Thomas, *de Regimine Principum*, I, cap. XV).

L'Apôtre s'est borné à définir ce qu'il y a, dans la fin sociale, d'obvie et d'essentiel, ce qui devait justifier à lui seul le précepte de prier pour les dépositaires de l'autorité. Car les âmes baptisées jouissent d'une double paix. Il existe pour elles une paix intérieure, une joie surnaturelle qui leur vient de Dieu, que le monde ne peut ni leur donner ni leur soustraire, qui leur appartient à raison de la région où elles vivent et où elles aiment, attachées qu'elles sont à un bien que rien ne saurait atteindre. Mais il est une autre paix : celle de la société humaine, lorsque personnes et choses sont en ordre, chacune à sa place, chacune employée à sa fonction, et que cet ordre est tranquille.

On voit aussitôt la différence de ces deux paix. L'une est d'ordre divin, intérieur, surnaturel. L'autre est d'ordre humain, extérieur, politique. On ne doit jamais sortir de la première. Il faut considérer comme un piège et comme un mal tout ce qui prétendrait la compromettre ou l'altérer. C'est la paix de Dieu : *et pax Dei... custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu* (Phil., IV, 7). L'autre paix est moins stable. L'ordre des choses humaines est, de sa nature, si continuellement menacé par l'égoïsme, et la société civile si facilement divisée contre elle-même que cette paix toute extérieure, toute politique, ne dure que si l'autorité la maintient. Et parce que dans cette paix et tranquillité, les chrétiens trouvent la facilité et le loisir pour l'accomplisse-

ment de leurs devoirs, nous comprenons bien la pensée de l'Apôtre, lorsqu'il invite à prier spécialement pour ceux qui détiennent l'autorité. Ils portent une responsabilité plus lourde. Ils possèdent une influence et une sphère d'action plus étendues. Ils sont les agents et gardiens de cette paix humaine qui nous permet d'accomplir tous nos devoirs dans la piété et la gravité chrétienne. Sur les lèvres de l'Apôtre, nous trouvons le souhait de Zacharie : *Ut sine timore, de manu inimicorum nostrorum liberati, serviamus illi, in sanctitate et iustitia.*

UNIVERSALITÉ DE LA PRIÈRE

³ *Hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo,* ⁴ *qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* ⁵ *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus :* ⁶ *qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, testimonium temporibus suis :* ⁷ *in quo positus sum ego praedicator, et Apostolus (veritatem dico, non mentior) doctor Gentium in fide, et veritate.*

Car, poursuit toujours l'Apôtre, de prier ainsi pour tous les hommes, et de façon particulière pour ceux qui exercent sur les hommes une action plus considérable pour le bien, c'est chose bonne en soi, c'est chose agréable à Dieu notre Sauveur. La raison de notre prière universelle et la raison du privilège des hommes qui sont en autorité sont données ensemble : cela est bon, cela plaît à Dieu.

Mais, comment cela fait-il plaisir à Dieu ? C'est que Dieu veut le salut de tous les hommes, c'est qu'il veut que tous arrivent à la connaissance de la vérité. Encore que ces formules aient été étudiées par toute la théologie du passé, elles sont toujours jeunes, toujours fraîches, toujours riches d'applications. Pourquoi devons-nous prier pour tous les hommes ? Parce que Dieu veut le salut de tous les hommes et que notre prière est l'auxiliaire de Dieu. Nous collaborons avec Dieu à

une même œuvre, nous nous associons à son programme. Dieu fait ce qu'il a voulu, il nous reste à faire ce que nous devons. Si nous ne prions, la grâce, sans laquelle rien ne se fait surnaturellement, la grâce ne viendra pas aux âmes. Souvent en effet, nous sommes en retard, non d'action ni d'œuvres, mais de prière, et c'est ainsi que nous manquons à Dieu. Tout ce que Dieu veut doit être embrassé par notre prière, qui, elle, plus heureuse que l'action, peut s'employer partout où sont engagés les intérêts de Dieu et s'étendre autant que Dieu lui-même. Or, Dieu veut l'universalité, il veut sauver tous les hommes, toute l'humanité.

Il n'a qu'à le vouloir ? Non ; il veut et doit être aidé, aidé par notre prière et par l'adhésion de ceux qui veulent de lui. Il est le Tout-puissant, mais la volonté humaine est maîtresse chez elle et ne cède qu'à la pression de la grâce : or, la grâce n'est accordée qu'à la prière.

Que Dieu veuille sauver tous les hommes, ceci se peut démontrer directement. L'Incarnation, la Rédemption, l'Eglise sont pour toute l'humanité ; c'est à tous sans exception que Dieu a offert les moyens, les préceptes, les conseils, les procédés du salut. Dieu veut donc d'une volonté sérieuse et première le salut de tous les hommes :

puisqu'il fait prier pour tous,

puisque tous ceux-là qui le veulent sont sauvés par son secours,

puisque nulle race, nul peuple n'est excepté et que toute la famille humaine est ramenée à l'unité devant Dieu.

Ce n'est que par une volonté seconde et provoquée par la perversité des hommes que Dieu veut le châtiment et prononce la réprobation de ceux qui n'ont pas voulu de lui : comme un souverain sage et juste veut le bien de tout son peuple, mais néanmoins, d'une volonté déterminée par leurs crimes, veut le châtiment des malfaiteurs. Car c'est un bien que les crimes et les criminels soient punis.

Dieu veut le salut de tous, et, autant qu'il est en lui, appelle chacun à la connaissance de la vérité surnaturelle, en

qui est le salut, à la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Et de ce vouloir universel, l'Apôtre donne aussitôt la raison profonde. Dieu est un, le même pour tous, le Dieu de tous, n'ayant à l'égard de tous qu'un seul et même dessein : *An Judaeorum Deus tantum ?* demande-t-il aux Romains. *Nonne et Gentium ? Immo et Gentium. Quoniam quidem unus est Deus qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem* (Rom., III, 29-30). De plus, le médiateur est un lui aussi (Gal., III, 20), et, par sa nature humaine, frère de tous. Ainsi, toute la famille humaine n'a qu'une fin : Dieu ; et une seule voie pour parvenir à lui : le médiateur, cet homme qui est le Christ Jésus.

L'Apôtre a voulu marquer fermement l'humanité dans le Seigneur, parce que c'est grâce à son humanité qu'il est devenu le lien ontologique entre Dieu et la famille humaine : le nœud de l'incrée et du créé, la région commune où nous nous rencontrons avec Dieu. On ne saurait théologiquement parler avec plus de mesure que l'Apôtre : il ne dit pas que le Seigneur est un homme, mais que le Seigneur est homme. Et comme s'il voulait réagir une fois de plus contre l'exclusivisme juif, et son particularisme ; comme s'il était jaloux d'affirmer à nouveau l'universalité de la Rédemption, et, partant, de notre prière, l'Apôtre nous fait remarquer que la médiation du Sauveur n'a pas été seulement ontologique, mais qu'il a été médiateur à ses dépens, en offrant à son Père la rançon exigée par lui. Or, ce n'est pas pour une portion de l'humanité, comme les Juifs le croiraient volontiers, que le Seigneur s'est offert en sacrifice de propitiation : *pro toto dedit, quantum dedit*, c'est pour l'humanité tout entière.

L'universalité de notre prière est donc impliquée partout : dans l'unité de Dieu, dans l'unité du médiateur, dans l'intention de la rançon offerte, dans l'unité restituée de la famille humaine, dans l'universalité d'une Eglise qui ne connaît pas de frontières. Cette universalité d'aujourd'hui constitue un régime nouveau qui déconcerte l'étroitesse de l'esprit juif.

Mais, dit l'Apôtre, cette universalité est une vérité attestée par Dieu en son temps, lorsque le Seigneur a voulu, à l'heure marquée de lui, revenir à l'étendue première de sa Providence. Il n'y a donc lieu pour les Juifs ni de s'étonner, ni de se scandaliser : puisque le régime d'universalité est la règle, puisque le particularisme judaïque a été l'exception, et que le Seigneur, à qui les temps appartiennent, avait, au milieu même du judaïsme, stipulé l'économie nouvelle et définitive, l'Evangile universel, la Providence de Dieu s'étendant de nouveau à toute l'humanité.

In quo, en grec : ἐν ᾧ, c'est en vue de ce témoignage, de cette manifestation (Tit., I, 3) qui s'est accomplie au temps marqué de Dieu, que l'Apôtre a été établi par Dieu et a reçu sa vocation propre. Il en appelle à sa sincérité pour affirmer que la mission du Seigneur est tombée sur lui et qu'il est le prédicateur des nations, l'Apôtre des Gentils, leur guide par la foi et la vérité dans la vraie réalité surnaturelle. Mais c'est pourtant moins sur lui-même que sur l'Evangile universel dont il est l'organe, que l'Apôtre appelle l'attention et la vigilance de son disciple. L'affirmation de saint Paul, dans sa fermeté solennelle, avait pour dessein d'affermir en sa prédication le disciple à qui la vieillesse de son maître laissait le dépôt de la foi.

CONDITIONS DE LA PRIÈRE PUBLIQUE

⁸ *Volo ergo viros orare in omni loco, levantes puras manus sine ira, et disceptatione.* ⁹ *Similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa :* ¹⁰ *sed quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona.*

Après le devoir et l'objet de la prière, voici l'ordre et les conditions de la prière dans la communauté chrétienne. Conformément à ce qui vient d'être dit, ajoute-t-il, et pour ac-

complir le précepte de la prière pour tous les hommes, et en particulier tous ceux qui sont constitués en autorité, toute la communauté chrétienne priera : Juifs et Gentils, hommes et femmes, sans que personne puisse s'excepter de cette prière et de la largeur de son intention.

Le vouloir de Dieu est que les hommes prient en tout lieu. On peut interpréter la parole de l'Apôtre comme une invitation à la prière continuelle : *sine intermissione orate* (I Thess., V, 17). Dieu étant partout, il donne partout audience, et le devoir du chrétien est de se tenir partout comme dans un sanctuaire. Ce n'est donc pas à Jérusalem seulement qu'il faut adorer, ni sur le mont Garizim. Cela est vrai. Nous portons partout notre foi : la prière est donc aussi universelle dans son exercice que dans son objet. Mais il semble que la parole de l'Apôtre doit être entendue au sens de *in omni loco orationis*. Les indications données ici demeurent relatives à la prière de la communauté réunie, non à la prière individuelle et intérieure, que les hommes d'ailleurs ne pourraient faire partout en étendant les mains qu'à la condition de ressembler aux Pharisiens, et d'avertir, par leur attitude, tous les hommes qu'ils sont en prière. Ce serait très précisément le contraire de la prescription du Seigneur : *Tu autem, cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito* (Matth., VI, 6).

Mais les hommes doivent prier *in omni loco*, sous-entendu *orationis*, en quelque lieu que se réunissent les chrétiens. Nul ne sera exclu. Dieu peut donner son esprit à qui il veut. Les Juifs, à raison de leurs privilèges d'hier, aujourd'hui étendus au monde entier, ne se persuaderont pas qu'ils sont les seuls à pouvoir prendre la parole dans les communautés chrétiennes, les seuls à pouvoir s'adresser à Dieu, les seuls à pouvoir édifier leurs frères. Il n'y a plus de Juif et de Gentil, plus de Grec et de Barbare. Un même niveau de noblesse et de liberté divine ayant passé sur le monde, on n'interdira pas à un Gentil converti de prendre la parole et de prier convenablement, même dans une réunion où l'élément juif serait

prépondérant : *Spiritum nolite extinguere*. Il est facile de voir comment cette interprétation cadre avec la pensée de saint Paul, toute tendue vers l'universalité, comment elle répond aussi aux prescriptions qu'il donnera tout à l'heure à la seconde portion de l'humanité.

L'attitude de la prière est indiquée. Toute prière conventionnelle se faisait au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et reproduisait l'attitude du Seigneur en croix. C'est l'attitude de l'orante des Catacombes, c'est l'attitude du prêtre à partir de la Préface et du Canon de la Messe. Nous disons à Dieu, sous cette forme, de ne pas nous regarder, nous, mais le Seigneur lui-même : *Protector noster, aspice, Deus, et respice in faciem Christi tui*. Nous reproduisons l'attitude du Seigneur en croix ; encore faut-il que la reproduction soit intérieure aussi, que nous ayons dit adieu à toute colère, à toute rancune, à toute contestation. C'est dans l'unité parfaite du Christ que nous devons paraître devant Dieu : *sic et Pater meus caelestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris*. L'union des cœurs est un élément préalable à la prière, et une condition de son efficacité. Partout, le souci de l'unité, de la fraternité, de l'universalité.

De même, les femmes. On le comprend bien, ce ne sont pas des recommandations abstraites et faites à la cantonade : elles étaient motivées non pas seulement par des considérations doctrinales, mais, comme nous avons lu autrefois en la Première aux Corinthiens, par des abus qui se glissaient dans les réunions chrétiennes. Pour bien comprendre, il faut naturellement sous-entendre, au commencement du verset 9, le verbe *orare*, *προσεύχασθαι*, du verset 8.

Dans la communauté chrétienne réunie, les femmes prient, comme les hommes : elles ont le droit de s'adresser à Dieu. Mais le respect qu'elles doivent à Dieu, qu'elles doivent aux anges et à leurs frères, leur fera une loi de ne pas venir en négligé et comme au moulin : elles viendront dans une toilette décente, ou même ornée, avec modestie toutefois et simplicité : sans tresses ni torsades, sans ostentation d'or ni de

perles, ni d'habits somptueux et de falbalas. Rien de tout cela ne sied à des femmes chrétiennes. Leurs vraies perles, leurs diamants, ce sont les bonnes œuvres, et c'est par là qu'elles témoignent appartenir à Dieu et au Christ. Ces recommandations sont fréquentes dans les écrits apostoliques : souvenons-nous du chapitre XI et du chapitre XIV de la Première aux Corinthiens, puis du chapitre III de la première épître de saint Pierre. Une aveugle déférence à la mode porte trop souvent les femmes du monde à s'enlaidir, et aujourd'hui, comme autrefois, l'Apôtre serait obligé sans doute de les rappeler à la décence et de leur recommander plus de discrétion et de mesure.

¹¹ Mulier in silentio discat cum omni subjectione. ¹² Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum : sed esse in silentio. ¹³ Adam enim primus formatus est : deinde Heva ; ¹⁴ et Adam non est seductus : mulier autem seducta in praevaricatione fuit. ¹⁵ Salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, et dilectione, et sanctificatione cum sobrietate.

Mais si elle a sa part dans la prière conventuelle, la chrétienne n'en a pas dans la prédication et l'enseignement. Ce n'est ni son rôle, ni sa fonction. Elle gardera donc le silence, au souvenir de l'ordre établi par Dieu, au souvenir de tout ce qui est survenu par son fait, le jour où elle a commencé à diriger et à gouverner.

En effet, dans l'ordre primitif de la création, Adam a été créé le premier, Eve, la seconde. Cela indique le rôle de l'un et de l'autre.

Puis, dans l'histoire de la faute, on peut remarquer qu'Adam n'a pas été réellement trompé par le tentateur. Son tort, et il fut immense, a été de se laisser persuader par Eve et vaincre par l'affection qu'il avait pour elle. La femme, elle, a été trompée, elle a été déçue et séduite.

Encore, cette situation inférieure où l'ordre de Dieu re-

lègue la femme, ne la laisse pas sans devoirs, sans responsabilités, je dirais volontiers sans de larges compensations. Après lui avoir refusé des fonctions qui ne peuvent être les siennes, l'Apôtre lui assigne son vrai rôle. Il lui a rappelé la part qu'elle eut dans la faute première ; mais il la console aussitôt en lui disant comment elle rachètera et fera oublier la malédiction dont elle a été la cause, la chute première dont elle a été l'instrument. Gardons-nous de l'interprétation d'après laquelle la fécondité de la femme lui vaudrait le salut ; ce qui entraînerait par voie de conclusion une malédiction prononcée sur les épouses stériles. Le sens est ailleurs. Pour l'Apôtre, la femme chrétienne représente Eve, à qui Dieu avait infligé le châtiment : *In dolore paries filios* (Gen., III, 16). Mais aujourd'hui, la femme rachète l'erreur de son sexe et sa faute personnelle, et la chute de ceux qui naissent d'elle, par une conduite opposée à celle qu'elle a tenue primitivement. Elle demeure soumise à son mari. Elle porte le fardeau du mariage, *matrimonium*, qui pèse surtout sur elle comme l'expiation de sa faute. Mais elle trouve le salut et la bénédiction dans ces mêmes conditions où le Seigneur lui avait envoyé la douleur. Elle sera sauvée et sanctifiée non par sa simple fécondité, mais au moyen de cette fécondité, pourvu que par ses soins attentifs, elle garde ses enfants du mal, et les maintienne dans la vertu, μένωσιν.

La pensée de la Vulgate est incontestablement juste : la femme sera sauvée si elle persévère dans les vertus chrétiennes. Mais alors, on ne voit plus la raison de l'allusion aux enfants, ni le rôle de la mère, ni le procédé par lequel elle rçpare dans ses enfants les conséquences de la chute dont elle fut cause. Aussi, n'hésitons pas à donner ce sens : elle sera sauvée par les soins qu'elle donnera aux enfants nés d'elle (τεκνογονία étant un terme générique et large dont l'Apôtre se sert pour désigner tout le rôle maternel) ; et si ses enfants, grâce à elle, demeurent dans la foi, dans la charité, dans la sainteté de leur baptême, dans la dignité modeste de la vie chrétienne. C'est là qu'elle doit dominer, là qu'elle doit en-

seigner. Là elle est toute-puissante. Ses chefs-d'œuvre à elle, ce sont ses enfants. Sur ce même terrain où elle avait été touchée de la malédiction, elle trouve le procédé pour se relever elle-même, et pour relever sa race comme elle l'avait fait déchoir.

CHAPITRE III

LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE

La communauté chrétienne maintenue dans la foi, c'est le premier chapitre ; la communauté chrétienne guidée dans son œuvre propre, la prière, avec indication de ce que sera le rôle de l'homme et de la femme dans les réunions de l'Eglise, c'est le second chapitre. Maintenant, la communauté chrétienne va être considérée dans sa structure hiérarchique : évêques, prêtres et diacres. A l'heure où l'Apôtre écrit, il n'existe pas encore d'affectation ferme d'un nom déterminé pour désigner les chefs de la communauté. On leur donne les noms de :

κοπιῶντες : ceux qui travaillent ;

προϊσταμένοι : *praeerentes*, (I Thess., V, 12) ;

ἡγούμενοι : *duces* (Hebr., XIII, 7, 17) ;

πρεσβυτέροι : *seniores* (Act., XX, 17), et les mêmes sont appelés encore ἐπισκόποι, *superintendentes* (Act., XX, 28).

Nous en avons une preuve de plus dans l'épître à Tite (I, 5 sq.), où l'Apôtre réclame pour le prêtre ce qu'il semble ici réclamer pour l'évêque. Nous observerons néanmoins, comme indice, qu'au lieu de la formule plurielle de l'épître aux Philippiens (I, 1 : *cum episcopis et diaconibus*), l'épître à Timothée, comme l'épître à Tite (I, 7), parle de l'ἐπίσκοπος au singulier.

LE SACERDOCE

¹ *Fidelis sermo* : Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. ² *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitalem, doctorem*, ³ *non vinolentum, non percussorem, sed modestum* : non litigiosum, non cupidum, sed ⁴ *suae*

domui bene praepositum : filios habentem subditos cum omni castitate. ⁵ *Si quis autem domui suae praeesse nescit, quomodo Ecclesiae Dei diligentiam habebit ?* ⁶ *Non neophytum : ne in superbiam elatus, in iudicium incidat diaboli.* ⁷ *Oportet autem illum et testimonium habere bonum ab iis, qui foris sunt, ut non in opprobrium incidat, et in laqueum diaboli.*

L'expression *fidelis sermo*, que nous retrouverons plus loin (IV, 9), a la même valeur que l'*Amen, amen dico vobis* du Seigneur : c'est une affirmation solennelle de ce qui va suivre, et une invitation à s'y rendre attentif.

On désire être prêtre ou évêque, avoir une situation dans l'Eglise, exercer une action et un office d'autorité : mais c'est une tâche noble que celle du sacerdoce et de l'épiscopat, il convient d'y être préparé. C'est afin d'aider la communauté à faire une sage sélection, que saint Paul rappelle, avec la nature de l'office désiré, les qualités de la personne qui en pourra être investie. Cela équivaut à nous dire : Vous voulez être prêtre ? Eh bien ! voici ce qu'est le sacerdoce que vous désirez. On traduit toujours : « Celui qui désire l'épiscopat désire une chose bonne », ce qui frise le contre-sens. Il faut traduire : « Celui qui désire le sacerdoce, désire une belle et digne fonction. » Le sacerdoce est dignité, et il est travail. A ce double titre, on ne le doit conférer qu'à des personnes idoines. Il faut que l'évêque soit sans reproche. Non sans doute qu'il doive ou puisse être sans péché : *in multis enim offendimus omnes* ; mais il ne faut pas qu'il soit sous la puissance d'aucune faute habituelle qui lui enlève l'autorité. Il doit gouverner et reprendre : comment le pourra-t-il faire, si on peut lui répondre : *Medice cura teipsum* ; ou encore : *Ejice primum trabem de oculo tuo ?*

Ceci est général : voici les particularités. Il sera l'époux d'une seule femme, non au sens d'une exclusion de la polygamie simultanée, mais avec exclusion de la polygamie successive. Les secondes noces, sans doute, ne sont pas interdites : toutefois, ce qui est loisible à tous les chrétiens ne

l'est pas aux chefs des chrétiens, chez qui l'Eglise a le droit de réclamer une plus grande austérité de mœurs, et un plus complet affranchissement de la chair. Dès l'origine, la bigamie successive, selon la pensée de saint Ambroise et de saint Augustin, qu'elle eût existé avant ou après le baptême, passait pour une irrégularité.

Les exigences de l'Apôtre et de l'Eglise sont relatives surtout à la santé morale. L'évêque sera sobre, et, comme un peu plus loin il lui sera demandé de n'aimer pas le vin, *non vinolentum*, entendons le *sobrium* ici employé dans le sens de vigilant, attentif, prudent ou discret, sage, se gouvernant lui-même ; mesuré dans sa conduite extérieure, et sans vulgarité ; hospitalier : (on sait la place de l'hospitalité dans la charité chrétienne des premiers siècles) ; riche en doctrine et apte à la communiquer. Il ne sera ni adonné au vin, ni emporté ou violent, mais patient et pacifique d'humeur ; étranger à la cupidité, à l'amour de l'argent.

On voit tout d'abord, sans qu'il y ait lieu de s'y appesantir, le rapport de toutes ces conditions avec la charge sacerdotale. Mais le rapport est plus formel encore et nettement indiqué pour un autre motif : le prêtre ou l'évêque doit bien gouverner sa propre famille. A l'origine, le christianisme était contraint de prendre ses prêtres où il les trouvait, et naturellement un père de famille n'était pas exclu. Encore devait-il savoir gouverner sa maison, faire obéir ses enfants, les maintenir dans la sagesse et l'observance des lois de Dieu. Le *cum omni castitate* donne un sens spécial au μετὰ πάσης σεμνότητος du grec, qui réclame la gravité des mœurs dans la famille du prêtre. Et le motif est évident : comment guiderait-il la grande famille qui est l'Eglise, celui qui serait incapable de guider même cette famille réduite qui est la sienne ?

On ne choisira pas, pour l'élever à la prêtrise, un néophyte, un converti d'hier. Le tempérament chrétien ne se forme pas en un jour : *Nemo repente fit summus*. On devait y regarder d'autant plus, que la vie chrétienne était récente dans le monde, et que les générations converties n'étaient pas

épurées encore, comme elles le sont aujourd'hui, par l'hérédité chrétienne et une longue pratique de la loi de Dieu. A cette considération, toutefois, l'Apôtre en ajoute une autre d'un plus grand poids : c'est que l'élévation prématurée d'un néophyte lui laisse croire que personne au monde n'est plus digne que lui de gouverner la communauté. Une suggestion comme celle-là était dangereuse ; l'ivresse de l'orgueil en naissait assez naturellement et l'induisait en péril pour lui et pour la communauté dont il était le chef. L'orgueil l'exposait au péché, et par suite, à la condamnation qui a atteint le premier de tous les orgueilleux. La tête d'un converti d'hier se serait tout particulièrement ressentie de l'ivresse du vin fumeux de la superbe.

Même, dans l'intérêt de son ministère, on exigera de lui qu'il ait bonne réputation parmi les païens, auprès desquels il représente toute la communauté chrétienne. Choisir comme chef un homme décrié, ou même de renommée douteuse, c'est l'exposer au mépris public. Dans une condition particulière, un homme de réputation douteuse ou contestée peut voiler sa honte : il en est autrement si on l'élève sur un pavois. Et le péril n'est pas seulement dans le mépris dont il sera l'objet, mais encore dans l'attitude agressive, dans la colère, l'irritation, le découragement que lui causera la déconsidération qui s'attache à son nom.

LES MINISTRES SACRÉS

⁸ *Diaconos similiter pudicos, non bilingues, non multo vino deditos, non turpe lucrum sectantes :* ⁹ *habentes mysterium fidei in conscientia pura.* ¹⁰ *Et hi autem probentur primum : et sic ministrent, nullum crimen habentes.* ¹¹ *Mulieres similiter pudicas, non detrahentes, sobrias, fideles in omnibus.* ¹² *Diaconi sint unius uxoris viri : qui filiis suis bene praesint, et suis domibus.* ¹³ *Qui enim bene ministraverint, gradum bonum sibi acquirent, et multam fiduciam in fide, quae est in Christo Jesu.*

Après les prêtres et l'évêque viennent les diacres et les diaconesses. Ces auxiliaires du prêtre sont de la toute première heure dans l'Eglise : nous nous souvenons encore des circonstances de la création des diacres (Act., VI). Et les diaconesses formaient, elles aussi, un groupe distinct, aidant les prêtres et l'évêque en tout ce qui concernait les personnes de leur sexe, là surtout où la décence l'exigeait impérieusement.

Les diacres d'abord. Conformément à ce qui vient d'être dit, car les conditions sont partiellement les mêmes, les diacres seront de mœurs graves, leur office leur en fait une loi : sincères dans leur parole, non adonnés au vin, étrangers à la cupidité. Le désintéressement était rigoureusement requis dans une charge où l'on distribuait des aumônes au peuple chrétien. En un mot, il leur faut porter le mystère de la foi dans une conscience pure. Qu'est-ce à dire ? S'agit-il de l'Eucharistie dont le diacre était le ministre ? Cela est peu probable, malgré l'insertion dans la formule de consécration de la parenthèse : *mysterium fidei*. Il me semble plutôt qu'il s'agit ici de l'ensemble des vérités de la foi, révélées de Dieu, ou du mystère du Christ qui les contient toutes. Ce n'est pas la première fois (cf. I, 19) que nous voyons l'Apôtre associer la foi et la conscience, qui en effet s'appuient et s'entr'aident mutuellement.

On s'entourera de garanties avant de conférer le diaconat : les candidats seront éprouvés d'abord et pris à l'essai, puis deviendront comme diacres les auxiliaires du prêtre, dès qu'on sera assuré de leur vie sans reproche. Les grands séminaires n'existaient pas : une éducation, une sélection attentive étaient indispensables, si on voulait assurer la dignité du ministère des âmes.

Il est ensuite question des femmes, γυναῖκες, *mulieres* ; mais ce ne sont les femmes ni des diacres, ni des prêtres avant leur ordination, ni les femmes en général dont la mention serait extraordinaire dans un règlement d'offices ecclésiastiques : il convient de lire comme s'il y avait *diaconissas*. Ce ne sont

pas les femmes des diacres, à cause de γυναῖκας pris au sens absolu : il n'y a pas γυναῖκας αὐτῶν; à cause de l'expression ὡσαύτως, *similiter*, qui requiert analogie et assimilation entre les deux groupes de diacres et de diaconesses, quant aux offices et quant aux vertus ; à cause encore du v. 12, où il est question de l'épouse du diacre, mais de façon sommaire et sans lui donner d'importance ; enfin parce que les diaconesses formaient alors nécessairement un groupe dans la hiérarchie ecclésiastique, auquel fait allusion saint Paul (Rom., XVI, 1) et dont Pline le Jeune a parlé dans sa lettre à Trajan. A part ce passage, leur situation ne serait pas définie. Le fait qu'au v. 12 l'Apôtre retourne aux diacres sans transition, loin de s'opposer à la parenthèse du v. 11, montre bien qu'il y a analogie entre les deux groupes chez qui l'Apôtre réclame les mêmes vertus, à raison du même office.

Les diaconesses devront donc être de mœurs graves et dignes ; non portées à la détraction : sans cela, elles sèmeront la zizanie dans les âmes ; sobres et vigilantes ; fidèles en toutes choses, parce qu'elles ont, elles aussi, à distribuer les aumônes. L'expression générique de γυναῖκας est ainsi limitée par les exigences du texte à un groupe ecclésiastique déterminé.

Cette parité de fonctions, communes aux diacres et aux diaconesses, permet à l'Apôtre de revenir aux diacres et aux conditions qui président à leur choix, comme s'il n'y avait eu aucune interruption réelle. Au fond, mais nous ne voulons rien exagérer, on pourrait regarder le v. 12 comme comprenant et les unes et les autres. C'est d'ailleurs, et presque mot pour mot, ce qui, plus haut (versets 2 et 4), a été exigé du prêtre lui-même : l'unique mariage, car les secondes noces créent une irrégularité ; et le bon gouvernement de leur famille et de leur maison. Mais ce n'est pas une loi, ni qu'ils soient mariés, ni qu'ils aient des enfants et des serviteurs. On a l'air de plaisanter lorsqu'on fait de telles remarques, et pourtant elles sont indispensables pour écarter l'exégèse bizarre, selon

laquelle on n'aurait pu être diacre qu'à la condition d'avoir une femme et des enfants : ce qui est purement bouffon.

Ceux qui auront exercé fidèlement leur office de diacolat, s'acquièrent un rang honorable : que veut dire l'Apôtre ? Veut-il proposer comme récompense à la fidélité des diacres l'accession à une situation plus haute : la prêtrise, l'épiscopat ? C'est peu probable. Outre que le rang ou degré dont il parle est dit au positif, la pensée de saint Paul n'est pas d'encourager les diacres au bien par un motif d'ambition. Veut-il simplement parler de l'estime que les diacres fidèles obtiendront dans l'Eglise, et de leur assurance dans le ministère ? Il est assez étranger à l'Apôtre d'exciter au bien par la promesse d'une haute réputation auprès des hommes. Il est plus naturel qu'il songe à une autre récompense, la seule, de fait, qui puisse être proposée à une âme baptisée : la situation éternelle que Dieu donnera à la fidélité, la confiance grande avec laquelle nous paraîtrons devant lui, forts de nos mérites et beaucoup plus encore de notre foi dans le Seigneur. Car notre foi est notre principe d'union au Seigneur. Etre dans la foi, c'est s'appuyer sur le Seigneur et n'avoir avec lui qu'une même pensée, une même âme. Quelle serait notre vie, si le Seigneur était notre âme, la vie de notre vie, au centre de notre cœur ! N'est-il pas vrai qu'alors nous aurions grande confiance à paraître devant lui ?

L'ORDRE DANS L'ÉGLISE DE DIEU

¹⁴ *Haec tibi scribo, sperans me ad te venire cito.* ¹⁵ *Si autem tardavero, ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis.* ¹⁶ *Et manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est Gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria.*

Et ayant ainsi terminé ce qui est relatif à l'organisation

hiérarchique de l'Eglise, l'Apôtre se réserve de compléter oralement par les détails que les circonstances lui suggéreront. Il a dit, du moins brièvement, l'essentiel de ce qui doit être fait pour organiser et régir la communauté. Ce que je vous écris, dit-il, je le fais brièvement, espérant d'ailleurs venir à Ephèse sans retard, *τάχιστα*, avec le comparatif : ce qui nous laisserait peut-être supposer que l'Apôtre veut dire : plus tôt que vous ne pensez. La lettre de saint Paul ferait allusion à une lettre de Timothée demandant à l'Apôtre une ligne de conduite et lui témoignant le désir de le revoir. L'Apôtre rassure son disciple, de nature timide et inquiète. En tout cas, si malgré moi je tarde, vous saurez du moins, par les indications de cette lettre, comment il faut se conduire dans l'Eglise : le grec n'a pas l'équivalent du «*te*» de la Vulgate, et saint Paul a en vue ce que doit être l'ordre dans l'Eglise et non ce que doit être le ministère de Timothée. Il veut montrer comment tout doit être ordonné dans l'Eglise de Dieu, dans la maison de Dieu, dans la maison où est Dieu, où il habite, dans la réunion ou communauté chrétienne à laquelle Dieu préside en personne, *ubi sunt duo vel tres* : l'évêque, selon la doctrine de saint Ignace martyr, faisant fonction de Dieu le Père, le prêtre de Dieu le Fils, le diacre de Dieu le Saint-Esprit. C'est à Timothée, comme chef de la communauté, qu'il revient de faire observer les prescriptions de l'Apôtre, afin que soit garantie la dignité de la maison de Dieu, disons-le encore : la maison où Dieu demeure avec toute sa famille, dans l'intimité, dans la foi sans doute, mais avec le présage de la vision.

Nous sommes de longue date préparés à cette conception. La demeure de Dieu, aujourd'hui, ce n'est plus le temple de Jérusalem (Hebr., III, 2-6 ; I Cor., III, 9-18 ; II Cor., VI, 16-18 ; Eph., II, 19-22). Cette demeure, commune à Dieu et à sa famille, c'est l'Eglise du Dieu vivant, la réunion des âmes baptisées et portées dans le sanctuaire incréé de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. Dans la pensée de l'Apôtre, nous le savons, est toujours présent le mystère du Christ, avec

toutes ses conséquences, pour le temps et pour l'éternité. L'Eglise est moins une de ces conséquences, que le mystère réalisé du Christ lui-même, son application, son extension au temps et à l'éternité, le terme infini du dessein de Dieu, la gardienne, la garantie, la promulgation, la prédication vivante du mystère du Christ. L'Eglise est une création nouvelle, une théophanie, une manifestation de Dieu. Elle parle de Dieu : mais aussi, elle est Dieu même, se montrant et se témoignant lui-même dans une œuvre inimitable. L'Eglise est la colonne qui porte haut la vérité ; l'Eglise est le fondement inébranlable qui ne permet pas que la vérité soit renversée. Aussi n'est-il pas à craindre que la vérité soit inaperçue : elle est colonne, *non potest abscondi civitas supra montem posita* ; ni que la vérité soit altérée ou ébranlée : l'Eglise est le fondement de la vérité, la fondation inébranlable sur laquelle elle repose. Ah ! Que nous vivons et que nous pensons à l'aise ! Car nous savons bien de quelle vérité l'Eglise est la gardienne et la promulgation vivante. C'est la vérité de tout l'ensemble surnaturel contenu dans le mystère du Christ, depuis le conseil de Dieu qui l'a résolu : *simile factum est regnum caelorum homini regi qui fecit nuptias Filio suo* ; depuis la création qui l'a préparé, depuis Adam et sa chute qui l'ont rendu nécessaire, depuis la Synagogue qui l'a dessiné, depuis l'Annonciation qui nous l'a promis, depuis Noël qui nous l'a donné, depuis le Calvaire qui l'a virtuellement réalisé, depuis l'Ascension qui en a porté à Dieu le fruit et la rançon, depuis la Pentecôte qui en a semé le bienfait sur le monde, depuis la création de l'Eglise qui l'applique à tous les âges et à toutes les contrées qui se donnent à elle, jusqu'à l'éternité qui achèvera et consommera le dessein de Dieu. Je sais, grâce à l'Eglise, la pensée de Dieu, je sais l'intention du temps, je sais l'unité des choses. Comme il m'est égal et souverainement indifférent d'ignorer toute science humaine, toute littérature, de ne savoir que cela, la douce pensée de mon Père et de mon Dieu ! Et c'est par l'Eglise que je sais cette vérité, la vérité, le seul bien intellectuel qui en vaut la peine.

Et là, en face de cette vérité divine, le cœur de l'Apôtre s'échappe en une exclamation de tendresse et d'admiration qu'on a crue empruntée à une hymne liturgique :

ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί,
 ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
 ὥφθη ἀγγέλοις,
 ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
 ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
 ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

Ah ! décidément, dit l'Apôtre, il est grand le mystère qui est le centre de notre piété et de notre vie religieuse : le mystère du Christ :

Dieu qui se montre dans la chair
 Riche de toute la justice de Dieu,
 Qui est connu par les Anges,
 Qui est révélé aux hommes, à toutes les nations,
 Qui a reçu la foi des hommes,
 Qui est entré dans la gloire de Dieu.

C'est, en six petits versiculets, les étapes de toute la vie du Seigneur. Sa condescendance infinie et sa tendresse le portent à se faire homme : mais, dans son humanité, se traduit la justice qui vient de l'esprit de Dieu ; il est ainsi connu par les Anges, puisque c'est dans l'Eglise que se montre à leurs yeux la Sagesse de Dieu : *ut innotescat Principibus et Potestatibus multiformis sapientia Dei*, en même temps qu'il est révélé à tous les hommes : il est accueilli et des hommes et de Dieu. Il est naturel d'observer le rythme binaire qui groupe deux par deux, dans une opposition trois fois répétée, les six vers de cette strophe liturgique.

CHAPITRE IV

LA SANCTIFICATION PERSONNELLE

¹ *Spiritus autem manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis daemoniorum, ² in hypocrisi loquentium mendacium, et cauteriatam habentium suam conscientiam, ³ prohibentium nubere, abstinere a cibis, quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et iis, qui cognoverunt veritatem. ⁴ Quia omnis creatura Dei bona est, et nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur : ⁵ sanctificatur enim per verbum Dei, et orationem.*

Il y aurait grande méprise à ne voir dans la finale enthousiaste du chapitre précédent qu'une belle citation théologique ou le cri de la prière extatique. Si l'Apôtre nous rappelle que l'Eglise est le mystère du Christ réalisé, étendu, perpétué, proposé à toutes les âmes, c'est sans doute que son intelligence s'est depuis longtemps familiarisée avec cette vue d'ensemble qui embrasse toute l'œuvre de Dieu ; mais, à l'heure présente, c'est surtout parce qu'il veut établir et maintenir Timothée, et, en lui, tous les ouvriers évangéliques dans cette région haute, d'où ils peuvent repousser victorieusement tous les assauts des doctrines de mensonge : c'est de là que l'Apôtre a écarté souverainement l'erreur colossienne.

Or, il y avait, à ce rappel de la doctrine surnaturelle et de la conception divine des choses, un motif pressant et très actuel : car, en même temps que la réalité historique montrait aux yeux de tous la défection de beaucoup, la voix de l'Esprit jetait une vive lumière sur ce que serait le lendemain. Les communautés en étaient averties. Ces *novissima tempora* (ἐν ὑστέροις καιροῖς dans le grec) ne signifient pas les derniers jours du monde, mais les temps qui vont suivre et qui sont

ouverts déjà, où nombre de chrétiens se laisseront séduire et s'éloigneront de la doctrine de la foi dès lors définie et précise. L'indocilité, une curiosité orgueilleuse, une affinité malsaine pour l'erreur leur feront prêter l'oreille aux docteurs de mensonge, aux enseignements de Satan et de ses suppôts.

Afin de provoquer l'apostasie, le mensonge s'enveloppera de fourberies (ἐν ὑποκρίσει) et de dissimulation. Il ne se présentera pas, du moins d'abord, sous la forme d'une négation violente et résolue. Au lieu que la vérité a des contours précis, un dessin exact, des formes arrêtées, les doctrines d'erreur sont d'expression fuyante, quelquefois insaisissable, comme si leur dessein était de disperser le regard et d'aveugler la pensée : un formulaire nuageux qui ne laisse après lui que vide et inquiétude : « Que veut-il dire ? Où se propose-t-il d'arriver enfin ? » Car, dans le verbiage embarrassé, toutes les lignes s'estompent, les contours s'effacent, la réalité s'évanouit. C'est le triomphe de ces docteurs. Ils découragent de la vérité. Leur hypocrisie a ses habiletés, le loup saura s'envelopper d'une toison d'agneau et se dissimuler sous les dehors d'un faux ascétisme et d'une feinte sévérité. Mais ils sont et demeurent les ennemis de la morale et de la vérité tout à la fois, et leur apostolat diabolique s'inspire de leurs dispositions intérieures. Elles sont mauvaises. Leur conscience est rongée jusqu'au dernier vestige et comme cautérisée par le vice invétéré et consenti.

Ce ne sont là que des généralités sur les docteurs de mensonge. Mais voici venir des précisions où nous reconnaissons des indices de doctrines déjà connues : gnosticisme commencé ou manichéisme. Ils proscrivent le mariage et travestissent en une interdiction universelle et sauvage ce qui n'est que pour quelques-uns une pratique de conseil et de perfection. A ce dangereux ascétisme les mœurs publiques n'ont rien à gagner, ni le diable rien à perdre. N'insistons pas. Ils jettent aussi l'interdit sur certains aliments, sans doute les viandes (Col. II, 21). Tout cela n'est que manichéisme avant Manès, et ce n'est pas d'aujourd'hui que, pour réagir contre le judaïsme,

l'Apôtre a déclaré que toute créature est bonne, puisque tout est sorti de la main de Dieu.

Il y a, entre tous les êtres, amitié et fraternité, parce qu'il y a dépendance commune à l'égard de Dieu. Toute créature nous est parente, et la sagesse supérieure de saint François lui faisait traiter toute créature affectueusement. Mon frère le faisan, disait-il, mon frère le loup, ma sœur l'alouette, ma sœur la cigale, mon frère le feu, ma sœur l'eau, mon frère le soleil, ma sœur la maladie, ma sœur la mort. C'est de Dieu que les aliments ont reçu leur pouvoir et leur efficacité. Dieu les a mis à l'usage des fidèles, de ceux qui connaissent la vérité et rendent grâces à Dieu de son bienfait. Tout ce qui vient de lui est bon, les éléments matériels n'ont rien d'impur ni de souillé qui nous soit un motif de les repousser. Dieu même leur a donné l'efficace qui leur fait réparer l'usure de notre vie. Il n'y a de faute que dans l'ingratitude de l'homme qui néglige d'en remercier Dieu. Ils sont profanes si l'on veut, à raison de leur destination et de notre usage ; mais voici qu'ils sont sanctifiés et, par la bénédiction de Dieu que sollicite notre prière, adaptés à l'usage chrétien. Même chez les païens, le repas constituait un acte religieux : souvent il accompagnait le sacrifice, et sans doute, ce n'est pas sans raison que par deux fois, aux versets 3 et 4, l'Apôtre a fait allusion (μετὰ εὐχαριστίας) à la prière chrétienne.

Même au prix d'une légère digression, rappelons-nous la distribution de la journée des anciens, telle que les auteurs classiques nous l'ont dessinée. Elle suivait ces étapes : le travail, le bain, le repas. Après cela le repos. Nous avons, nous, encombré le jour de nos repas et de nos digestions. Il serait exagéré de dire qu'il n'y avait pour eux qu'un seul repas ; mais en dehors du repas du soir, la *coena*, on prenait peu de nourriture : *coenare de die* avait mauvais renom, et retrancher quelque chose des heures de travail, *solidus dies*, même avec de joyeux compagnons comme Pompeius Varus, était, comme Horace s'en accuse, le fait d'un épicurien. Après le travail, après le bain, la famille et les amis se réunissaient

pour la *coena*, un acte vraiment religieux, précédé souvent d'un sacrifice, où la part du dieu avait été réservée, où la famille entière était censée communier à la victime sacrée. C'est même cette circonstance de la vie païenne qui a donné naissance, il nous en souvient, à un cas de conscience que l'Apôtre a rencontré souvent (I Cor., X, 25 ; Rom., XIV). La discrète allusion de l'Apôtre (μετὰ εὐχαριστίας) nous rappelle que la *coena* ou repas du soir, unissait à l'agape chrétienne la cène liturgique ou Eucharistie. (I Cor., XI, 17. Cf. la *Didache*, chap. X, et le VII^e livre des *Constitutions Apostoliques*, chap. XLVII, XLVIII, XLIX).

OBLIGATIONS DU MINISTRE DE DIEU

⁶ *Haec proponens fratribus, bonus eris minister Christi Jesu enutritus verbis fidei, et bonae doctrinae, quam assecutus es.* ⁷ *Ineptas autem, et aniles fabulas evita : exerce autem teipsum ad pietatem.* ⁸ *Nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est : pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae.* ⁹ *Fidelis sermo, et omni acceptione dignus.* ¹⁰ *In hoc enim laboramus, et maledicimur, quia speramus in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium.* ¹¹ *Praecepte haec, et doce.* ¹² *Nemo adolescentiam tuam contemnat : sed exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate, in fide, in castitate.* ¹³ *Dum venio, attende lectioni, exhortationi, et doctrinae.* ¹⁴ *Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii.* ¹⁵ *Haec meditare, in his esto : ut profectus tuus manifestus sit omnibus.* ¹⁶ *Attende tibi, et doctrinae : insta in illis. Hoc enim faciens, et teipsum salvum facies, et eos, qui te audiunt.*

Désormais, à partir du verset 6, c'est de la sanctification personnelle de son disciple que l'Apôtre se montre soucieux. En la personne de Timothée, l'ouvrier apostolique sera le premier à bénéficier de sa prédication. Il ne saurait proposer as-

sidûment aux fidèles les richesses de la doctrine, sans recueillir lui-même, lui le premier, le bénéfice de sa parole, sans faire plus ample connaissance, dans une réflexion et une conviction croissantes, avec la pensée de Dieu. Il se nourrit du festin qu'il prépare à ses frères, de cette même doctrine divine à qui il a donné sa foi et son cœur : il ne saurait, sous peine de n'être qu'un comédien, demeurer en désaccord avec la vérité dont il est l'organe.

Quant aux fables gnostiques, aux rêveries judaïques, aux contes de vieilles femmes dont il a été parlé déjà (I Tim., I, 4) et que l'Apôtre écartera à diverses reprises encore (Tit., III, 9 ; II Tim., II, 23), Timothée les aura en dégoût et n'y arêtera pas sa pensée. Il réservera sa force entière pour les choses de la piété : c'est de ce côté que se portera la vigueur de son entraînement. S'il entre une part de courage dans la vie chrétienne, s'il a plu à l'Apôtre, autrefois (I Cor., IX, 24-27), de décrire la vigueur morale qu'elle doit déployer avec des traits empruntés aux combats olympiques, si même certains détails de caractère, en son disciple, l'y invitaient, il sera facile de comprendre le conseil discret que saint Paul adresse à son disciple le plus aimé : appliquez-vous, et résolument, aux exercices de la piété. Car, toute cette ardeur qu'à Ephèse, à Corinthe et ailleurs les athlètes apportent aux jeux de force et d'adresse, au point qu'un genre de poésie est consacré à en célébrer les heureux vainqueurs, toute cette éducation physique intense est de peu d'utilité réelle : un bœuf sera toujours plus fort que nous. Mais la piété et les exercices de gymnastique morale qui la forment en nous, sont d'une utilité souveraine, universelle : c'est là ce qui appelle sur nous, selon la promesse de Dieu, la bénédiction du temps et la bénédiction de l'éternité. La formule assertive du verset 9, dans les derniers jours de sa vie, (I Tim., I, 15 ; III, 1 ; IV, 9) est devenue familière à l'Apôtre : « Ceci est vrai, et mérite toute notre attention ». Il vient d'être parlé de la vie future et du bien qui nous y est promis : c'est donc vers ce prix infini de notre vie et de notre travail qu'est tournée la pensée de l'Apô-

tre : n'est-il pas vrai, ajoute-t-il, que ce salaire éternel justifie et compense tout ce que nous nous imposerons pour l'obtenir ? *In hoc enim laboramus !* C'est en cette vue et cet espoir que l'ouvrier apostolique porte le poids du travail et de la persécution. Sa volonté s'appuie et repose sur l'espérance que lui a mise au cœur le Dieu vivant, celui qui, possédant la vie en sa plénitude, la veut répandre sur tous les hommes et la donnera à tous les fidèles, à tous ceux qui auront voulu de Lui.

Voilà, conclut l'Apôtre dans une demi-conclusion, ce qu'il vous faut dire aux fidèles, avec autorité.

Ce qui suit du verset 12 nous ouvre une perspective, qui ne saurait être irrespectueuse, sur le caractère de Timothée. Les recommandations et conseils de l'Apôtre nous serviront de guide dans ce travail. Mais enfin, saint Paul ne parlait pas au hasard, sa direction n'allait pas à l'aventure : c'est aux besoins de chacun qu'il mesurait exactement ses conseils, et, si regarder curieusement dans l'âme et le caractère d'un saint très authentique pouvait être taxé de témérité, nous nous abriterions de l'autorité d'un maître qui a regretté qu'un livre, selon lui très utile, n'eût pas été écrit sur les défauts des saints. Ceci néanmoins est très délicat, et nous devons peut-être en faire un jour amende honorable à celui que saint Paul a honoré en disant de lui : *neminem habeo tam unanimem*. Ce qui ne veut pas dire que saint Paul ressemblait à Timothée, ni Timothée à saint Paul. Il semble même que saint Paul ait possédé les qualités complémentaires de celles de Timothée. Le disciple était jeune, sans doute timide, peut-être un peu indolent. Nous pouvons observer que Tite n'a jamais été l'objet des recommandations que saint Paul, à plusieurs reprises, a adressées à Timothée. Nous lisons dans un instant (v. 14) : *noli negligere gratiam quae in te est*. Plus tard (II Tim., I, 6) : *admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae est in te*. Je n'ose faire allusion au message de saint Jean à l'Ange de l'Eglise d'Ephèse (Apoc., II, 3, 4, 5), en ayant déjà trop dit.

Quoi qu'il en soit, c'est à Timothée que l'Apôtre demande

que nul ne soit tenté de le mépriser à cause de sa jeunesse. A quoi Timothée pouvait répondre que cela ne dépendait pas de lui, puisqu'il n'était pas en son pouvoir de gouverner les sentiments d'autrui. Aussi, saint Paul lui indique le vrai procédé : être le modèle des chrétiens dans son langage, son attitude, sa foi, sa charité, sa dignité ou simplicité surnaturelle. L'Apôtre ne tardera plus à revoir Ephèse : en attendant, son disciple devra, sans relâche, s'appliquer à l'étude des Saintes Lettres, à l'exhortation, à l'enseignement de la doctrine. C'est toute sa vocation et sa raison d'être. Il a été choisi de Dieu, désigné par lui, consacré et investi par l'imposition des mains de saint Paul et des anciens de l'Eglise : il ne saurait, sans déchoir et sans trahir, négliger la grâce reçue. Négliger la grâce reçue par lui, qu'est-ce à dire ? Il ne saurait vivre comme s'il ne l'avait pas reçue, ni laisser dormir dans l'inaction les vigueurs surnaturelles créées en lui. La nature humaine est si amoureuse du moindre effort, et l'ouvrier évangélique lui-même est accessible à une perfide tentation. Elle consiste à considérer dans la grâce reçue l'élément de distinction et de dignité où elle nous constitue et dont il est facile de jouir, en pensant peu ou pas à l'élément de devoir et de responsabilité qu'elle implique en même degré. N'est-ce pas là négliger la grâce que ne regarder en elle que le privilège et non le devoir ? Pensez-y, ajoute l'Apôtre avec gravité, pensez-y assidûment ; vous y trouverez le motif d'un progrès qui se traduira aux yeux de tous. Vous devez édifier les fidèles, tout à la fois par votre exemple et votre parole : c'est grâce à l'un et l'autre que vous procurerez leur salut et le vôtre.

CHAPITRE V

LE GOUVERNEMENT DE LA COMMUNAUTÉ

¹ *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem : juvenes, ut fratres :* ² *anus, ut matres : juvenculas, ut sorores in omni castitate.*

Après les conseils relatifs à la sanctification personnelle de son disciple, voici diverses recommandations de prudence pratique dans le gouvernement de l'Eglise et l'exercice du ministère épiscopal.

Timothée était jeune. A tout point de vue, mais aussi à raison de cette circonstance spéciale, son ministère devra s'exercer avec mesure, dans le respect des personnes, sous la loi de cette courtoisie qui est le bon ton surnaturel. Dans ses rapports avec des personnes avancées en âge, il usera de discrétion et n'ira pas de suite jusqu'à la sévérité. Un jeune homme ne doit pas le prendre de haut avec un vieillard, eût-il sur lui de l'autorité ; il lui parlera comme à un père. Il traitera avec les jeunes gens comme avec des frères. L'autorité surnaturelle prend des formes tout autres que l'autorité politique : *Reges gentium dominantur earum*. A des chrétiennes d'un âge avancé, Timothée parlera comme on parle à sa mère, avec respect. Le bienheureux Henri Suso parlait à toute femme comme il eût fait avec Notre-Dame. C'est le ton de la grande famille surnaturelle, là où on est en communion de Dieu ; et le Seigneur lui-même nous invite à traiter avec le prochain, comme si le prochain, disait-il, c'était moi : *Quod fecistis uni ex his minimis, mihi fecistis*. Avec des chrétiennes plus jeunes, Timothée traitera comme avec des sœurs, dans une dignité grave : *Omnes puellas et virgines Christi aut aequaliter ignora, aut aequaliter dilige*. Rien d'humain ne doit se mêler à l'exercice d'un ministère surnaturel.

LES VEUVES CONSACRÉES

³ *Viduas honora, quae vere viduae sunt.* ⁴ *Si qua autem vidua filios, aut nepotes habet : discat primum domum suam regere, et mutuam vicem reddere parentibus : hoc enim acceptum est coram Deo.* ⁵ *Quae autem vere vidua est, et desolata, speret in Deum, et instet obsecrationibus, et orationibus nocte ac die.* ⁶ *Nam quae in deliciis est, vivens mortua est.* ⁷ *Et hoc praecipe ut irreprehensibiles sint.* ⁸ *Si quis autem suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* ⁹ *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum, quae fuerit unius viri uxor,* ¹⁰ *in operibus bonis testimonium habens, si filios educavit, si hospitio recepit, si sanctorum pedes lavit, si tribulationem patientibus subministravit, si omne opus bonum subsecuta est.* ¹¹ *Adolescentiores autem viduas evita : cum enim luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt :* ¹² *habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* ¹³ *simul autem et otiosae discunt circuire domos : non solum otiosae, sed et verbosae, et curiosae, loquentes quae non oportet.* ¹⁴ *Volo ergo juniores nubere, filios procreare, matresfamilias esse, nullam occasionem dare adversario maledicti gratia.* ¹⁵ *Jam enim quaedam conversae sunt retro satanam.* ¹⁶ *Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, et non gravetur Ecclesia : ut iis, quae vere viduae sunt sufficiat.*

Si nous nous souvenons que les veuves formèrent dans l'Eglise primitive un groupe spécial, particulièrement considéré et latéralement affilié à la hiérarchie ecclésiastique, il est facile de comprendre le souci de l'Apôtre à leur sujet. Elles furent l'occasion (Act., VI), sinon de l'institution du diaconat, au moins du choix des diacres hellénistes. Elles avaient leur rang et leur fonction propre dans l'Eglise. Il ne suffisait aucunement pour une femme d'avoir perdu son mari pour être de droit recensée parmi les veuves. Honorez, dit l'Apôtre, celles qui sont vraiment veuves ; aidez leur vie, subvenez à

leurs besoins. Nous trouverons souvent chez l'Apôtre *l'honneur* dans le sens des secours en argent ou en nature, accordés comme salaire à ceux qui travaillent ou sont dans le besoin. C'est honorer la pauvreté que la soulager. Encore saint Paul veut-il que les veuves dont il parle soient vraiment veuves, vraiment délaissées et sans ressources, pour avoir un titre aux secours accordés par l'Eglise. En effet, si une veuve a des enfants et des parents qui soient chrétiens et puissent l'aider, elle ne saurait réclamer, du moins au même titre, d'être secourue par vous. C'est à la piété filiale et à la reconnaissance des enfants ou petits-enfants de cette veuve que la charge en reviendra (nous traduisons le v. 4 selon le texte original, inexactement rendu par la Vulgate). Telle est la loi naturelle et la volonté de Dieu.

Il en sera autrement de la veuve qui, seule et délaissée dans la vie, n'a nulle parenté de qui elle puisse se réclamer : elle demeure à la charge de l'Eglise. Au lieu de se livrer à d'inquiètes sollicitudes, elle qui a appris à se confier en Dieu et à qui Dieu même, en lui retirant son mari, a fait une loi de s'appuyer sur lui et de ne chercher plus que lui, à l'exemple des saintes veuves dont nous parle le texte sacré (Luc., II, 37), elle persévérera jour et nuit dans la prière et les supplications. Mais celle qui, au lieu d'obéir à ce programme de piété, n'a pas renoncé à la vie facile et aux joies du monde, elle fait semblant de vivre, est-il dit dans une réflexion rapide et infiniment dédaigneuse, mais elle est morte : n'en parlons pas.

A toutes, dites bien haut leur devoir de vivre sans reproche.

Au verset 4, il a été enjoint aux fils ou petits-fils de la veuve de venir au secours de leur mère ou de leur aïeule entrée au service de l'Eglise. Quelques-uns s'efforçaient d'esquiver ce devoir sacré. S'il en est un, dit l'Apôtre, qui, oubliant à ce point les lois de la piété filiale, se refuse à subvenir aux besoins de ceux de sa famille et de sa maison : il a renié sa foi et se met au-dessous de l'infidèle. Nous sommes tous frères.

Dans le Christ, et le lien de la charité surnaturelle est venu se surajouter à celui de la parenté. Mais, alors que les païens sont attentifs à secourir leurs proches, n'est-ce pas descendre au-dessous d'eux dans l'échelle morale, que se dérober tout à la fois à l'exercice de la charité chrétienne et au devoir si élémentaire de la piété filiale ?

Les veuves, ayant office de diaconesses et formant dans l'Eglise un noyau si voisin de la hiérarchie régulière, ne pouvaient être recrutées au hasard, ni être accueillies au seul titre de leur viduité : leur dignité spéciale et la gloire de leur fonction étaient la récompense de leur vertu chrétienne. Aussi, comme l'Apôtre, au chapitre III, a énuméré les conditions d'accès à la prêtrise ou l'épiscopat, complète-t-il ici le peu qu'il a commencé à dire des veuves en ce même chapitre au verset 11 en parlant des diacres. Nulle ne sera inscrite au rôle des veuves, si elle n'est âgée de soixante ans, n'ayant connu qu'un seul mari, et, au su de tous, vouée aux œuvres de la vie chrétienne. A-t-elle bien élevé ses enfants, pratiqué l'hospitalité ? S'est-elle employée au service des chrétiens, au soulagement des malheureux, à toutes les œuvres de miséricorde corporelle ou spirituelle ? Quant aux veuves plus jeunes, tenez-les à distance et ne les accueillez pas témérairement. C'est votre intérêt et c'est le leur. Le christianisme n'était pas ancien, mais l'Apôtre avait déjà fait des expériences dont voici la triste moralité. Ces veuves trop jeunes s'attachent d'abord au Christ : oui. Puis, au bout d'un peu de temps, elles se détournent de lui et retournent au mariage, ce qu'elles ne peuvent faire qu'au prix d'une grave infidélité, en foulant aux pieds l'engagement, la vraie profession, qui les liait à Dieu.

Alors même qu'elles ne vont pas jusqu'à l'infidélité absolue, leur jeunesse les défend mal contre les défauts de leur sexe et de leur âge. Elles vont de-ci, de-là, par les maisons des chrétiennes, y apprennent l'oisiveté, y colportent mille bavardages, y sèment la discorde et le scandale. Où donc l'Apôtre s'est-il si exactement renseigné ? Pour éviter ces ennuis, que les jeunes veuves se marient, et, puisqu'elles le voudront

un jour, qu'elles le fassent dès maintenant, qu'elles forment une famille, gouvernent leur maison, et ne fournissent à l'ennemi, au païen qui nous observe, aucune occasion de nous mépriser. Car la malignité est toujours en éveil. Hélas ! il en est plusieurs déjà qui ont donné matière à la médisance publique et s'en sont retournées vers Satan. Elles étaient au Seigneur et avaient mis leur main dans sa main ; et elles ont préféré l'autre, le vieux, le laid, le vaincu, le médiocre. Ah ! pauvre nature humaine !

Un dernier trait concerne les veuves, non pour redire seulement ce que nous a dit le verset 4, mais pour en donner le motif et en définir l'extension. Pourquoi les veuves qui ont une famille seront-elles à la charge de leur famille ? Simplement afin de ne pas obérer les pauvres ressources de l'Eglise, qui n'émargeait à aucun budget, ne connaissait pas de casuel et ne pouvait faire l'aumône que grâce à l'aumône qu'elle recueillait.

LES PRÊTRES

¹⁷ *Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur : maxime qui laborant in verbo et doctrina.* ¹⁸ *Dicit enim Scriptura : Non alligabis os bovi trituranti. Et : Dignus est operarius mercede sua.* ¹⁹ *Adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus.* ²⁰ *Peccantes coram omnibus argue : ut et ceteri timorem habeant.* ²¹ *Testor coram Deo et Christo Jesu, et electis angelis, ut haec custodias sine praejudicio, nihil faciens in alteram partem declinando.* ²² *Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis. Teipsum castum custodi.* ²³ *Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere propter stomachum tuum, et frequentes tuas infirmitates.* ²⁴ *Quorundam hominum peccata manifesta sunt, praecedentia ad iudicium : quosdam autem et subsequuntur.* ²⁵ *Similiter et facta bona manifesta sunt : et quae aliter se habent, abscondi non possunt.*

L'Apôtre poursuit, dans son dessein de fixer l'organisation intérieure de la société chrétienne ; et, après les veuves, voici les prêtres dont le chapitre III n'a prévu que la seule élection.

La situation de Timothée est quasi épiscopale. Quelle devra être sa conduite à l'égard des prêtres qui travaillent dans le ressort de son autorité ? Ceux d'entre eux qui remplissent leur office avec soin et distinction, ceux-là surtout qui dépensent leurs forces au service de la communauté chrétienne, seront traités avec un surcroît d'honneur. Qu'est-ce à dire ? Alors même que le terme grec de *πρεσβύτεροι* demeure étymologiquement ambigu, il ne saurait être douteux qu'il s'agit non de vieillards quelconques, non d'anciens, mais des prêtres comme nous disons maintenant. Des fonctions leur sont dévolues : *προεστῶτες*, *qui praesunt*, *qui laborant in verbo et doctrina*. Il y a des distinctions hiérarchiques dans l'Eglise, et, si les âmes sont égales devant Dieu, ou mieux, si Dieu seul voit leurs mérites, tous ne sont pas au même rang d'autorité. Ces prêtres se dépensent dans l'office de la prédication de l'enseignement plus large donné à la communauté, *verbo* et aussi de l'enseignement plus humble des catéchumènes, des ignorants : le catéchisme, *et doctrina*.

Mais que signifie ce surcroît, cet honneur double décerné aux prêtres actifs et industrieux ? Il n'est aucun doute qu'il s'agit ici d'un avantage matériel réclamé pour eux dans la répartition des biens ecclésiastiques. Depuis un quart de siècle la nécessité, la réflexion, l'expérience ont amené la communauté chrétienne à une conception économique moins naïve que celle dessinée au livre des Actes (IV, 32-37). Nous voyons se constituer la mense épiscopale : on y puisait de quoi secourir les pauvres et les veuves. Les prêtres, à qui leur office ecclésiastique ne laissait pas le loisir de gagner leur pain par le travail de leurs mains, étaient, eux aussi, à la charge de l'Eglise. La vie matérielle a ses exigences, pesant également sur tous. En Orient, l'exercice d'un art manuel se conciliait avec une culture intellectuelle très haute ; et malgré son édu-

cation, l'Apôtre tissait la toile des tentes. Il pouvait ainsi vivre de son travail et ne demander à personne ni or, ni argent. Dans les régions de l'Occident, les œuvres manuelles demeurent étrangères aux gens d'une certaine situation sociale. Les prêtres, en particulier, voués par vocation aux fonctions du culte sacré, au service des âmes, aux œuvres multiples de l'enseignement et de la charité, à la dispensation des sacrements, au gouvernement et à la direction des communautés, n'y pouvaient suffire qu'à la condition d'être affranchis de la recherche du pain quotidien. Aussi l'Apôtre stipule-t-il pour les meilleurs d'entre eux un surcroît trop légitime : ils ne seront pas maintenus à la portion congrue et pourront ainsi se livrer de toute leur âme à leurs fonctions saintes. Le motif de cette bienveillance spéciale est contenu dans cette disposition de droit naturel et surnaturel, affirmée autrefois déjà dans la première épître aux Corinthiens (IX, 9-14) et répétée ici dans les mêmes termes : ne pas museler le bœuf qui piétine l'aire et sépare la paille d'avec le grain. Selon la parole du Seigneur lui-même, l'ouvrier a droit à son salaire. C'est sur le ton et aussi avec le désordre ordinaire de la conversation que l'Apôtre adresse à Timothée ces diverses recommandations, dont l'unité et le lien ne se trouvent que dans leur intention commune : organiser et gouverner sagement la société chrétienne.

Timothée se tiendra en garde, lorsqu'il s'agit d'un prêtre, contre les dénonciations, peut-être anonymes, toujours familières à la lâcheté. Le prêtre est souvent une cible. Car il doit dire la vérité. Il déplaira. On s'efforcera de se venger. On le dénoncera à son évêque. Un prêtre, quel qu'il soit, peut toujours prêter à la calomnie. Pourquoi s'en étonnerait-il, alors que l'on a dit du Seigneur : *homo potator vini, publicanorum et peccatorum amicus ; Samaritanus et daemonium habens ?* Il n'est figure si belle dont la malignité du crayon ne puisse faire une caricature. Aussi l'Apôtre met-il son disciple en garde contre de perfides dénonciations. Il est prescrit au chapitre XIX, verset 15, du Deutéronome, de ne rendre de sen-

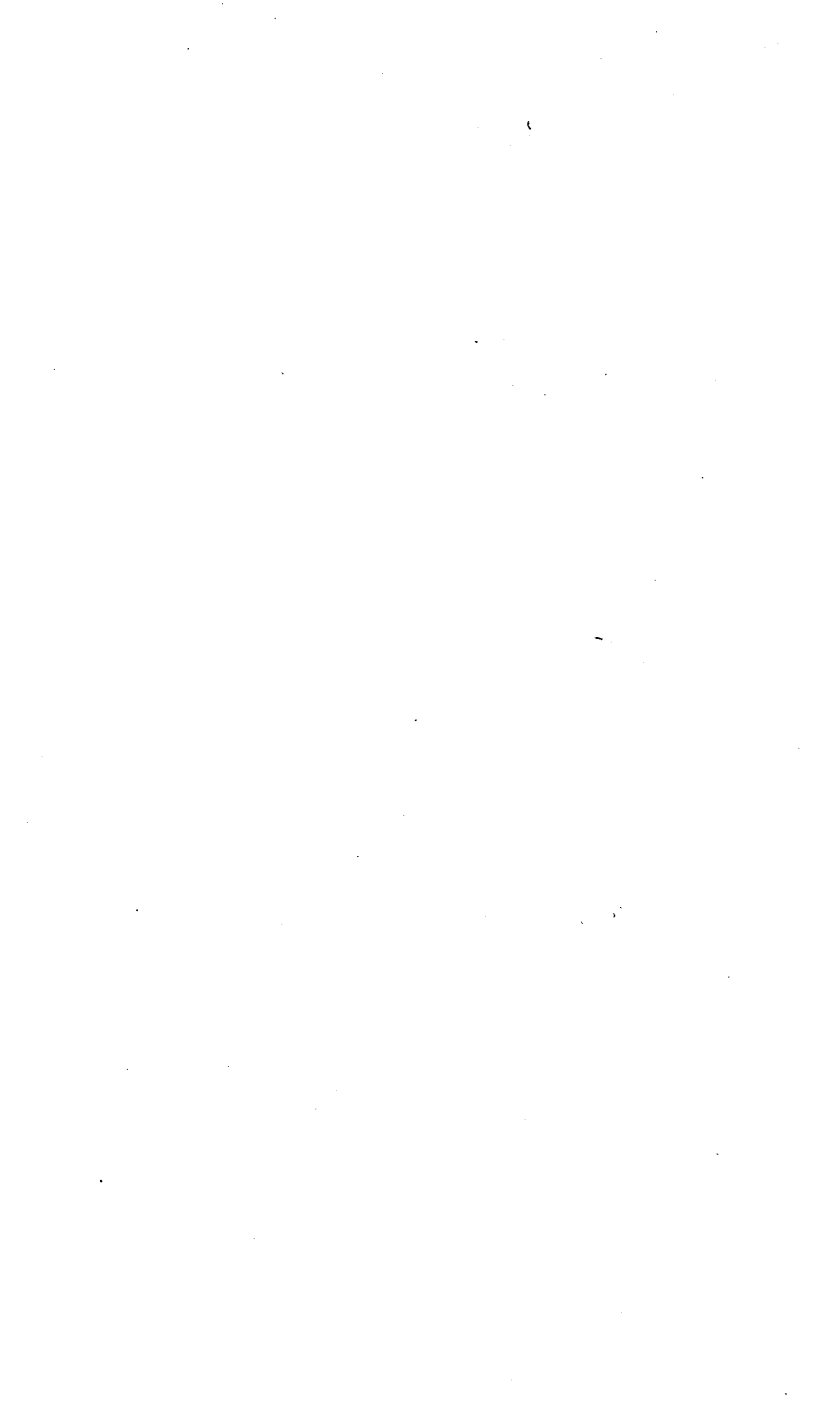
tence contre un Israélite, que sur la déposition de deux ou trois témoins. C'est l'équité même : *testis unus, testis nullus*. L'Apôtre demande finement que le prêtre bénéficie de cette règle juridique. Il ne réclame pas pour lui de privilège, non ; mais le simple bénéfice du droit commun. *Nemo malus, nisi probetur*.

Mais là où la faute est reconnue, reprenez avec fermeté et devant la communauté tout entière, afin que chacun en conçoive une crainte salutaire. La confession publique et la pénitence publique ne faisaient alors nulle difficulté, et devaient durer plusieurs siècles encore. L'Apôtre ne semble aucunement se préoccuper de l'étonnement que pouvait provoquer dans la communauté chrétienne, la faute d'un prêtre rendue publique par le châtement lui-même, non plus que la diminution d'autorité ou d'influence pour le délinquant. La honte allait à la faute, non à la pénitence, et l'ordre un instant méconnu était, aux yeux de tous, restitué par le châtement. La timidité de Timothée l'eût porté sans doute à des ménagements : Je vous adjure, est-il dit avec solennité, devant Dieu, devant le Christ Jésus et les Saints Anges, d'obéir à ces injonctions avec une âme droite et loyale, sans précipitation dans le jugement, sans acception de personnes, sans aucune prévention : il est si naturel à l'homme de présumer le mal, comme il l'est aussi de nous laisser décevoir par la faveur ou le préjugé. Nos amis n'ont pas de défauts.

C'est par l'imposition des mains, nous le savons, que s'accomplissait l'investiture de l'autorité surnaturelle. Aussi, pour conjurer les périls et les chutes dont il vient d'être parlé, Timothée devra éprouver, avant de les admettre au ministère de l'Eglise, ceux à qui il imposera les mains. Confier étourdiment l'autorité à des dépositaires indignes, c'est conniver à leurs fautes et entrer avec eux dans une sorte de complicité. La conscience de l'évêque et sa réputation sont toutes deux intéressées au choix de ses prêtres : il ne saurait accueillir des indignes, sans que quelque chose de leur indignité rejaillisse sur lui.

Voici un conseil d'hygiène à première vue inattendu. Renoncez à votre habitude de ne boire que de l'eau : ajoutez-y un peu de vin, à cause de votre estomac et de votre faiblesse. Une lettre familière, adressée à un disciple très ami, ressemble à une conversation, et comporte, sous forme de parenthèses rapides, des réflexions menues et personnelles. Encore ne nous est-il pas interdit d'apercevoir un lien secret de ce conseil aimable avec l'ensemble. Timothée était de nature délicate, timide, un peu féminine. L'Apôtre nous le montre adonné à une mortification très capable de l'affaiblir encore. Des retranchements indiscrets et habituels dans le boire et le manger pouvaient nuire à sa santé comme à son travail. Trop vigoureux, le corps nous opprime ; trop affaibli, le corps nous trahit. Nous avons besoin d'une base physique pour suffire au travail ; et le gouvernement étendu et multiple d'une communauté comme celle d'Ephèse, réclame de celui qui la dirige, un effort, une vigilance, une activité inconciliables avec l'état maladif auquel Timothée se réduisait. Même dans la mortification généreuse, chez celui qui porte un grand fardeau, la santé doit se maintenir toujours au-dessus de zéro. Le conseil à la fois hygiénique et moral était d'autant plus opportun que Timothée était d'estomac faible et peu résistant.

La parenthèse une fois fermée sur le verset 23, l'Apôtre revient à sa pensée première et à la nécessité d'éprouver ceux qu'il appelait au ministère de l'Eglise. Une recherche attentive, une enquête préliminaire, révélera à son disciple, chez les candidats au sacerdoce, les fautes qui, par son imprudence ou sa précipitation, rejailliraient sur lui. Car, ajoute-t-il dans une phrase énigmatique, de certains hommes les fautes sont notoires : elles les devancent en quelque sorte au jugement, si bien que le juge, l'évêque, est renseigné d'avance ; de certains autres, les œuvres viennent derrière eux, voilées en quelque sorte par leur personne : le juge alors sera circonspect, attentif, évitera la précipitation. Il en est de même et du bien et du mal : ni l'un ni l'autre ne peuvent se dissimuler longtemps à une recherche consciencieuse.



CHAPITRE VI

LES ESCLAVES ET LES RICHES

¹ *Quicumque sunt sub iugo servi, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen Domini et doctrina blasphemetur.* ² *Qui autem fideles habent dominos, non contemnunt, quia fratres sunt : sed magis servant, quia fideles sunt et dilecti, qui beneficii participes sunt. Haec doce, et exhortare.* ³ *Si quis aliter docet, et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Jesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae :* ⁴ *superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones, et pugnas verborum : ex quibus oriuntur invidiae, contentiones, blasphemiae, suspensiones malae,* ⁵ *conflictationes hominum mente corruptorum, et qui veritate privati sunt, existimantium quaestum esse pietatem.* ⁶ *Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia.* ⁷ *Nihil enim intulimus in hunc mundum : haud dubium quod nec auferre quid possumus.* ⁸ *Habentes autem alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* ⁹ *Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia, et nociva, quae mergunt homines in interitum, et perditionem.* ¹⁰ *Radix enim omnium malorum est cupiditas : quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus multis.*

Dans le laisser-aller affectueux d'une conversation, la pensée va librement, les transitions sont négligées, les interruptions fréquentes et les parenthèses n'ont pas besoin d'excuse. L'Apôtre songe bien moins d'ailleurs à l'ordre rigoureux et méthodique de ses conseils qu'aux besoins réels et aux nécessités de l'Eglise.

Après les groupes hiérarchiques de la société chrétienne, ce sont maintenant les esclaves qui appellent son attention.

Les auteurs classiques nous ont appris le nombre presque infini des esclaves, et la crainte générale qu'ils ne vinssent à se compter. Nous savons par le témoignage de l'Apôtre que c'était dans la portion la plus humble de la société que se recruta, tout d'abord, le christianisme : *non multi potentes, non multi nobiles*. Par une disposition divine, et presque naturellement, ceux-là donnaient leur nom à la doctrine nouvelle qui en avaient le plus pressant besoin. Ce n'est pas la première fois que la pensée de l'Apôtre se porte vers les esclaves (Eph., VI, 5-10 ; Col., III, 22). Le christianisme ne poussait pas, de façon brusque et indiscrete, à l'émancipation prématurée : ce n'était que moyennant un changement profond dans les âmes et dans les mœurs, par l'éducation de l'esclave lui-même, que l'esclavage pouvait être éliminé. L'émancipation d'ensemble, alors même qu'elle eût été possible, aurait ébranlé tout l'ordre social. On ne pouvait toucher qu'avec mesure à une institution qui faisait partie intégrante de la société antique et que le plus sage des philosophes avait déclarée nécessaire. Si l'Apôtre revient une fois de plus auprès de Timothée, et bientôt auprès de Tite (II, 9-10), sur cette question délicate, c'est que la passion et les doctrines perverses avaient commencé déjà à la fausser et à l'envenimer.

Tous les chrétiens, quels qu'ils soient, qui portent le joug de l'esclavage, traiteront leurs maîtres avec respect. L'Apôtre ne distingue pas encore entre les maîtres qui sont chrétiens et ceux qui ne le sont pas. L'injonction est générale. Mais le nom du Seigneur, la vie et la doctrine des chrétiens couraient plus de risque auprès des païens, lorsqu'un esclave converti se dérobaît à son devoir : c'était au Dieu des chrétiens, à leur doctrine, que l'on imputait la faute des chrétiens. Et si le maître est chrétien, l'esclave ne devra pas se prévaloir, pour désobéir, de ce qu'il possède avec son maître une foi commune, de ce que religieusement, devant Dieu, maître et esclave sont frères ; mais bien plutôt l'esclave apportera à un maître croyant comme lui, aimé de lui, un service plus empressé et plus fidèle.

Cela, ajoute l'Apôtre, il faut le dire et le redire. Pourquoi y met-il cette insistance ? Nous ne pouvons bien en comprendre le motif sans rapprocher les lignes que nous lisons des passages parallèles de l'épître à Tite (I, 10, 11; II, 10, 11).

C'a été la condition de l'Apôtre de voir ses principes faussés et travestis. Lorsqu'il parlait de liberté, quelques-uns l'entendirent de l'abolition de toute loi. Lorsqu'il parla de l'unité, de la fraternité universelle, de l'anoblissement de toute la famille humaine dans le Christ, des docteurs brouillons et révolutionnaires, juifs pour la plupart, l'interprétèrent au sens d'un nivellement universel, ramenant tous les fidèles à l'absolue égalité. Il avait osé dire : *Non est servus, neque liber... omnes enim vos unum estis in Christo Jesu*. Pourquoi donc persévéraient des distinctions et des relations maintenant abolies ? Pourquoi l'esclave continuerait-il à ne rien posséder, à ne rien avoir à lui ? N'était-ce pas un démenti infligé à la doctrine du Christ ? Sans plus de discussion, l'Apôtre prononce l'anathème contre ces faux docteurs qui démentent la parole du Seigneur et l'enseignement de la vie chrétienne : bavards ignorants et orgueilleux, docteurs chétifs embarrassés dans des contestations vaines et des discussions de mots, d'où ne vient ni clarté ni lumière, mais seulement des jalousies et des disputes, des injures et de méchants soupçons, des rivalités et des querelles entre esprits dépravés, qui se détournent de la vérité et se persuadent que la vie chrétienne est un moyen de posséder et de s'enrichir. Car c'était pour assurer le pécule de l'esclave et lui constituer enfin un bien personnel que ces docteurs poussaient à l'esprit de révolte et à l'émancipation.

La vie chrétienne, dit l'Apôtre, n'est pas un moyen de s'enrichir : elle est elle-même une richesse inestimable lorsqu'elle s'unit, au cœur de l'homme qui en jouit, à une sage modération. Eh ! qu'est-il besoin de nous amasser du bien ? Que nous soyons nés esclaves ou libres, avons-nous apporté une richesse en venant au monde ; emporterons-nous un trésor, lorsque nous en sortirons ? Des vêtements, le pain de

chaque jour, que cela nous suffise entre la pauvreté de la naissance et la pauvreté de la mort. Sans doute on n'a rien, puisqu'on est esclave, et on s'ennuie de ne rien avoir, et les docteurs révolutionnaires nous invitent à faire effort pour avoir du bien, nous aussi : « Enrichissez-vous ! » disent-ils. Mais poursuivre la richesse, c'est courir à la tentation et au péril, c'est s'engager dans les filets du diable, c'est s'exposer à une foule de désirs insensés et pervers qui jettent l'homme dans la mort et la perdition. Il est difficile de chercher les richesses sans fièvre, de les posséder sans préoccupation, d'en user avec mesure, de les perdre sans regret. La recherche de l'or est la racine de mille maux ; et beaucoup se sont laissé enivrer par le désir d'avoir du bien, qui se sont éloignés de la foi et se sont engagés dans des épines de tout genre.

DÉSINTÉRESSEMENT DES CHRÉTIENS

¹¹ *Tu autem o homo Dei haec fuge : sectare vero justitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem.*
¹² *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam, in qua vocatus es, et confessus bonam confessionem coram multis testibus.* ¹³ *Praecipio tibi coram Deo, qui vivificat omnia, et Christo Jesu, qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato, bonam confessionem :* ¹⁴ *ut serves mandatum sine macula, irreprehensibile usque in adventum Domini nostri Jesu Christi,* ¹⁵ *quem suis temporibus ostendet beatus et solus potens, Rex regum, et Dominus dominantium :* ¹⁶ *qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat inaccessibilem : quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest : cui honor, et imperium sempiternum : Amen.* ¹⁷ *Divitibus hujus saeculi praecepe non sublime sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo (qui praestat nobis omnia abunde ad fruentum)* ¹⁸ *bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare,* ¹⁹ *thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam.* ²⁰ *O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et op-*

positiones falsi nominis scientiae, ²¹ quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt. Gratia tecum. Amen.

Il est bien probable que la campagne de ces docteurs brouillons n'était pas désintéressée et qu'ils avaient le souci d'eux-mêmes et de ceux qu'ils prétendaient affranchir : *docentes quae non oportet, turpis lucri gratia*. L'Apôtre ne veut pas que son disciple ait rien de commun avec eux, ni dans l'avidité, ni dans la doctrine. Loin de vous, lui dit-il, de telles dispositions : vous êtes l'homme de Dieu, et n'avez d'autre richesse que lui, d'autres goûts que ceux qui conviennent à l'homme de Dieu. Désirez les vraies et seules richesses : la justice, la piété, la foi, la patience, la douceur, toutes vertus deux fois requises chez un chrétien qui est un apôtre. Et parce que la vie chrétienne est militante à Ephèse comme ailleurs, peut-être aussi parce que la trempe de Timothée avait un titre à ce conseil de vaillance : soutenez, ajoute-t-il, le bon combat, le combat de la foi, l'âme toujours orientée, comme par un but divin, vers cette vie éternelle à qui vous êtes appelé, à qui vous vous êtes engagé de fidélité devant témoins par la profession de foi complète, émise au jour de votre baptême.

Nous ne saisissons bien la pensée de l'Apôtre qu'à la condition de distinguer ici trois professions de foi, ou trois confessions de la vérité. L'une est celle du baptême : elle a été prononcée par Timothée, elle est un engagement public, authentique, solennel. L'autre profession de la vérité est celle que le Seigneur lui-même a prononcée devant Pilate : *Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum : ut testimonium perhibeam veritati*. La troisième profession sera celle de Timothée dans sa courageuse prédication : elle sera conforme à l'engagement du baptême, elle s'en ira rejoindre la confession du Seigneur, à qui elle devra ressembler.

L'encouragement est vraiment ici de qualité supérieure. Devant Dieu, source éternelle de vie et de résurrection, devant le Christ Jésus, votre exemplaire, qui, en face d'un païen tout-

puissant et sous la menace de la mort, a rendu témoignage à la vérité, je vous adjure de garder intacte, sans altération, sans diminution aucune, la doctrine sainte, jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce n'est pas, nous allons le reconnaître dans un instant, que ni saint Paul, ni son disciple dussent être, au cours de leur vie mortelle, les témoins de cet avènement. Mais l'avertissement apostolique visait, au delà de Timothée, ceux qui devraient poursuivre l'œuvre de Timothée. Il ne leur est pas demandé d'accommoder, d'harmoniser, de solliciter la doctrine, et, par pitié pour des hommes estimés incapables de l'entendre, de réduire cette doctrine divine aux proportions qui la rendront acceptable à l'intelligence moderne, et aux exigences du siècle présent. Dieu ne veut pas de ces habiletés, qui sont des blasphèmes. L'Evangile n'a pas deux éditions. Il est tel qu'il est sorti des lèvres du Seigneur. Dieu n'a besoin que de notre témoignage. Les siècles, les cieux, la terre passeront : la parole du Seigneur ne changera pas, jusqu'au jour, ignoré de nous, mais connu de Dieu, où le bienheureux, le seul puissant, le roi de ceux qui règnent, le Seigneur de ceux qui commandent, viendra de nouveau montrer son Fils au monde. Il n'y a pas de craintes pour ceux qui vivent en face de ces perspectives ; et ceux-là parlent avec assurance qui parlent au nom de Dieu, de l'Eternel qui habite une région inaccessible de lumière, lui, que nul regard humain n'a vu, ni ne peut voir, à qui soit honneur et gloire à jamais.

Le christianisme avait fait des conquêtes sans doute moins nombreuses dans les classes plus hautes de la société. L'Apôtre, qui, tout à l'heure a eu souci des esclaves et des petits, se tourne maintenant vers les riches du siècle. Deux choses leur sont demandées : l'humilité, toujours menacée par la richesse ; la charité active, facilitée par la richesse. Recommandez aux riches du siècle de ne pas se laisser enivrer par leur richesse, de ne pas s'appuyer, au grand détriment de l'espérance chrétienne, sur un bien qui nous manquera demain. C'est en Dieu qu'il faut espérer, c'est sur lui que nous

devons compter, c'est lui seul qui nous procure tout ce qui peut faire la joie de notre vie. De l'abondance qu'il verse en leurs mains, les riches, s'ils sont sages, feront des œuvres de charité, se créeront des richesses supérieures et spirituelles, s'inclineront vers les besoins de leurs frères. Ils se prépareront ainsi un trésor pour l'avenir éternel, un motif d'espérance assurée de la vraie vie, la vie future.

Une dernière exhortation. Soyez attentif et vigilant à garder le dépôt sacré de la foi. Que le souci de le garder intact vous fasse éviter les théories vaines, les formules nouvelles et osées, les objections que soulève une science menteuse et indigne du nom qu'elle se décerne orgueilleusement. Ce ne sont que rêveries ; mais, à s'y livrer, plusieurs ont perdu la foi.

Que la grâce soit avec vous ! Amen.

ÉPÎTRE A TITE

ÉPÎTRE A TITE

CHAPITRE I

L'ÉGLISE DE CRÈTE

On ne saurait séparer l'une de l'autre la première épître à Timothée et l'épître à Tite. Toutes deux sont de la même heure, s'adressent à deux disciples de saint Paul, ont le même thème, contiennent les mêmes recommandations conçues souvent dans les mêmes termes, répondent aux mêmes besoins : elles se ressemblent comme deux sœurs. Un indice, familier à saint Paul dans sa vieillesse, leur est commun : c'est la formule d'assertion vigoureuse et d'adhésion intellectuelle enthousiaste, qui ressemble à l'*Amen*, *amen dico vobis* de l'Evangile : *Fidelis sermo, et omni acceptione dignus*. Elle a été répétée trois fois au cours de la Première à Timothée (I, 15 ; III, 1 ; IV, 9), nous la retrouvons comme un refrain dans l'épître à Tite (III, 8), et même plus tard dans la Deuxième à Timothée (II, 11).

Comme la Première à Timothée dont elle est contemporaine, la lettre à Tite a été écrite sur le déclin de l'année 66, peut-être de Troas, peut-être de Philippiques, durant le voyage que l'Apôtre a entrepris, après l'Espagne et après Rome, afin d'affermir dans la foi les chrétientés de l'Orient. Il a visité la Crète, Ephèse, l'Asie Mineure et, par Troas, la Thessalie et la Macédoine, se dirigeant vers l'Épire. Il a écrit à Timothée demeuré à Ephèse : il écrit aujourd'hui à Tite demeuré en l'île de Crète. Seulement, la mission de Tite semble devoir durer moins longtemps, au lieu que Timothée est à demeure : sous peu, les intérêts confiés momentanément à Tite seront remis aux mains de l'un ou l'autre des compagnons de saint Paul, Artémas ou Tychicus (Tit., III, 12). Alors, rendu libre,

Tite viendra rejoindre l'Apôtre à Nicopolis. Car c'est à Nicopolis qu'il se propose de passer l'hiver de 66-67, afin, de là, d'agir sur l'Epire, la Dalmatie et l'Illyrie.

SALUTATION

¹ Paulus servus Dei, Apostolus autem Jesu Christi secundum fidem electorum Dei, et agnitionem veritatis, quae secundum pietatem est ² in spem vitae aeternae, quam promisit qui non mentitur, Deus, ante tempora saecularia : ³ manifestavit autem temporibus suis verbum suum in praedicatione, quae credita est mihi secundum praeceptum Salvatoris nostri Dei : ⁴ Tito dilecto filio secundum communem fidem, gratia, et pax a Deo Patre, et Christo Jesu Salvatore nostro.

Nous avons tant de fois rencontré la formule de l'adresse que le lecteur nous pardonnera de rappeler ici qu'elle ne fait que reproduire, en lui donnant une saveur chrétienne, la suscription ordinaire que les anciens donnaient à leurs lettres, qu'ils signaient d'avance, unissant à leur nom celui du destinataire avec un souhait pour les nouer ensemble. Au premier abord, il peut sembler que la formule de l'Apôtre soit bien solennelle, s'adressant à un disciple et rappelant néanmoins le titre de son autorité. Tite n'en avait pas besoin. Mais il est simple de remarquer qu'en lui écrivant, l'Apôtre écrivait à l'Eglise gouvernée par ce disciple : ce qui justifie le rappel de son autorité.

Il est serviteur : c'est condition humble ; serviteur de Dieu : c'est condition glorieuse. La forme spéciale de son service, c'est d'être Apôtre de Jésus-Christ, c'est-à-dire son ambassadeur. A la différence de ceux qui sèment l'erreur, il a conscience que son enseignement est conforme à la foi qui sauve les élus de Dieu, conforme à la doctrine de vérité qui est à la base de la piété chrétienne. Le dessein de l'Apôtre est d'opposer à la fausse science gnostique l'ἐπίγνωσις ou science chrétienne ; et la doctrine qui fonde la piété, aux imaginations

et systèmes qui ne fournissent d'aliment qu'à de vaines discussions. Son enseignement est tout entier orienté vers la vie éternelle, comme vers son but définitif. Sur les lèvres de saint Paul et dans le cœur de ceux qui l'accueillent, la doctrine est semence de vie éternelle. Comme il arrive parfois, la phrase de l'Apôtre est tourmentée et hachée par les incidentes : nous devons analyser pour n'en rien perdre. Cette vie éternelle, dans la joie souveraine de Dieu même, n'était pas due à notre nature, mais Dieu l'avait éternellement préparée dans le mystère de son Christ et le concert de son infinie bonté. C'était déjà une promesse, mais voilée et gardée dans le secret de Dieu. A l'heure marquée par lui, il a manifesté au monde cette promesse et garanti notre espérance au moyen de l'Evangile dont le Dieu Sauveur m'a confié la prédication. Nous le remarquons une fois de plus, celui qui écrit la lettre ne peut parler de lui et de l'œuvre qui est sienne qu'à la condition de rapporter tout à Dieu.

La lettre est adressée à Tite que nous ne connaissons que par les épîtres de saint Paul (II Cor., II, 13 ; VII, 6, 13-14 ; VIII, 6, 16, 17, 23 ; XII, 18 ; Gal., II, 1, 3). Les Actes n'ont pas prononcé son nom. Après les premières épîtres, le silence se fait autour de lui ; nous n'avons plus d'autre mention, hormis sa lettre, que celle de la Deuxième à Timothée (IV, 10). Tite était né de parents païens et sans doute avait été converti par saint Paul qui l'appelle son fils, son vrai fils, et il justifiait par sa fidélité-l'affection de l'Apôtre. Nous devons même observer que la lettre à lui adressée n'a nulle trace des vives recommandations personnelles dont Timothée a été l'objet. Mais si l'Apôtre a conquis le disciple, il n'y a pour l'un et pour l'autre qu'une même foi enseignée par l'un, recueillie par l'autre, appartenant au même titre à l'un et à l'autre.

Le souhait de l'Apôtre est celui que nous connaissons de longue date : la grâce et la paix qui viennent de Dieu le Père comme tout don parfait, et de Jésus-Christ, le Sauveur, comme cause méritoire.

QUALITÉS DE L'ÉVÊQUE

⁵ *Hujus rei gratia reliqui te Cretae, ut ea, quae desunt, corrigas, et constituas per civitates presbyteros, sicut et ego disposui tibi.* ⁶ *Si quis sine crimine est, unius uxoris vir, filios habens fideles, non in accusatione luxuriae, aut non subditos.* ⁷ *Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem : non superbum, non iracundum, non vinolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum :* ⁸ *sed hospitalem, benignum, sobrium, justum, sanctum, continentem,* ⁹ *amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem : ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere.*

La lettre se calque sur la Première à Timothée. L'île méditerranéenne de la Crète, où saint Paul avait laissé son disciple, possédait déjà des communautés chrétiennes, moins nombreuses semble-t-il, et surtout moins avancées en organisation, que celles de l'Asie Mineure. Elles avaient, au cours de son voyage vers la Macédoine, arrêté l'attention de l'Apôtre. Ce n'était pas lui qui les avait fondées. L'un de ses disciples, Tite, lui-même, s'était-il antérieurement dévoué à ces communautés naissantes, nous ne pouvons l'affirmer. Qui leur avait porté l'Evangile ? Il y avait eu, au jour de la Pentecôte, des Crétois, *Cretes et Arabes* : était-ce d'eux qu'était venu un commencement de christianisme ? Car, de songer que l'escale rapide faite en l'île (Act., XXVII, 9-14) ait fourni à l'Apôtre le loisir d'évangéliser, alors qu'il était prisonnier, semble peu vraisemblable.

Quoi qu'il en soit, il existait çà et là, semés dans les villes, des groupes de chrétiens qui réclamaient, pour durer, le bénéfice de la hiérarchie régulière. La charge de Tite devait être d'encadrer ces groupes, d'achever ce qui avait été commencé et de donner des prêtres à ces chrétientés. Les titres d'évêques et de prêtres, que nous lisons dans les versets 5 et 7, s'emploient encore l'un pour l'autre comme nous l'avons vu (Phi-

lip., I, 1 ; I Tim., III, 1 ; Act., XX, 17, 28) : les communautés sont gouvernées par l'évêque, et par les prêtres qui partagent sa sollicitude : réunis, ils forment le *presbyterium* (S. Clément, *Epist.*, XLII. Cf. *Sum. Theol.*, 2^a 2^{ae}, q. CLXXXIV, art. 6 ad 1).

On le voit, ce qui manquait à ces jeunes chrétientés, c'était ce que nous pourrions appeler le cadre, l'ossature, la hiérarchie. Un christianisme sporadique ne saurait se soutenir longtemps. Par ailleurs, on ne pouvait songer à investir étourdiment de pouvoirs spirituels un sacerdoce improvisé. Les chapitres III et V de la Première à Timothée nous ont montré l'indispensable nécessité d'une sélection, d'une préparation attentive là où des ordinations imprudentes ou prématurées eussent exposé les âmes à d'affreux périls. Peut-être même la vigilance apostolique devait-elle s'exercer en l'île de Crète plus qu'à Ephèse. Mais enfin, les conditions sont les mêmes et l'Apôtre ne peut que reproduire, et souvent dans les mêmes termes, ce que nous avons lu dans la première épître à Timothée (III, 1-7).

Le regard de l'Apôtre se porte tout d'abord sur la famille de l'évêque : il doit être sans reproche, n'avoir eu qu'une seule épouse, et ses enfants, chrétiens eux-mêmes, seront soumis et de conduite honorable. L'enquête se poursuit sur la personne même de l'évêque : il est le dispensateur des mystères de Dieu, son ministère ne doit pas être déconsidéré : Dieu et les âmes y ont trop d'intérêt. « Sans reproche » serait vague, mais voici des précisions qui embrassent toute la vie. Elles ont une forme négative en premier lieu : le candidat ne sera ni orgueilleux, ni violent, ni adonné au vin, ni batailleur, ni avide : il rebuterait les âmes fidèles. Puis les exigences deviennent positives et réclament les vertus : il sera hospitalier, bienveillant, mesuré, juste, digne, maître de lui. Surtout, il sera attaché à la doctrine de la foi et à l'enseignement apostolique. Car la vérité vient de Dieu par les Apôtres traditionnellement, et non de l'instinct religieux des foules. Ce sera donc à la condition de cet attache-

ment à la vérité traditionnelle que l'évêque, que le prêtre donneront au peuple chrétien une doctrine saine et sanctifiante, parleront aux fidèles avec fruit, et réfuteront les doctrines adverses. La mesure de notre attachement au *Credo* est la mesure même de la fermeté et de la vigueur de notre doctrine. Nous avons pu remarquer par l'exemple de l'Apôtre lui-même, qu'être attentif à la doctrine surnaturelle, en avoir étudié et scruté les principes et s'y tenir fermement, est le vrai procédé, la seule habileté efficace pour enseigner sûrement et déjouer les sophismes de l'ennemi.

ZÈLE POUR LA VRAIE DOCTRINE

¹⁰ Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui, et seductores : maxime qui de circumcisione sunt : ¹¹ quos oportet redargui : qui universas domos subvertunt, docentes quae non oportet, turpis lucri gratia. ¹² Dixit quidam ex illis, proprius ipsorum propheta : Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri. ¹³ Testimonium hoc verum est. Quam ob causam increpa illos dure, ut sani sint in fide, ¹⁴ non intendentes Judaicis fabulis, et mandatis hominum, aversantium se a veritate. ¹⁵ Omnia munda mundis : coinquinatis autem, et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum et mens, et conscientia. ¹⁶ Confitentur se nosse Deum, factis autem negant : cum sint abominati, et incredibiles, et ad omne opus bonum reprob.

L'ennemi, dans l'île de Crète, est celui que nous connaissons déjà : un amalgame confus de pratiques juives, de rêveries orientales, surajoutées à la vie chrétienne, et surtout, nous l'avons récemment reconnu, une fausse interprétation de la fraternité chrétienne, un effort indiscret et révolutionnaire vers l'émancipation des esclaves. La Crète était un entrepôt : elle constituait une terre privilégiée pour le commerce et la cupidité juive. A la tête du mouvement, une plèbe de bavards, de révoltés, exploitant avec perfidie la passion des masses,

juifs pour la plupart, demi-chrétiens dévoyés, à qui il faut fermer la bouche sans trop de pitié. Leur pensée est révolutionnaire. Leur rôle consiste à semer la discorde partout où ils pénètrent, à déchirer les familles, sous prétexte d'égalité et de fraternité : le tout, par esprit de lucre et pour un gain misérable.

Les chrétiens se sont laissé surprendre à ces méchantes doctrines ; ils écoutent avec faveur ces Spartacus au petit-pied et méritent l'anathème que prononçait contre eux, six siècles avant le Christ, un de leurs poètes, Epiménide, Crétois lui-même, qui les connaissait bien et les a bien jugés. Crétois, race menteuse, sauvage, gourmande, paresseuse. Des trempes frustes et grossières ont besoin d'être traitées rudement. C'est à ce seul prix qu'elles comprennent. Pour les garder dans la foi et le bien, maintenez-les avec quelque vigueur. Détournez-les soigneusement des rêveries judaïques que le syncrétisme gnostique avait accueillies avec faveur, comme aussi des prescriptions des faux ascètes qui n'ont rien de commun avec la vérité.

Contre ces tendances qu'il a réprouvées souvent et en particulier dans son épître aux Colossiens (II, 21-22), l'Apôtre rappelle une fois de plus sa doctrine familière : tout est pur pour ceux qui sont purs. Toute créature de Dieu est bonne (I Tim., IV, 4-5), et, selon la parole du Seigneur, ce n'est pas ce qui entre en la bouche de l'homme qui peut souiller l'homme, mais seulement ce qu'il porte dans le cœur. Rien n'est bon, rien n'est mauvais que la volonté. Et ceux-là mêmes qui prononcent étourdiment sur l'impureté des choses, ah ! ce n'est pas aux choses qu'ils doivent s'en prendre : la souillure n'est qu'à l'intérieur, au fond de leur âme, et dans leur conscience. Sans doute, ils font profession de connaître Dieu, car c'est à eux, disent-ils, que Dieu a parlé ; mais leur vie blasphème ce Dieu qu'ils prétendent connaître : race abominable, révoltée, incapable d'aucun bien. C'est l'hostilité juive que l'Apôtre dénonce avec cette énergie.



CHAPITRE II

BON ORDRE DANS LA COMMUNAUTÉ

¹ *Tu autem loquere quae decent sanam doctrinam :* ² *Senes ut sobrii sint, pudici, prudentes, sani in fide, in dilectione, in patientia :* ³ *Anus similiter in habitu sancto, non criminatrices, non multo vino servientes, bene docentes :* ⁴ *ut prudentiam doceant adolescentulas, ut viros suos ament, filios suos diligant,* ⁵ *prudentes, castas, sobrias, domus curam habentes, benignas, subditas viris suis, ut non blasphemetur verbum Dei :* ⁶ *Juvenes similiter hortare ut sobrii sint.* ⁷ *In omnibus teipsum praebe exemplum bonorum operum, in doctrina, in integritate, in gravitate,* ⁸ *verbum sanum, irreprehensibile : ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis :* ⁹ *Servos dominis suis subditos esse, in omnibus placentes, non contradicentes,* ¹⁰ *non fraudantes, sed in omnibus fidem bonam ostendentes : ut doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus.*

L'ennemi de la société chrétienne une fois reconnu et désigné, la pensée se porte vers les diverses portions de la communauté : vieillards et jeunes gens des deux sexes, esclaves, afin d'assurer la paix chrétienne et la dignité de la vie. L'enseignement de Tite sera celui de la saine et généreuse doctrine. Aux vieillards, il rappellera les vertus de leur âge, la dignité et la sagesse : alors que les forces physiques chez eux déclinent, les énergies de la foi, de la charité, de la patiente espérance devront aller croissant.

Les aïeules, de leur côté, apprendront de la prédication chrétienne la gravité dans toute leur attitude extérieure, l'éloignement de toute contestation, la sobriété, l'amour du bien et la douceur persuasive qui apprendra aux femmes plus jeunes, à leurs filles et à leurs belles-filles, les vertus qui leur sont si

nécessaires : l'affection pour leur mari, le dévouement attentif à leurs enfants, la sagesse, la chasteté, l'amour du travail dans leur maison, la douceur, la déférence envers les autres, en un mot toutes les vertus qui peuvent orner une épouse chrétienne et épargner au Seigneur l'injure que provoqueraient inévitablement leurs défauts. Parfois, la femme était chrétienne, le mari ne l'était pas : l'erreur de l'épouse était imputée au Dieu qu'elle servait et à la vie chrétienne. C'est aux aïeules que l'Apôtre confie surtout le soin de leurs filles : il sera dès lors plus facile à Tite d'aborder directement les jeunes gens et de leur apprendre à se conduire avec mesure.

Ce qui sera pour l'ensemble de la communauté plus efficace que toute prédication, ce sera l'exemple donné par Tite lui-même et la sainte contagion qu'il portera autour de lui : il deviendra ainsi la norme et la règle vivante de tout son peuple. Son enseignement sera à ce point imprégné de dignité, de doctrine pure et sans tache, que l'ennemi, le païen restera confondu, ne trouvant dans sa conduite rien qu'il puisse reprendre.

La construction grammaticale demeure toujours ce qu'elle a été aux versets 2 et 3, et l'accusatif *servos* est toujours régi par elle. Bien des fois l'Apôtre a songé aux esclaves qui composaient la majorité dans l'empire romain et peut-être dans l'Eglise (I Cor., VII, 21-24 ; Eph., VI, 5-9 ; Col., III, 22-24). Nous avons appris de la première épître à Timothée le motif qui l'oblige une fois de plus à réclamer leur soumission. Au sein de l'esclavage grondait alors un sourd murmure de rébellion, auquel le principe d'égalité, d'unité dans le Christ et ce fraternité, perfidement interprété par plusieurs, apportait un dangereux appui. Les revendications s'armaient d'un motif religieux, et le christianisme courait le risque d'aider à la révolte. Pour les docteurs juifs, tout ce qui pouvait créer difficulté à un pouvoir politique détesté et sacrilège était caressé avec joie. Devant ce péril, l'Apôtre fait une loi aux esclaves de s'incliner devant les volontés de leurs maîtres, sans élever de contestations ni trahir jamais leurs intérêts ; une loi de les

servir en toute droiture et bonne foi, afin de glorifier ainsi la doctrine surnaturelle du salut venu de Dieu.

TOUT REPOSE SUR LA GRÂCE

¹¹ Apparuit enim gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, ¹² erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et saecularia desideria sobrie, et juste, et pie vivamus in hoc saeculo, ¹³ exspectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei, et Salvatoris nostri Jesu Christi : ¹⁴ qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum. ¹⁵ Haec loquere, et exhortare, et argue cum omni imperio. Nemo te contemnat.

Cet enseignement pouvait sembler austère à ceux qui portaient avec impatience le joug de leur servitude, en même temps qu'il paraissait contredire le principe de fraternité apporté par le christianisme. Aussi l'Apôtre se hâte-t-il d'élever la question à une telle hauteur que toute antinomie cessera. Il y a liaison entre les versets qui précèdent et tout l'ensemble qui termine le chapitre. Nous en sommes avertis par la particule causale du v. 11 : *apparuit enim* ; l'Apôtre doit rendre raison de la loi austère tout à l'heure énoncée. (Cf. I Cor., VII, 21, 24).

La pensée infiniment grave, infiniment aimable, est celle-ci. Aujourd'hui, il importe peu d'être esclave. Aujourd'hui il n'y a plus de servitude : la bienveillance de Dieu a élevé tous les fidèles au même niveau. L'Apôtre lui-même ne se distingue pas de ceux à qui il rappelle leur vraie dignité, il dit : *erudiens nos*. Après une longue préparation de quarante siècles, s'est montrée et offerte à tous les hommes sans distinction la grâce de Dieu qui sauve, qui affranchit. Ce n'est plus comme hier et avant-hier, et notre vie ne se développe plus sur le plan d'autrefois. Nous étions aveugles et ignorants : la grâce nous a ouvert les yeux. Elle a fait, à elle seule, notre

éducation intérieure. Par elle, nous avons renoncé à l'idolâtrie et donné un congé définitif à toutes les convoitises d'ici-bas. Ceux-là viennent trop tard qui nous parlent aujourd'hui de je ne sais quel pécule terrestre : nous avons renoncé à tout cela. Et après nous avoir régénérés, réédités en Notre-Seigneur Jésus-Christ, la grâce de Dieu nous a enseigné les vertus qui nous font vivre ici-bas dans le bonheur et la paix : la sagesse et la modération, la justice envers le prochain, la charité envers Dieu. Elle a porté ailleurs que vers des biens périssables nos regards et la joie de notre espérance. Elle nous fait attendre l'inauguration d'une ère nouvelle où se manifestera à nous, dans la gloire cette fois, celui qui est le Dieu tout-puissant, et notre Sauveur Jésus-Christ.

Et si on nous demande d'où vient cette grande révolution dans les âmes, nous répondons qu'elle a été accomplie par celui qui s'est offert à Dieu pour nous : une propitiation infiniment efficace a transformé les âmes. La doctrine exposée autrefois aux Romains (III, 21-26) se retrouve ici en contact étroit avec celle exposée aux Hébreux : *In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem Jesu Christi semel. Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*. Cette oblation auguste, accomplie une fois pour toutes et pour jamais, a possédé cette double efficacité d'éliminer toute impiété, d'effacer toute faute et tout péché, et en même temps d'acquérir à Dieu dans la pureté, un peuple, qui, mieux que l'ancien, est vraiment le peuple de Dieu, un peuple choisi, porté à tout bien.

Pour tenir en échec l'effort de tous les docteurs brouillons, ajoute la conclusion, c'est en cet ordre de pensées qu'il faut vous établir avec résolution et maintenir les fidèles. Et ne permettez pas que votre autorité soit méconnue.

CHAPITRE III

DEVOIRS DES CHRÉTIENS

¹ *Admone illos principibus, et potestatibus subditos esse, dicto obedire, ad omne opus bonum paratos esse :* ² *neminem blasphemare, non litigiosos esse, sed modestos, omnem ostendentes mansuetudinem ad omnes homines.* ³ *Eramus enim aliquando et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis, et voluptatibus variis, in malitia et invidia agentes, odibiles, odientes invicem.* ⁴ *Cum autem benignitas, et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei :* ⁵ *non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti ;* ⁶ *quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum :* ⁷ *ut justificati gratia ipsius, heredes simus secundum spem vitae aeternae.* ⁸ *Fidelis sermo est : et de his volo te confirmare : ut curent bonis operibus praeesse qui credunt Deo. Haec sunt bona, et utilia hominibus.* ⁹ *Stultas autem quaestiones, et genealogias, et contentiones, et pugnas legis evita : sunt enim inutiles, et vanae.* ¹⁰ *Haereticum hominem post unam, et secundam correptionem evita :* ¹¹ *sciens quia subversus est, qui ejusmodi est, et delinquit, cum sit proprio judicio condemnatus.*

La perspective surnaturelle qu'il vient d'ouvrir à son disciple, et par lui aux fidèles, est à ce point familière à l'Apôtre et ravit tellement sa pensée que la lettre ne s'achèvera pas sans qu'il nous la replace une fois encore sous les yeux.

Nous le savons bien, là où il y avait des Juifs, il y avait rébellion. Le pouvoir politique de Rome leur était odieux, et, à Jérusalem, une sorte de sacrilège. Les mouvements séditionnels, qui dans quelques années amèneront la destruction de la ville sainte, ébranlent et secouent, avec la Judée, les villes de l'em-

pire où se trouve une forte minorité de Juifs. Tandis que leur doctrine trouble les familles (I, II), leur irritation et leur esprit de révolte menacent la paix de l'Etat. Rien n'est plus opportun devant cet effort révolutionnaire que d'incliner les chrétiens à maintenir, par leur obéissance, l'ordre de la société. Recommandez-leur la soumission aux pouvoirs établis, aux autorités qui les représentent, aux magistrats qui en sont les agents. Le devoir des chrétiens est de leur obéir avec docilité, de se prêter avec empressement au bien qu'on leur demande, de n'outrager personne, de se montrer pacifiques, condescendants ; en un mot : modèles de douceur à l'égard de tous.

La raison en est décisive, et, nous ne tarderons pas à le reconnaître, toujours la même. Une grande révolution s'est accomplie. Nous ne sommes plus les mêmes qu'autrefois. Nous ne sommes plus Adam. Hier, nous étions des êtres inintelligents et sans lumière, révoltés, rebelles, vivant au hasard, esclaves d'instincts et de convoitises de tout genre, pleins de jalousie et de malice, dignes de haine et armés contre tous. Nous étions cela. Mais voici que la bonté toute gracieuse, la tendresse de Dieu notre Sauveur, s'est révélée à nous et s'est inclinée vers notre misère. Peut-être en est-il encore parmi les Juifs à prétendre que ce sont les œuvres de justice, accomplies sous le régime de la loi, qui leur ont valu les effusions de la tendresse divine. Non, cette manifestation de l'amour ne vient que de l'amour, Dieu n'a été sollicité que par notre misère, la disposition gracieuse de sa bonté s'est inclinée d'elle-même sur notre néant. Pour nous sauver, il n'a consulté que lui-même, nous a conduits à la fontaine où nous avons puisé une nouvelle naissance, où nous avons été renouvelés, réédités par l'Esprit de Dieu, l'âme de notre âme, le principe en nous de la vie du Seigneur lui-même se poursuivant en nous : *ut vita Jesu manifestetur in carne nostra mortali*.

L'Apôtre ne se rassasie pas de redire ces profondes et puissantes assertions du réalisme chrétien. Pour lui, ce ne sont ni formules, ni métaphores, et toute réalité est pâle devant cette glorieuse réalité de la vie chrétienne : l'effacement

au baptême de toutes nos fautes, la vie du Seigneur succédant en nous à la vie adamique, l'Esprit de Dieu, qui est l'Esprit du Fils de Dieu, devenu le moteur de cette vie nouvelle, la joie de Dieu versée en nous à flots pressés par la rançon qu'a offerte le Seigneur. Qu'il est simple maintenant, qu'il est doux d'être chrétien au sortir de la vie d'autrefois, alors qu'il ne s'agit pour nous, selon l'incomparable affirmation de l'Apôtre, que de vivre dociles et abandonnés aux directions intérieures de l'Esprit de Dieu : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.*

Encore tout cela a été fait de Dieu, non pas seulement pour la joie présente et pour la paix du temps, mais pour la joie plénière de l'éternité. Nous n'avons été justifiés qu'afin de devenir, dans l'espérance, mais dans une espérance assurée, héritiers de la vie éternelle et cohéritiers de Jésus-Christ, avec qui nous ne faisons qu'un : *Si filii, et heredes.*

La phrase commencée au v. 4 semble suspendue, mais nous devons considérer le v. 7 comme son complément. Elle se terminè par l'invitation adressée aux rachetés de se conformer aux exigences de la vie nouvelle créée en eux par la bienveillance et la bonté gracieuse de leur Dieu. La vérité est là, ajoute saint Paul, reproduisant la formule que nous avons trouvée trois fois déjà en la première épître à Timothée. C'est dans cet ordre de pensée et en face de cet ensemble dogmatique que vous devez résolument maintenir les âmes fidèles, afin de les soustraire à toute faiblesse, à toute inattention, afin d'entraîner à toutes bonnes œuvres ceux qui, ayant cru à Dieu, comprennent les exigences de leur vie de foi. C'est de ces vérités belles à regarder, précieuses à pratiquer, que se doit informer un chrétien : elles n'ont rien de commun, elles, avec les creuses rêveries du gnosticisme.

Quant aux questions vaines, aux généalogies interminables (cf. I Tim. I, 4), aux discussions et aux contestations sur le texte de la loi, à la casuistique juive, recherches inutiles et sans fruit : ne vous y arrêtez pas et détournez-en les fidèles. Vous irez plus loin : après un premier et un second

avertissement donné à l'hérétique, évitez même d'entrer en conversation avec lui. Son obstination vous est une preuve qu'il est entièrement perverti et, dans son péché sans repentir, condamné par lui-même.

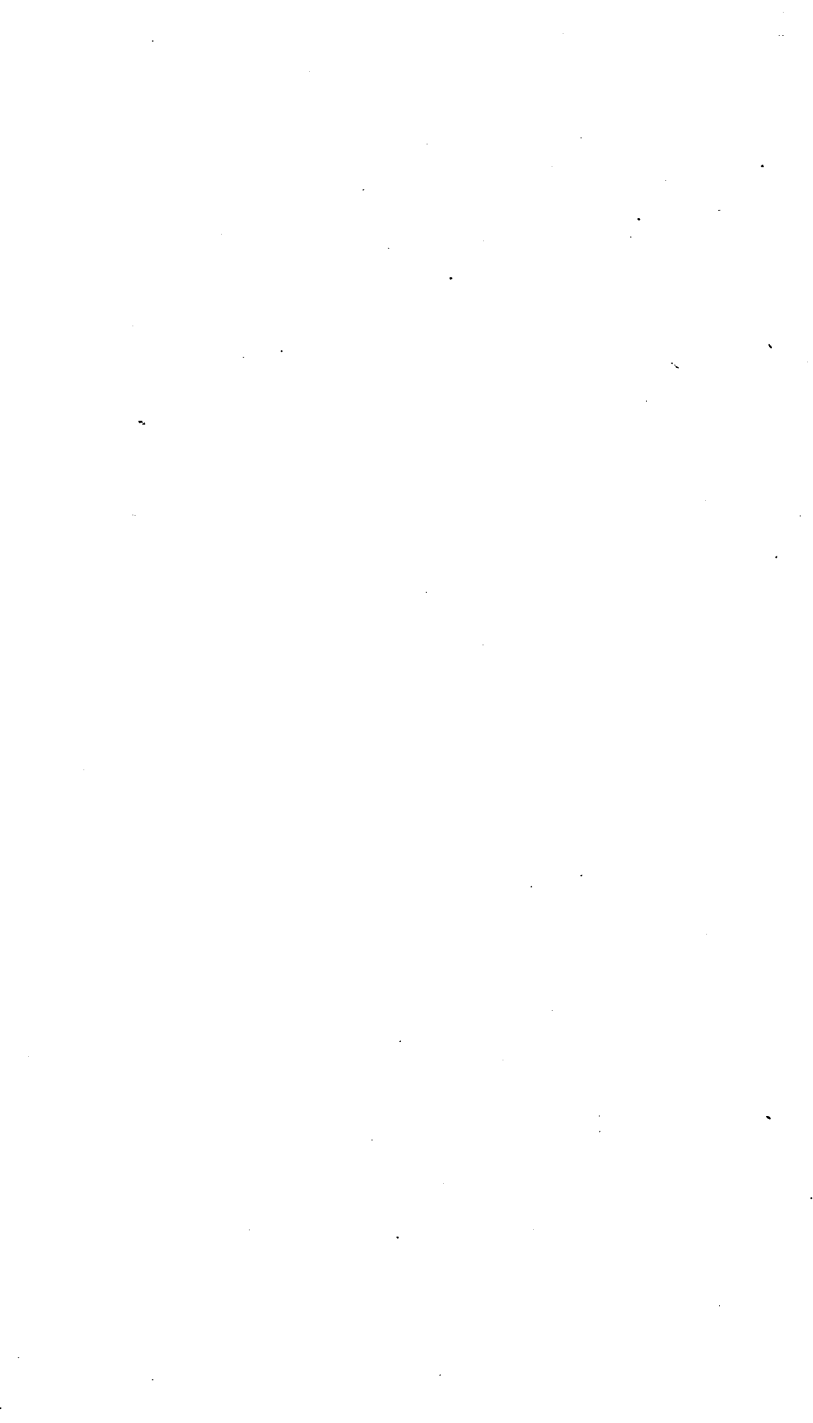
Les quatre derniers versets forment la conclusion.

¹² *Cum misero ad te Artemam, aut Tychicum, festina ad me venire Nicopolim : ibi enim statui hiemare.* ¹³ *Zenam legisperitum, et Apollo sollicite praemitte, ut nihil illis desit.* ¹⁴ *Dis- cant autem et nostri bonis operibus praeesse ad usus neces- sarios : ut non sint infructuosi.* ¹⁵ *Salutant te qui mecum sunt omnes : saluta eos, qui nos amant in fide. Gratia Dei cum omnibus vobis. Amen.*

La mission de Tite en l'île de Crète n'était que momen- tanée. En y laissant, pour une heure, son disciple, saint Paul songeait déjà à le ramener à lui le jour où il le remplacerait soit par Artémas, que nous ne connaissons que par cette unique mention, soit par Tychicus que nous avons rencontré déjà (Eph., VI, 21 ; Col., IV, 7). Une fois relevé, Tite devra se rendre en toute hâte à Nicopolis où l'Apôtre a résolu de passer l'hiver de 66 à 67. Là, il se trouvait à portée de Rome qui n'avait pas cessé de le préoccuper, et dans une région assez centrale pour agir sur l'Epire, la Dalmatie, la Macé- doine. En quoi consistait la mission de Zénas le juriste (peut- être, le scribe) et d'Apollos, le docteur alexandrin qui nous est connu d'ailleurs, il nous est difficile de le dire, dans la brièveté de l'allusion. Devaient-ils se rendre auprès de l'Apôtre et devancer Tite lui-même, ou bien une mission autre leur avait-elle été confiée : nous ne savons. Du moins, Tite est invité à les munir de tout ce que requerra leur voyage : le zèle et l'attention qu'il y apportera seront, pour tous les chrétiens, l'exemple de ce qu'ils doivent être pour les ouvriers apostoli- ques : Dieu leur saura gré de leur générosité.

Tous les compagnons de Paul adressent à Tite leur salut. Paul lui-même envoie son salut à tous ceux qui lui sont unis dans la foi. La grâce du Seigneur soit avec tous !

DEUXIÈME ÉPÎTRE A TIMOTHÉE



CHAPITRE I

ENCOURAGEMENTS DE L'APÔTRE

¹ Paulus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, secundum promissionem vitae, quae est in Christo Jesu : ² Timotheo charissimo filio, gratia, misericordia, pax a Deo Patre et Christo Jesu Domino nostro.

Au déclin de l'année 66, après avoir laissé Tite en Crète et Timothée à Ephèse, saint Paul poursuit son voyage vers la Macédoine. Il s'arrête à Troas, où il a trouvé autrefois des facilités pour l'Evangile. Un chrétien, nommé Carpus, lui a donné l'hospitalité. C'est de cette ville, ou bien en traversant la Macédoine, qu'il a écrit à ses deux disciples les lettres que nous venons de lire. Son dessein, nous le savons déjà par l'épître à Tite (III, 12), est de passer l'hiver de 66 à 67 à Nicopolis. De là, comme d'un centre, il pourra rayonner sur les régions voisines. Tite viendra l'y rejoindre, afin de l'aider dans son dernier apostolat. Mais, à l'approche de l'hiver, l'Apôtre est arrêté, conduit à Rome et emprisonné. Cette troisième captivité fut sévère. Du fond de sa prison, Mamerline ou autre, saint Paul adresse à Timothée, comme une sorte de testament, sa seconde épître.

Elle commence comme beaucoup d'autres. L'Apôtre rappelle son nom, son titre, l'investiture qu'il a reçue de Dieu, le but et l'intention de cette investiture. Dieu l'a fait apôtre dans le dessein, par lui, de révéler au monde le mystère de la vie du Christ répandu par le monde. Assigner à l'apostolat cette fonction glorieuse, c'est déjà encourager Timothée dans une prédication qui prolonge celle de saint Paul.

La lettre est adressée à Timothée, le fils aimé ; *neminem habeo tam unanimem*, disait-il de lui. Au lieu de se borner, comme de coutume, au double souhait de la grâce et de la

paix, saint Paul ajoute, comme en la première épître, le troisième souhait de la miséricorde et de la bienveillance qui s'incline vers la faiblesse. Ce triple bienfait lui viendra de Dieu le Père, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

LA RECONNAISSANCE DE L'APÔTRE

³ *Gratias ago Deo, cui servio a progenitoribus in conscientia pura, quod sine intermissione habeam tui memoriam in orationibus meis, nocte ac die* ⁴ *desiderans te videre, memor lacrymarum tuarum, ut gaudio implear,* ⁵ *recordationem accipiens ejus fidei, quae est in te non ficta, quae et habitavit primum in avia tua Loide, et matre tua Eunice, certus sum autem quod et in te.* ⁶ *Propter quam causam admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum.* ⁷ *Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris : sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis.* ⁸ *Noli itaque erubescere testimonium Domini nostri, neque me vinctum ejus : sed collobora Evangelio secundum virtutem Dei :* ⁹ *qui nos liberavit, et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam, quae data est nobis in Christo Jesu ante tempora saecularia.* ¹⁰ *Manifestata est autem nunc per illuminationem Salvatoris nostri Jesu Christi, qui destruxit quidem mortem, illuminavit autem vitam, et incorruptionem per Evangelium :* ¹¹ *in quo positus sum ego praedicator, et Apostolus, et magister Gentium.* ¹² *Ob quam causam etiam haec patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem.* ¹³ *Formam habe sanorum verborum, quae a me audisti in fide, et in dilectione in Christo Jesu.* ¹⁴ *Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis.*

La dure captivité où il est réduit n'arrête pas sur les lèvres de l'Apôtre l'expression ordinaire de sa reconnaissance. Il a eu le loisir, dans le silence de sa prison, et au seuil de

l'éternité, de jeter un regard sur sa vie et de bénir le Dieu que ses aïeux lui ont appris à servir dans la droiture de sa conscience. Et de quoi rend-il donc grâces à Dieu ? De tout, et de la disposition divine qui le veut prisonnier. Il ne le dit pas, mais la réticence sera comprise par Timothée qui n'ignore pas la captivité de son maître.

La formule de reconnaissance : *gratias ago Deo*, si familière à l'Apôtre, prend ici, par le mouvement affectueux de sa pensée, une valeur nouvelle, bien que voisine : *testis est mihi Deus* (Philip., I, 8). Il n'est pas sans exemple que, dans une phrase complexe, la signification du verbe se modifie en chemin pour s'adapter à la variété des circonstances ou à la mobilité de la pensée : *per diem sol non uret te, neque luna per noctem*. Il faut en ce cas donner au verbe unique une signification générique qui enveloppe dans sa souplesse deux sens assez différents. Le merci général une fois adressé au Dieu de son enfance et de toute sa vie, l'Apôtre invoque le témoignage de ce même Dieu, pour assurer à Timothée le souvenir constant qu'il lui garde dans sa prière du jour et de la nuit. Saint Paul n'oubliait pas ; mais, en prison, il avait plus de loisir. Il peut parler longuement à Dieu de ce qu'il aime. Son cœur répond à celui de Timothée. Sa force s'incline vers cette chère faiblesse. Au jour récent encore de la séparation, quelques mois auparavant, il avait vu avec émotion les larmes de Timothée, quand il le laissait à Ephèse pour s'en aller, lui, en Macédoine. Mais aujourd'hui, dans le repos forcé de sa prison, il n'aura de joie complète que lorsque Timothée sera près de lui. Il a sans cesse devant les yeux la foi sincère de son disciple, et, après s'être glorifié doucement de ceux qui lui ont appris à adorer Dieu, la pensée de saint Paul se porte vers ceux qui ont assuré à Timothée le même incomparable bienfait. Le père de Timothée était païen (Act., XVI, 1) : son nom n'est pas prononcé. Mais ce sont les influences maternelles qui sont souveraines : Timothée a été élevé et formé par deux saintes : Loïs, sa grand'mère, et Eunice, sa mère. Comment ne continuerait-il pas cette tradition ? Comment la

foi de ces saintes femmes ne serait-elle pas en lui ? On a dit d'une grande famille qu'elle était une bonne action qui a duré huit cents ans. C'est un sérieux encouragement que d'appartenir à une telle lignée.

Tout cela est tendre et délicat, mais très persuasif aussi. Timothée avait besoin d'être soutenu. Ceux qui ont dans leur tempérament une part de faiblesse sont habituellement incapables de continuité. Durer, pour eux, et maintenir semble de l'héroïsme. Aussi l'Apôtre revient-il à son conseil d'autrefois. Réveillez, lui dit-il, sous ses cendres la grâce de Dieu, l'activité de ce don sacré qui vous a été confié dans l'imposition de mes mains (I Tim., IV, 14) au jour de votre ordination. Vous êtes jeune, vous êtes de nature faible et timide : mais ce n'est rien. L'esprit qui nous a été donné, soit au baptême, soit dans la mission apostolique, n'est pas un esprit d'hésitation et de crainte, mais un esprit de force, de charité active qui nous doit porter à ramener les autres au bien, dût-il nous en coûter, dût notre sécurité courir des risques.

Saint Paul était en situation de donner un conseil de courage, lui, prisonnier pour la cause de Jésus-Christ. Mais on conçoit que des âmes moins vigoureuses et moins trempées aient pu ressentir, devant la captivité de saint Paul et les menaces du lendemain, une secrète inquiétude. Les Apôtres ne comprenaient pas, autrefois, que le Fils de Dieu pût souffrir. Les épreuves de saint Paul atteignaient Timothée dans sa foi, dans son affection, dans sa faiblesse. Ne vous laissez pas abattre, lui disait-on, ni par la souffrance de votre maître, ni par les aspérités de votre ministère. Ne rougissez ni de l'Evangile ni de moi. Avec moi, près de moi, revêtu de la force de Dieu, consentez à souffrir pour l'Evangile de Dieu. L'invitation est infiniment aimable : c'est, avec un sourire d'encouragement transposé et devenu chrétien, le mot charmant d'Arria à son mari : *Non dolet*, ça ne fait pas mal.

Mais l'exhortation s'élève plus haut. Ce grand réaliste qu'est l'Apôtre n'ignore pas dans quelles perspectives notre âme trouve sa sécurité ; et, afin d'affermir entièrement l'âme

de son disciple, il lui rappelle sa condition surnaturelle et la série des actes divins qui doivent lui donner assurance. Notre salut date réellement de l'éternité. Nous n'avons été appelés dans le temps à la sainteté chrétienne de la vie qu'en vertu d'un concert divin et d'une élection éternelle, non pas provoquée par nos œuvres ou nos mérites, mais naissant d'une disposition divine et d'une bienveillance toute gracieuse qui, dès avant les siècles, nous a assignés à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce programme éternel, né de Dieu, a été d'abord gardé dans la pensée de Dieu, puis s'est réalisé par la venue en la chair de Jésus-Christ notre Sauveur, par son triomphe sur la mort, enfin par l'effusion sur le monde de la vie et de la pureté chrétienne au moyen de l'Evangile, la vertu de Dieu, vertu souveraine, appliquée à sauver celui qui croit : *Virtus Dei ad salutem omni credenti*. En faut-il davantage, au milieu même de toutes les menaces et de tous les périls pour bannir de nos cœurs toute crainte et toute timidité ? Dieu ne saurait être vaincu.

La prédication de cet Evangile, qui est la souveraine et toujours efficace vertu de Dieu, m'a été confiée, à moi, Paul, comme héraut et ambassadeur de Dieu, comme envoyé de lui, comme prédicateur de sa vérité auprès des Gentils. Il ne parle de sa fonction personnelle et de ses dispositions, nous allons le voir, que pour entraîner son disciple dans son sillon.

C'est précisément à cause de cette vocation et de cette fonction apostolique, complément de l'œuvre de Dieu, que j'ai maintenant à souffrir. Mais, de cette souffrance, je ne veux ni m'attrister, ni rougir. *Non sunt condignae passionēs hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. Momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*. Les choses du temps n'importent pas. Je sais, pour m'en affranchir, à qui j'ai engagé ma foi et porte en moi la conviction tranquille qu'il a la toute-puissance voulue pour me garder et me rendre, en joie et en gloire, au jour de l'éternité, le dépôt que j'ai placé en ses mains : le travail de ma vie. En

attendant, c'est au continuateur de l'œuvre apostolique, à Timothée, qu'il incombe de veiller sur la pureté et l'intégrité de la vérité religieuse. Les formules consacrées et ciselées par l'Esprit de Dieu devront être gardées avec un soin jaloux. Timothée les a recueillies avec foi, avec l'empressement de la charité, des lèvres de l'Apôtre. Il les maintiendra exactes, comme un dépôt sacré : l'Esprit de Dieu, qui anime l'Eglise et habite l'âme de ses Apôtres, cultivera en lui cette fidélité attentive. — Ce n'est pas la première fois que l'Apôtre parle de ce dépôt sacré de la foi (I Tim., VI, 20). Mais il semble ici établir un parallèle entre deux dépôts et deux fidélités : le dépôt confié à Dieu, et le dépôt confié à l'Apôtre ; le dépôt du mérite et le dépôt de la foi ; la fidélité de Dieu n'étant assurée, et Dieu ne devenant débiteur, qu'à la condition de la fidélité dans son ministre.

¹⁵ Scis hoc, quod aversi sunt a me omnes, qui in Asia sunt, ex quibus est Phigellus, et Hermogenes. ¹⁶ Det misericordiam Dominus Onesiphori domui : quia saepe me refrigeravit, et catenam meam non erubuit : ¹⁷ sed cum Romam venisset, solícite me quaesivit, et invenit. ¹⁸ Det illi Dominus invenire misericordiam a Domino in illa die. Et quanta Ephesi ministravit mihi, tu melius nosti.

L'exhortation s'interrompt un instant, sauf à reprendre bientôt, afin d'avertir Timothée de la défection des Asiates qui se sont éloignés de Paul prisonnier, soit réelle infidélité, soit dans la crainte de courir quelque danger. De ce nombre sont Phigellus et Hermogènes, dont nous ne connaissons que les noms. Du moins, un citoyen d'Ephèse, Onésiphore, étant venu à Rome, sans doute pour affaires, s'est diligemment enquis de l'Apôtre, a consolé sa captivité et n'a pas rougi de ses liens. Dieu soit miséricordieux pour lui, pour sa famille, au jour du jugement : car il a témoigné à l'Apôtre, à Rome même, et au milieu de périls qui ont effrayé les autres, l'affection dévouée qu'il avait montrée déjà à Ephèse, et que Timothée n'ignore pas.

CHAPITRE II

CONSEILS DE VAILLANCE

¹ Tu ergo fili mi confortare in gratia, quae est in Christo Jesu : ² et quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere. ³ Labora sicut bonus miles Christi Jesu. ⁴ Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus : ut ei placeat, cui se probavit. ⁵ Nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit. ⁶ Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. ⁷ Intellige quae dico : dabit enim tibi Dominus in omnibus intellectum.

Devant ces défections, pour les compenser, pour demeurer fidèle à votre vocation, vous, mon fils, soyez ferme dans la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Faites l'œuvre d'un vrai Apôtre. Consolez et continuez Paul qui est maintenant sur son déclin. Ce que vous avez appris de ses lèvres, ce qu'il vous a enseigné au jour de votre ordination devant les prêtres réunis, enseignez-le à des auditeurs fidèles : à leur tour, ils le rediront à d'autres. Ainsi, se constitue l'organe de transmission de la vérité, la tradition ecclésiastique dont la voix assurera partout l'intégrité de la doctrine. On le dirait calqué sur le procédé patriarcal dessiné au Psaume LXXVII. L'Eglise ne l'oubliera jamais.

L'Apôtre recueille de partout des conseils de force : le soldat, l'athlète, le laboureur, tout lui semble inviter au courage l'ouvrier apostolique. Travaillez et peinez, dit-il, comme un brave soldat du Christ Jésus. Consentez à tous les renoncements, afin d'appartenir entièrement à l'œuvre qui est vôtre. Gardez-vous de la compliquer et de vous amoindrir en dispersant votre activité dans d'autres directions. Un soldat est voué à une œuvre déterminée. Il ne se mêle pas aux affaires

et aux contestations de la vie civile : il y perdrait son temps. Son affaire à lui, c'est de plaire à celui qui l'a pris à son service ; il est modèle de renoncement. L'athlète, lui, est modèle de persévérance ; il n'obtiendra la couronne qu'à la condition de s'être exercé au combat.

Vient ensuite le laboureur, auquel nous devons nous arrêter un instant. Ce laboureur, selon l'Apôtre, doit tout d'abord et le premier bénéficier de son travail. Il ajoute sous forme discrète et presque énigmatique : Entendez bien et comprenez ce que je vous dis à demi-mot, le Seigneur, en toutes choses, vous donnera la sagesse. Au premier abord, il semble naturel de voir ici une allusion au droit que possède l'ouvrier évangélique de vivre de l'autel. Ce ne serait qu'une réplique du précepte antique : *non alligabis os bovi trituranti*.

Si on regarde de plus près, cette explication se soutient mal. Quelle que soit la liberté d'allure d'une lettre familière, la recommandation du verset 6 s'harmonise peu avec les conseils de vigueur que nous ont suggérés l'exemple de l'athlète, l'exemple du soldat. L'exemple du laboureur est en l'air, sans appui. C'était non à Timothée, mais à la communauté d'Ephèse qu'il convenait de répéter le précepte que l'on croit trouver au verset 6. Il n'est pas jusqu'à la formule déontologique (δεῖ, *oportet*) qui refuse de se prêter à l'explication commune. Enfin, cette même explication admise, il est impossible de rendre raison de ce qu'il y a d'enveloppé et d'énigmatique dans la réflexion qui suit : entendez bien ce que je vous dis, le Seigneur en toutes choses vous ouvrira les yeux. Il n'était aucun besoin d'en appeler à la perspicacité de Timothée pour entendre, au sens obvie et vulgaire, la leçon du verset 6. Hasardons-nous à trouver dans l'exemple du laboureur la même invitation discrète contenue dans l'exemple de l'athlète et du soldat. Entendez-moi bien, dit l'Apôtre : le laboureur dans son travail, doit, le premier, bénéficier de son travail, et, le premier, en recueillir le fruit. C'est ainsi que l'ouvrier évangélique doit être le premier à recueillir le fruit de sa prédication, le premier à se l'appliquer, le premier à

bénéficier de son travail. Il nous semble que cette interprétation maintient davantage la continuité de pensée et s'accorde mieux avec le détail du texte. Il était aimable pour l'Apôtre d'envelopper doucement la leçon et de la laisser découvrir à la droiture de son disciple aimé.

GARDER LA PURE DOCTRINE

⁸ *Memor esto Dominum Jesum Christum resurrexisse a mortuis ex semine David, secundum Evangelium meum,* ⁹ *in quo laboro usque ad vincula, quasi male operans : sed verbum Dei non est alligatum.* ¹⁰ *Ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur, quae est in Christo Jesu, cum gloria caelestii.* ¹¹ *Fidelis sermo : nam si commortui sumus, et convivemus : ¹² si sustinebimus, et conregnabimus : si negaverimus, et ille negabit nos : ¹³ si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* ¹⁴ *Haec commune : testificans coram Domino. Noli contendere verbis : ad nihil enim utile est, nisi ad subversionem audientium.*

Comme ce sont les besoins du peuple fidèle et l'effort des doctrines d'erreur qui doivent guider la prédication évangélique ; en face du gnosticisme qui monte, les vérités qu'il faudrait proclamer surtout seront celles que voudraient ruiner ou démentir toutes doctrines opposées à la création et ennemies de la matière, comme issue du mauvais principe. Aussi Timothée devra-t-il rappeler infatigablement au souvenir des chrétiens que le Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, est né de la race de David, et qu'il est ressuscité d'entre les morts. Ce sont les affirmations premières du christianisme. Ce sont les vérités que j'enseigne ; c'est pour elles et à cause d'elles que je souffre et suis chargé de chaînes comme un malfaiteur : la parole de Dieu n'est pas enchaînée. Mes souffrances mêmes les font entendre, puisqu'elles en sont, aux yeux de tous, le seul motif. Eh ! Qu'importe toute souffrance pourvu que Dieu triomphe, pourvu que son éternel dessein s'accomplisse, pour-

vu que ses élus demeurent attachés au Christ Jésus, et, en lui, parviennent à la gloire éternelle. C'est aux mêmes sources et dans les mêmes convictions que l'Apôtre et son disciple puisent leur courage. (*Fidelis sermo*, une dernière fois). Car la vérité chrétienne qui doit soutenir nos cœurs, c'est que nous sommes morts en lui, morts avec lui, que la mort corporelle qui nous menace n'est rien. En nous faisant mourir avec le Christ au jour de notre baptême, Dieu nous a fait déjà défier ce qu'on appelle la mort. Le baptême est un engagement au martyre. Si nous sommes morts avec lui, nous vivrons avec lui. Si nous souffrons avec lui, nous régnerons avec lui. Notre cause est liée avec la sienne et nous ne faisons qu'un avec lui. Le renier serait l'obliger à nous renier lui-même. Car si, en nous dérobant à lui, nous trahissions notre parole, lui ne saurait trahir la sienne. On le voit bien, cet avertissement est à double détente : il s'adresse aux chrétiens, mais il a aussi pour dessein d'affermir l'âme inquiète de Timothée.

Rappelez tout cela aux fidèles, en les conjurant devant Dieu de renoncer aux disputes de mots et aux contestations vaines, à tout ce verbiage qui distrait de la réalité et ne peut qu'entraîner les âmes à l'erreur.

EXERCICE DES VERTUS

¹⁵ *Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo, operarium inconfusibilem, recte tractantem verbum veritatis.* ¹⁶ *Profana autem, et vaniloquia devita : multum enim proficiunt ad impietatem :* ¹⁷ *et sermo eorum ut cancer serpit : ex quibus est Hymenaeus, et Philetus,* ¹⁸ *qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse jam factam, et subverterunt quorundam fidem.* ¹⁹ *Sed firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : Cognovit Dominus qui sunt ejus, et discedat ab iniquitate omnis, qui nominat nomen Domini.* ²⁰ *In magna autem domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed et lignea, et fictilia : et quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam.* ²¹ *Si quis ergo emundaverit se ab istis,*

erit vas in honorem sanctificatum, et utile Domino ad omne opus bonum paratum. ²² Juvenilia autem desideria fuge, sectare vero justitiam, fidem, spem, charitatem, et pacem cum iis, qui invocant Dominum de corde puro. ²³ Stultas autem, et sine disciplina quaestiones evita : sciens quia generant lites. ²⁴ Servum autem Domini non oportet litigare : sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, ²⁵ cum modestia corripiens eos, qui resistunt veritati : nequando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam veritatem, ²⁶ et resipiscant a diaboli laqueis, a quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.

Désormais, c'est personnellement à son disciple que saint Paul parlera. Appliquez-vous, lui dit-il, à devenir aux mains de Dieu un ouvrier vaillant, sans reproche, distribuant à tous, avec fidélité, le pain de la doctrine. Ecartez de l'Eglise et tenez à distance les semeurs de fables et d'idées profanes ; une indulgence imprudente les conduit jusqu'à l'excès de l'impiété, car leur parole s'étend comme la gangrène. A cette engeance de docteurs de perdition appartiennent Hyménée que nous connaissons déjà (I Tim., I, 20), et Philétus, dont nous ne savons que le nom et qui, sous la plume de l'Apôtre, remplace ici Alexandre (I Tim., I, 20). Alexandre aura sa mention plus tard (II Tim., IV, 14). Ce sont sans doute les chefs obscurs du gnosticisme d'alors, que l'Apôtre a sauvés d'un oubli plus complet en prononçant leur nom et en nous livrant leur pensée. Etrangers à l'Eglise, après avoir renoncé à la foi, ils empruntaient quelque chose à sa doctrine et enseignaient que la résurrection était accomplie déjà, sans doute par le seul baptême, et qu'il n'existait pas de résurrection des corps. Plusieurs déjà se sont laissé surprendre à cette doctrine.

En dépit de ces défections, l'Eglise, qui est la colonne et le fondement de la vérité (I Tim., III, 15), demeure stable sur sa base éternelle, portant gravée en elle comme un sceau divin cette devise : Dieu connaît les noms de ceux qui sont à lui, ils ne sauraient lui échapper. Car le sceau de Dieu implique propriété, propriété exclusive et, malgré l'idée de secret

impliquée, elle aussi, dans le sceau, affectation et destination à la gloire de ce qui porte le sceau de Dieu. Sur le socle de cette même colonne, on lit aussi : Que tous ceux qui sont à Dieu se détournent de l'iniquité. En dépit des défections, est ainsi assuré le salut de tous ceux sur qui repose la bienveillance de Dieu, et qui lui gardent leur fidélité. Nous n'avons pas à nous scandaliser ni à nous étonner de certaines apostasies : l'épître aux Romains (IX, 21) nous a appris déjà que dans une grande demeure, comme celle que constitue l'Eglise, il y a des vases d'or et d'argent ; il en est aussi en bois et en terre cuite ; les uns pour de dignes usages, les autres pour un usage vulgaire. Le discernement se fait par la fidélité de chacun. Ceux des chrétiens qui sauront nettement briser avec les doctrines perverses et leurs auteurs, deviendront par là, sous la grâce de Dieu, des vases dignes, sanctifiés, utiles au maître de la maison, propres à toute bonne œuvre.

La pensée apostolique, après s'être écartée un instant, revient vers Timothée. Il était jeune encore : on était censé, dans l'antiquité, l'être longtemps. Tacite donne à Germanicus âgé de quarante ans le titre de *juvenis*. Timothée devra se garder de tout ce qui pourrait le déconsidérer et nuire à la dignité de sa fonction, éviter les divertissements auxquels se plaît la jeunesse : les *juvenilia desideria* ne font-ils pas songer à la *corporalis exercitatio* de la première lettre ? (I Tim., IV, 8). Il lui faudra cultiver en lui la justice surnaturelle, la foi, la charité, maintenir assidûment la paix avec tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur du fond de leur cœur : voilà ce qui doit remplir la vie de Timothée. Bannissons bien loin toutes les vaines et curieuses recherches, source ordinaire de discussions, puis de dissensions. Or, le serviteur de Dieu n'a pas de temps à perdre ; au lieu de contester avec aucun, il devra être doux et bienveillant à l'égard de tous, parler sagesse, supporter avec patience, reprendre avec douceur ceux qui contestent encore avec la vérité : peut-

être demain la grâce du Seigneur leur ouvrira les yeux, et, après avoir été momentanément déçus et prisonniers de l'ennemi, ils échapperont à ses prises, Dieu aidant, et pour appartenir désormais à sa volonté bénie.

CHAPITRE III

DEVOIRS DE L'OUVRIER ÉVANGÉLIQUE

¹ *Hoc autem scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa : ² erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, ³ sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, ⁴ proditores, protervi, tumidi, et voluptatum amatores magis quam Dei : ⁵ habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes. Et hos devota : ⁶ ex his enim sunt, qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quae ducuntur variis desideriis : ⁷ semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes. ⁸ Quemadmodum autem Jannes, et Mambres resisterunt Moysi : ita et hi resistunt veritati, homines corrupti mente, reprobi circa fidem, ⁹ sed ultra non proficient : insipientia enim eorum manifesta erit omnibus, sicut et illorum fuit.*

L'exhortation apostolique se poursuit : la pensée se porte tour à tour vers Timothée, vers les âmes qui lui sont confiées, vers les périls qui les menacent. Mais bientôt, c'est uniquement de son disciple que l'Apôtre nous semblera soucieux. Ces pages n'ont d'ailleurs besoin que d'être traduites et ne soulèvent aucune difficulté.

Lorsque l'Apôtre nous parle des derniers jours, *in novissimis diebus*, nous nous garderons de l'entendre seulement des derniers jours du monde. Il n'a jamais songé à une Apocalypse et Timothée n'avait pas à être mis en garde contre des périls qu'il ne verrait pas. Il s'agit très déterminément de doctrines contemporaines (v. 5). Nous nous souviendrons que la grande division du temps par les Juifs comprenait les jours des Patriarches avant la loi ; puis, les jours de la loi ; enfin

les jours du Messie, selon la prophétie d'Isaïe et de Michée : *Et erit in novissimis diebus praeeparatus mons domus Domini in vertice montium, et fluent ad eum omnes gentes.* Le Messie devant demeurer jusqu'à l'éternité (Joa., XII, 34), les jours du Messie étaient les derniers jours, après lesquels il n'y aurait plus de jours, mais seulement l'éternité.

Timothée ne doit pas songer que tout ne sera que charme durant ces jours du Messie : il y surviendra des périodes difficiles et mauvaises, ce dont la première épître (IV, 1) nous a avertis déjà. Avant même les siècles des martyrs et des hérésies, il ne manquera pas d'hommes remplis d'égoïsme, de cupidité, d'envie, de superbe et d'audace ; fils rebelles, ingrats, impies ; gens sans affection, sans fidélité ni droiture ; calomniateurs, violents, inhumains, sans pitié ; livrés à l'esprit de trahison et d'emportement, gonflés d'orgueil, n'ayant en vue que leur plaisir et non le vouloir de Dieu ; complètement étrangers à la piété dont ils n'ont que l'apparence : N'ayez rien de commun avec tout cela. Ce n'est donc pas un péril lointain, mais imminent, et Timothée doit être sur ses gardes. Car, c'est dans cette foule impure que se recrute l'engeance maudite de ces honteux prosélytes dont il a été parlé à Tite (I, 10-11), qui se glissent dans les maisons particulières et s'attachent, sous couleur de piété, de misérables femmes livrées aux péchés et au désordre de leurs passions du jour, cherchant toujours et auprès de tous les docteurs nouveaux la science de la vérité, et n'y parvenant jamais. A l'exemple des magiciens de Pharaon qui s'élevèrent contre Moïse, ces fâcheux prosélytes, avec leur âme corrompue et leur foi morte, s'élèvent contre la vérité. Mais ils n'ont pas d'avenir, et bientôt apparaîtra à tous les yeux, comme l'incapacité des magiciens d'autrefois, le vide de leur pensée.

EXHORTATION PATERNELLE

¹⁰Tu autem assecutus es meam doctrinam, institutionem, propositum, fidem, longanimitatem, dilectionem, patientiam.

11 persecutiones, passiones : qualia mihi facta sunt Antiochiae, Iconii, et Lystris : quales persecutiones sustinui, et ex omnibus eripuit me Dominus. 12 Et omnes, qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur. 13 Mali autem homines, et seductores proficient in pejus, errantes, et in errorem mittentes. 14 Tu vero permane in iis, quae didicisti, et credita sunt tibi : sciens a quo didiceris. 15 Et quia ab infanzia sacras litteras nosti, quae te possunt instruere ad salutem, per fidem, quae est in Christo Jesu. 16 Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia : 17 ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus.

Deux fois, aux versets 10 et 17, l'Apôtre témoigne qu'il compte sur la fidélité de son disciple pour réagir contre les fausses doctrines. Mais vous, Timothée, vous êtes entré dans mes voies. Tout nous est commun. Vous n'ignorez rien de ma pensée, de mon enseignement, de ma conduite, de mes desseins, de mon attachement à la vérité, de ma longanimité, de ma charité, de ma patience au milieu des persécutions et des violences endurées à Antioche, à Iconium, à Lystres : régions bien connues de Timothée où les souffrances de l'Apôtre achetèrent devant Dieu sa conversion. Aucune épreuve ne m'a manqué, ajoute-t-il, et de toutes la main du Seigneur m'a délivré. Il en sera toujours de même. Ni la souffrance ne cessera d'atteindre ceux qui veulent être à Jésus-Christ et vivre dans la piété ; ni la bonté toute-puissante ne cessera de les secourir ; au lieu que les méchants et les menteurs, ceux qui persécutent et ceux qui séduisent, iront toujours plus avant dans le mal, victimes des erreurs qu'ils sèment autour d'eux.

Peut-être l'Apôtre s'aperçoit-il que le mouvement de sa pensée au verset 10 s'est détourné de sa direction première. Il se ressaisit, et, s'adressant une fois encore à Timothée : Mais vous, dit-il, demeurez fidèlement attaché à la vérité sur-naturelle. On vous l'a enseignée, vous l'avez accueillie, elle a fait la conquête de votre âme et est devenue conviction. Vous

savez de qui vous l'avez reçue. Avant même de vous être complètement révélée, cette doctrine surnaturelle s'était offerte à vous dès votre enfance, dans les Saintes Ecritures, qui, d'avance, vous guidaient vers le salut par la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Encore bien que le sens du livre sacré demeurât voilé à l'intelligence juive, il vous devenait facile de reconnaître que l'histoire, la loi, la prophétie, le livre de la Sagesse, tout se rapporte à Jésus-Christ et aboutit à lui. Car toute l'Ecriture est inspirée de Dieu. C'est un thème, où nous trouvons surabondamment tout ce qui est utile pour enseigner, pour convaincre, pour reprendre, pour former les âmes à la vraie justice. C'est par elle que l'homme de Dieu est rendu apte à toute œuvre sainte.

CHAPITRE IV

TESTAMENT DE L'APÔTRE

¹ *Testificor coram Deo, et Jesu Christo, qui judicaturus est vivos, et mortuos, per adventum ipsius, et regnum ejus :*
² *praedica verbum, insta opportune, importune : argue, obsecra, increpa in omni patientia, et doctrina.* ³ *Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus, ⁴ et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.* ⁵ *Tu vero vigila, in omnibus labora, opus fac evangelistae, ministerium tuum imple. Sobrius esto.* ⁶ *Ego enim jam delibor, et tempus resolutionis meae instat.* ⁷ *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi.* ⁸ *In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex : non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum ejus.*

On a dit souvent, et nous avons dit avec beaucoup d'autres, que cette seconde lettre à Timothée formait le testament de l'Apôtre. C'est de ce dernier chapitre qu'il faut le dire surtout. Ce qui a précédé demeurerait empreint de calme et de tranquillité : l'exhortation ne cessait pas d'être affectueuse et confiante. La pensée de l'Apôtre s'étendait avec liberté sur les devoirs de l'ouvrier évangélique. Un événement est-il survenu qui lui a fait pressentir la mort prochaine ? Un avertissement divin lui a-t-il laissé voir que les portes de l'éternité vont bientôt s'ouvrir devant lui ? Toujours est-il que le ton subitement s'élève et que l'accent devient pressant, solennel et grave.

Devant Dieu, devant Jésus-Christ le juge des vivants et des morts, au nom de sa révélation future et de son éternelle royauté, je vous conjure et vous prescris de faire entendre la

parole sainte, d'insister à temps, et à contretemps ; affirmez, reprenez, corrigez, avec une persévérance infatigable dans la doctrine. Il viendra une heure, où des demi-chrétiens regarderont comme importune la doctrine saine, celle qui corrige, qui guérit, qui nourrit, qui fortifie (ὀφθαλμοφανής), et , au gré de leurs convoitises, réclameront des docteurs qui leur chatouillent les oreilles, prendront en haine la vérité, et n'auront de goût qu'à des fables. Vous, soyez vigilant et toujours attentif, laborieux, dévoué à votre œuvre d'évangéliste, empressé à en remplir tous les devoirs. L'intérêt de l'Eglise, maintenant, repose sur vous. Pour moi, c'est fini : l'oblation est prête. L'heure de ma délivrance est proche. Aussi longtemps qu'il m'a été donné, j'ai combattu le bon combat, j'ai fourni ma course, j'ai gardé la foi.

Dans la pensée de l'Apôtre, garder la foi ne consiste pas seulement à garder en notre cœur, et en son intégrité, la vérité surnaturelle. Pour lui, la foi est un trésor divin que tout chrétien doit, non seulement protéger en son cœur, mais aussi défendre contre les assauts du doute, maintenir contre le travail sournois de l'immoralité, affirmer devant l'effort de la négation, accroître par la réflexion et l'étude, développer par l'exercice. La foi n'est pas un talent dont on ne fait rien : qui l'enfouit s'expose à tout perdre. La foi est surtout un dépôt sacré constitué aux mains des ouvriers évangéliques, à la garde des chefs de l'Eglise, pour être dispensé aux âmes dans sa plénitude. La doctrine de l'Evangile ne saurait ni se taire, ni s'amoindrir. Son efficacité même se mesure à son intégrité. Là où elle se diminue par un motif d'habileté, elle se fait humaine et se trahit. Les âmes peu à peu désaccoutumées de la source vivifiante, se creusent péniblement, selon la parole du prophète, des réserves trompeuses où l'eau ne tient pas. Et les mécréants eux-mêmes s'irritent comme d'une nouveauté, lorsque reparaît au grand jour la vérité importune dont les accents se sont fait oublier.

Mais ce n'est plus maintenant pour moi, achève l'Apôtre, l'heure de combattre et de courir. Ce qui me reste et à quoi

je songe, c'est à recueillir des mains de mon Dieu la couronne de justice, celle méritée par les justes, celle que Dieu, le juste juge, prépare et réserve à ceux qui avec moi et après moi désirent son avènement.

82 Festina ad me venire cito. 9 Demas enim me reliquit, diligens hoc saeculum, et abiit Thessalonicam : 10 Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam. 11 Lucas est mecum solus. Marcum assume, et adduc tecum : est enim mihi utilis in ministerium. 12 Tychicum autem misi Ephesum. 13 Penulam, quam reliqui Troade apud Carpum, veniens affer tecum, et libros, maxime autem membranas. 14 Alexander aerarius multa mala mihi ostendit : reddet illi Dominus secundum opera ejus : 15 quem et tu devota : valde enim restitit verbis nostris. 16 In prima mea defensione nemo mihi affuit, sed omnes me dereliquerunt : non illis imputetur. 17 Dominus autem mihi astitit, et confortavit me, ut per me praedicatio impleatur, et audiant omnes Gentes : et liberatus sum de ore leonis. 18 Liberavit me Dominus ab omni opere malo : et salvum faciet in regnum suum caeleste, cui gloria in saecula saeculorum. Amen.

Nous savons que saint Paul n'aimait pas la solitude. Aussi appelle-t-il, et au plus tôt, Timothée auprès de lui. Peut-être Timothée n'arriva-t-il qu'après le martyre. Démas (Col., IV, 14. Philem., 24), qui était près de moi, continue l'Apôtre, s'est ennuyé et est parti pour Thessalonique. Crescent est en Gaule. Tite, relevé en Crète par Artémas, est en Dalmatie. Luc est seul avec moi. Venez avec Marc, dont l'aide me sera utile dans mon ministère. J'ai envoyé Tychicus à Ephèse : il vous suppléera. J'ai oublié ma mélote à Troas, chez Carpus : apportez-la moi avec les livres et les parchemins.

Je n'ai pas à me louer des procédés envers moi d'Alexandre, le bijoutier (Act., XIX, 33. I Tim., I, 20). Dieu le traitera comme il m'a traité. N'ayez, lorsque vous viendrez, nul rap-

port avec lui : c'est un ennemi de la vérité. Lors de ma première comparution, tous m'ont trouvé compromettant et se sont éloignés de moi. Que Dieu le leur pardonne ! Le Seigneur m'a soutenu et m'a donné des forces afin de proclamer l'Evangile, en cette capitale de toutes les nations. J'ai échappé à la gueule du lion. Que le Seigneur me garde de tout mal et de toute faiblesse, qu'il me donne le salut et l'entrée dans son royaume du ciel. Gloire à lui aux siècles des siècles. Amen.

¹⁹ *Saluta Priscam, et Aquilam, et Onesiphori domum.*

²⁰ *Erastus remansit Corinthi. Trophimum autem reliqui infirmum Mileti.* ²¹ *Festina ante hiemem venire. Salutant te Eubulus, et Pudens, et Linus, et Claudia, et fratres omnes.* ²² *Dominus Jesus Christus cum spiritu tuo. Gratia vobiscum. Amen.*

Un souvenir à Aquila, à Priscilla et à la famille d'Onésiphore. Eraste est à Corinthe. Trophime, malade, est demeuré à Milet au cours de notre voyage.

Hâtez-vous de venir avant l'hiver.

Eubulus, Pudens, Linus, Claudia, tous les frères vous saluent.

Que le Seigneur Jésus soit en votre âme !

Que la grâce soit avec vous !

Amen.

Table des Matières.

ACTES DES APOTRES

CHAPITRE XX

	Pages
Retour à Jérusalem	5
De Troas à Milet	8
Discours aux prêtres d'Ephèse	9
Prévisions pour l'avenir	11

CHAPITRE XXI

Fin de la troisième mission	13
Prophétie d'Agabus	15
Saint Paul à Jérusalem	16
Arrestation de l'Apôtre	18

CHAPITRE XXII

Discours de saint Paul	21
Récit de la conversion	23
Hésitations du tribun	25

CHAPITRE XXIII

Saint Paul devant le Sanhédrin	27
Complot des Juifs contre l'Apôtre	30
Complot déjoué	31

CHAPITRE XXIV

Saint Paul devant Félix	33
Discours de l'Apôtre	35
Plaidoyer de l'accusé	37
Entretiens avec Félix	39

CHAPITRE XXV

Saint Paul devant Festus	40
L'appel à César	41
Arrivée d'Agrippa	43

CHAPITRE XXVI

	Pages
Discours de l'Apôtre devant Agrippa	45
Plaidoyer de saint Paul	47
Festus et Agrippa	49

CHAPITRE XXVII

Voyage de Césarée à Rome	50
Tempête et naufrage près de Malte	52
Abordage à Malte	55

CHAPITRE XXVIII

Séjour à Malte	57
De Malte à Rome	59
Entretiens avec les Juifs	61

LES EPIQUES DE LA CAPTIVITE

INTRODUCTION	63
------------------------	----

EPIQUE AUX EPHESIENS

L'adresse (chap. I)	71
-------------------------------	----

PREMIERE PARTIE

EXPOSÉ DOCTRINAL

Action de grâces (chap. I, suite)	73
Bénédiction divines	75
Plan de Dieu	77
La grâce divine	79
L'universelle rénovation	81
L'œuvre de Dieu dans les âmes	83
L'Esprit de Dieu	85
Les biens de la vocation chrétienne	86
La foi des chrétiens	87
L'Eglise du Christ (chap. II)	90
Rénovation par le Christ	91
Fusion dans le Christ	93
L'union de tous en Jésus-Christ	96
L'unité reconstituée	97
Le mystère du Christ (chap. III)	101
Révélation du mystère	103
Le secret de Dieu dévoilé	105
Paternité au ciel et sur la terre	107
Notre croissance spirituelle	109
Louange à Dieu	111

DEUXIEME PARTIE

LA MORALE CHRÉTIENNE

	Pages
La garde de l'unité (chap. IV)	113
Le corps mystique	115
Les bienfaits du Christ	117
Vitalité du corps du Christ	119
Réalité de l'union dans le Christ	121
Unité parfaite	123
L'homme nouveau	124
Vie chrétienne	126
Charité et pureté (chap. V)	128
La tempérance chrétienne	130
Les époux chrétiens	133
Parents et enfants, maîtres et serviteurs (chap. VI)	136
L'obéissance des inférieurs	137
L'armure du chrétien	139
Les vertus chrétiennes	141
Conclusion	142

EPITRE AUX COLOSSIENS

Objet de la lettre	149
------------------------------	-----

ADRESSE ET INTRODUCTION

L'adresse (chap. I)	153
Action de grâces et prière	155
L'évangile intangible	157
Loyauté et fidélité	159

PARTIE DOCTRINALE

LE SEIGNEUR ET LA RÉDEMPTION

Le vrai médiateur (chap. I suite)	161
Le Christ et la création naturelle	164
Le Christ et l'Eglise	166
Fidélité à l'évangile	168
Fermeté dans la doctrine	171
Prix des souffrances	173
Sollicitude de l'Apôtre (chap. II)	176

PARTIE POLEMIQUE

CONTRE LES FAUSSES DOCTRINES

Fidélité (chap. II suite)	179
L'unique maître	180
Le Rédempteur	183
Eliminations successives	185
Liberté chrétienne	187
Conséquences pratiques (chap. III)	190

L'EXHORTATION

	Pages
La mortification chrétienne	193
La rénovation baptismale	196
Action de Dieu dans l'âme	199
Devoirs particuliers	200
Exercice de l'autorité	201
Recommandations collectives (chap. IV)	203
Conclusion	204
Salutations	205

EPITRE A PHILEMON

Adresse	212
La charité de Philémon	213
Recommandation d'Onésime	214
Appel à la générosité	215
Conclusion	217

EPITRE AUX PHILIPPIENS

L'Eglise de Philippi	223
--------------------------------	-----

CHAPITRE I

Adresse	225
Souhaits et prières	227
Progrès et espérances	229
Bienfaits de la prédication	231
Exhortation	233

CHAPITRE II

Invitation à la charité	237
La charité mutuelle	239
Encouragements	241
Projets de l'Apôtre	243
Procédés affectueux	245

CHAPITRE III

Prétentions des Judaïsants	247
Prudence chrétienne	249
Danger des faux mystiques	252
Abus de la liberté évangélique	253
La gloire future	255

CHAPITRE IV

Exhortation et conclusion	257
L'union et la joie	259
La paix chrétienne	261
Remercement	262
Adieu final	264

ÉPÎTRE AUX HÉBREUX

	Pages
Introduction	269
Projets de l'Apôtre	271
L'Apôtre en Espagne	273
Les destinataires de l'épître	275
Circonstances historiques	277
Authenticité incontestable	279
Doctrines de l'épître	281

PREMIÈRE PARTIE

SUPÉRIORITÉ UNIVERSELLE DU CHRIST

Thème de l'épître (chap. I, 1-3)	285
L'œuvre du Père	287
Le Fils de Dieu	289
Supériorité du Christ sur les Anges (chap. I, suite)	291
Dignité du Fils de Dieu	293
Prérogatives du Fils	296
L'économie nouvelle dépasse l'ancienne (chap. II)	300
Le Dieu fait homme	301
Le Christ vrai médiateur	305
Motif de l'Incarnation	307
Médiateur et Prêtre	312
La mort instrument du salut	315
Le Christ supérieur à Moïse (chap. III)	319
Le Christ en nous	323
Infidélités passées	325
Le vrai repos de la terre promise (chap. IV)	328
Le repos de Dieu	330
L'action bienfaisante de Dieu	333
Soumission à l'agent divin	335
Le Pontife souverain (chap. V)	338
Conditions du sacerdoce	339
Le sacerdoce du Christ	341
Retard dans l'exposé doctrinal	345
L'Apôtre passe outre (chap. VI)	348
La doctrine de perfection	349
Confiance et espérance	352
Selon l'ordre de Melchisédech (chap. VII)	356
Hommage rendu à Melchisédech	358
Élimination du sacerdoce d'Aaron	362
Supériorité du nouveau sacerdoce	363
Sacerdoce définitif :	365

DEUXIÈME PARTIE

LE SACRIFICE DU CHRIST 369

Le Christ Prêtre du vrai sanctuaire (chap. VIII)	373
Excellence des conditions nouvelles	376

	Pages
Intimité de Dieu avec chacun	379
Les gloires du passé figures du présent (chap. IX)	381
L'autel du Saint des Saints	383
La fête de l'Expiation	385
La réalité remplace les figures	387
Alliance et testament	390
Le vrai Tabernacle	395
Purification nécessaire	397
Le sacrifice nouveau (chap. X)	400
La volonté rédemptrice	402
Le sacrifice eucharistique	405
Efficacité du sacrifice	407

TROISIEME PARTIE

CONSÉQUENCES PRATIQUES

Devoirs essentiels (chap. X, suite)	411
Privilèges du chrétien	415
Dangers de l'apostasie	419
Confiance inébranlable	420
La foi des Patriarches — La foi et ses effets (chap. XI)	423
Sécurité de la foi	425
Grand exemple d'Abraham	428
Héroïsme dans la foi	433
Gardiens de la foi	434
Présages des réalités futures	437
La foi des ancêtres	439
Leçons de patience (chap. XII)	443
L'exemple du Sauveur	445
Action purifiante de Dieu	449
Fidélité plus grande	453
Exhortations finales (chap. XIII)	456
Fraternité chrétienne	457
La sainte eucharistie	459
Abrogation du judaïsme	463
Recommandations suprêmes	467

EPITRES PASTORALES

Introduction	473
------------------------	-----

PREMIERE A TIMOTHEE

CHAPITRE I

DÉFENSE DE LA FOI CONTRE LES ERREURS

Adresse et souhaits	479
Dangers des doctrines nouvelles	480
Rêveries hérétiques	483
Les fauteurs de l'hérésie	486

	Pages
Triomphe de la vérité	488
Devoirs du disciple	490

CHAPITRE II

LE PRÉCEPT DE LA PRIÈRE

Les formes de la prière	495
Universalité de la prière	500
Conditions de la prière publique	503
Rôle de la femme chrétienne	507

CHAPITRE III

LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE

Le sacerdoce	509
Les ministres sacrés	512
L'ordre dans l'Eglise de Dieu	515

CHAPITRE IV

Sanctification personnelle	519
Obligations du ministre de Dieu	522

CHAPITRE V

Le gouvernement de la communauté	527
Les veuves consacrées	528
Les prêtres	531
Prudence surnaturelle.	535

CHAPITRE VI

Les esclaves et les riches	537
Désintéressement des chrétiens	540

EPITRE A TITE

CHAPITRE I

L'Eglise de Crète	547
Salutation	548
Qualités de l'évêque	550
Zèle pour la vraie doctrine	552

CHAPITRE II

Bon ordre dans la communauté	555
Tout repose sur la grâce	557

CHAPITRE III

	Pages
Devoirs des chrétiens	559
La vie nouvelle	561

DEUXIEME EPI TRE A TIMOTHEE

CHAPITRE I

Encouragements de l'Apôtre	565
La reconnaissance de l'Apôtre	566

CHAPITRE II

Conseils de vaillance	571
Garder la pure doctrine	573
Exercice des vertus	574

CHAPITRE III

Devoirs de l'ouvrier évangélique	579
Exhortation paternelle	580

CHAPITRE IV

Testament de l'Apôtre	583
Derniers avis	585

BS

3650

.D34

v.2

DELATTE

Les Éprîtres de saint

Paul

BS
3650
.D34
v.2

DELATTE
Les Epîtres de saint
Paul

BS
3650
.D34
v.2

DELATTE
Les epitres de Saint Paul

SWIFT LIBRARY